

منتدى إقرأ الثقافي
www.iqra.ahlamontada.com

فرهنگ

اصطلاحات و تعبيرات عرفانی



ترجمت
دکتر شیر حسن سجادی

لتحميل انواع الكتب راجع: (مُنْتَدَى إِقْرَأِ النِّقَافِي)

براي دائلود كتابهاي مختلف مراجعه: (مُنْتَدَى اقرا النفاي)

بۆدایەزانانی چۆرەها کتیب:سەردانی: (مُنْتَدَى إِقْرَأِ النِّقَافِي)

www.lqra.ahlamontada.com



www.lqra.ahlamontada.com

للکتاب (کوردی ، عربی ، فارسی)



انتشارات مهوری
زبان و فرهنگ ایران

۱۲۳

فرهنگ

اصطلاحات و تعبیرات عرفانی

تألیف

دکتر سید جعفر سجادی

سجادی، جعفر، ۱۳۰۳ -
فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی / تألیف جعفر سجادی. - [ویرایش ۲]. - تهران: طهوری، ۱۳۷۰.
 پانزده، ۸۱۳ ص. - (زبان و فرهنگ ایران؛ ۱۲۳)
 فهرست نویسی براساس اطلاعات فیبا (فهرست نویسی پیش از انتشار).
 کتابنامه: ص. ۸۰۷-۸۱۳؛ همچنین به صورت زیرنویس.
 چاپ هفتم: ۱۳۸۳.
 ۱. عرفان - واژه نامه ها. الف. عنوان.

ISBN 964-90079-2-x

۲۹۷/۸۳۰۳

ف ۳/س ۲۸۶/ BP
 ۱۳۷۰

۵۱۳-۷۰م

کتابخانه ملی ایران



انتشارات ملی

شماره ۱۳۳۸، خیابان انقلاب، صندوق پستی ۱۶۳۸-۱۳۱۳۵
 تلفن ۶۴۰۶۳۳۰

دکتر سید جعفر سجادی
فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی
 ویراسته سید صادق سجادی
 چاپ هفتم ۱۳۸۳، چاپ افست گلشن
 تعداد: ۲۲۰۰ نسخه

حق هرگونه چاپ و انتشار برای انتشارات طهوری محفوظ است

شابک ۹۶۴-۹۰۰۷۹-۲-x ISBN 964-90079-2-x

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سر آغاز

«به نام آنکه جان را فکرت آموخت»

آنچه در عرف اهل علوم و فنون، اصطلاح خوانده می‌شود، واژه‌ها و تعابیر خاصی است که برای افاده معنایی خاص وضع شده، یا در اثر کثرت استعمال در هر علم و فن، به تدریج معانی خاص از آن اراده شده و حالت اصطلاحی یافته‌است. مفاهیم اصطلاحی نیز مانند مفاهیم لغوی کلمات، یا تعیینی است یعنی با قصد و اراده وضع می‌شود؛ و یا تعیینی است یعنی واژه‌ای به تدریج معنای لغوی و مطابقی خود را از دست می‌دهد و در يك علم، جنبه اصطلاحی می‌یابد. البته معنای اصطلاحی واژه، عموماً با معنای لغوی آن متناسب است. مثلاً اصطلاحات **صوم** و **صلوة** در فقه به معنای انجام عمل مخصوص با شرایط و آداب خاص است که با امساک و دعا که به ترتیب معنای لغوی آنهاست متناسب است؛ اما هر امساک و دعایی را نمی‌توان **صوم** و **صلوة** خواند.

این وضع درباره هر نوع اصطلاحی، از جمله اصطلاحات صوفیه درست است. چنانکه صوفی از سر وجد و حال، کلمات و عباراتی بر زبان رانده، یا مشایخ بزرگ بر سبیل پند و اندرز به مریدان، کلمات و عباراتی گفته‌اند که در اثر تکرار و استعمال، به تدریج جنبه اصطلاحی یافته است. گاه نیز شاعران صوفی مشرب با استفاده از استعاره و کنایه و مجاز، تعبیراتی آورده‌اند که جنبه رمزی یافته و سپس به عنوان اصطلاح معمول شده است. بطور دقیق نمی‌توان گفت که وضع و استعمال این اصطلاحات از کجا و چه تاریخی شروع شده است. اما مسلم و مشهود است که برخی از اصطلاحاتی که در آثار و سخنان صوفیه آمده، از قرآن مجید و کلمات

بزرگان دین، و روایات برگرفته شده است. عبدالرحمن سلمی (متوفی ۴۱۲ ه. ق) در کتاب **طبقات صوفیه** خود، ضمن شرح احوال کسانی چون انس بن مالک (متوفی ۹۲ ه. ق)، حسن بصری (متوفی ۱۱۰ ه. ق)، فرقد سبخی (متوفی ۱۳۱ ه. ق)، سفیان ثوری (متوفی ۱۶۱ ه. ق)، داود طائی (متوفی ۱۶۵ ه. ق) و ابراهیم ادهم (متوفی ۱۶۶ ه. ق) به عنوان زاهدان و صوفیان متقدم، کلمات و عباراتی از آنان نقل کرده که بعدها به عنوان اصطلاح، شرح و تفسیر شده است. در این میان بیش از همه، از بایزید بسطامی (متوفی ۲۶۴ ه. ق) و حسین بن منصور حلاج (مقتول در ۳۰۹ ه. ق) که هر دو بینانگذار مکتب خاص عرفانی به شمار می‌روند نقل قول شده است. خاصه حلاج که اصطلاحات رمزی را در ادب عرفانی وارد کرد. چنانکه حتی نام آثار او چون: **طاسین الازل والجوهر الاکبر، الاحرف المحدثه والازلایة، مواید العارفين، کتاب هوو، کتاب کبریت الاحمر**، خود نمودار اصطلاحات و تعبیر رمزی، و محتاج به شرح و تفسیر است. بنابراین آشکار است که تا اواخر سده سوم هجری، تصوف اسلامی نضج یافته، و اصطلاحات ذوقی و عرفانی و شطحیات به ظاهر کفرآمیز صوفیانه و عقاید ملائطیه چندان شایع شده بود که سبب ستیزه‌گری مخالفان گشت؛ تا آنجا که حسین منصور حلاج سر بر سودای «اناالحق» و «الله فی جبتی» و «لیس فی جبتی سوی‌الله» و «العق بالعق للحق» نهاد؛ و چنان شد که در سراسر ادب عرفانی از او به عنوان شهید راه حق، و وحدت وجود عرفانی یاد کرده‌اند.

این مایه رواج عقاید و افکار صوفیانه، حتی فیلسوفی چون ابن‌سینا را بر آن داشت که در ماهیت «عشق» از دیدگاه تصوف رساله‌ای بنگارد و از اصطلاحات صوفیانه استفاده کند.

همو در نمط نهم کتاب اشارات که آنرا مقامات العارفين نامیده نیز برخی از اصطلاحات عارفان مانند: زاهد، عارف، عابد، شریعت، طریقت، اراده، ریاضت، وقت، وجد، تلبیس، تدلیس، سکینه، مشیت، وصول، محو، فنا، نفس اماره، نفس مطمئنه، تخلیه، ترک... را شرح کرده است.

گویا میان ابن‌سینا و ابوسعید ابوالخیر، قطب زمان، ملاقات و مکاتباتی بوده و همین معنی سبب گرایش این فیلسوف بزرگ به تصوف شده است. این مکاتبات، خود شامل برخی از اصطلاحات و شطحیات صوفیه است. گذشته از آثار یادشده، قصیده عینیة ابن‌سینا نیز مفهومی سراسر ذوقی و اشراقی دارد.

تدوین و شرح اصطلاحات صوفیه

رواج تصوف و پیدایش مکاتب صوفیه طی چهار سده در جهان اسلام، ظهور انبوهی تعبیر و اصطلاحات را در پی داشت که در آثار یا سخنان منقول از صوفیان، پراکنده بود. جالب است که نخستین گردآورندگان و شارحان اصطلاحات قوم، خود از جمله صوفیان یا شاعران متصوف بودند. برخی از مهمترین آثار در این باب از این قرائند:

الف - اللمع، اثر علی بن سراج طوسی ملقب به طاووس الفقراء (متوفی ۳۷۸ ه ق)، از جمله مهم‌ترین آثار شامل اصطلاحات صوفیه و شرح آنها است. طوسی با عبدالرحمن سلمی، نویسنده طبقات الصوفیه معاصر بود. شاید بتوان طوسی را نخستین کسی دانست که این اصطلاحات را بطور وسیع گردآوری و شرح کرد. او اصطلاحات و تعبیرات صوفیانه را بر باطن شریعت استوار می‌داند که مربوط به اعمال قلوب است. نه جوارح. اعمال قلوب از نظر او شامل مقامات و احوال است، مانند: تصدیق، ایمان، یقین، اخلاص، معرفت، توکل، محبت، رضا، ذکر... او مجموعاً حدود پنجاه اصطلاح را که به اعمال قلوب مربوط است ذکر کرده و به شرح آنها پرداخته است. طوسی همچنین تأویلات صوفیانه درباره برخی از مسائل شرعی مانند زکات و صدقه و صوم و حج را ذکر کرده، و درباره برخی از آداب صوفیان مانند سماع و سلوک سخن رانده است.

ب - رساله قشیری، اثر ابوالقاسم قشیری (متوفی ۴۶۵ ه ق). نویسنده در این کتاب، تقریباً با رعایت تسلسل تاریخی، از تعداد زیادی از صوفیان متقدم تا روزگار خود (اغلب به استناد بر طبقات الصوفیه سلمی)، همراه با کلمات و سخنان و تعبیرات و اصطلاحات آنان یاد کرده و به شرح و توضیح اصطلاحات مذکور پرداخته است. از جمله این صوفیانند:

- ۱- ابواسحاق ابراهیم بن ادهم بن منصور (متوفی ۱۶۶ ه ق)
- ۲- ذوالنون مصری (متوفی ۲۴ ه ق)
- ۳- ابوعلی فضیل بن عیاض (متوفی ۱۸۷ ه ق)
- ۴- ابو محفوظ معروف کرخی (متوفی ۲۰۱ ه ق)
- ۵- ابوعلی سری سقطی (متوفی ۲۷۷ ه ق)
- ۶- ابونصر بشر بن حارث حافی (متوفی ۲۲۷ ه ق)
- ۷- ابو عبدالله حارث بن اسد محاسبی (متوفی ۲۴۳ ه ق)
- ۸- ابویزد طیفور بن عیسی بسطامی (متوفی ۲۶۴ ه ق)
- ۹- ابو محمد سهل بن عبدالله تستری (متوفی ۲۷۳ ه ق)
- ۱۰- ابوسلیمان عبدالرحمن بن عطیه دارانی (متوفی ۲۱۰ ه ق)
- ۱۱- حاتم بن یوسف الاعمی از بزرگان مشایخ خراسان و از شاگردان شقیق بلخی بود. در حدود سال ۲۳۰ درگذشت. وی واضح اصطلاحاتی مانند موت ابیض که از آن تعبیر به جوع کرده؛ و موت اسود که عبارت از تحمل آزار دیگران است؛ و موت اخضر و موت احمر و چند اصطلاح بدیع دیگر است.
- ۱۲- رازی - ابوزکریا یحیی بن معاذ (متوفی ۲۵۸ ه ق)
- ۱۳- احمد بن ابی الحواری دمشقی (متوفی ۲۳۰ ه ق)
- ۱۴- ابوتراب عسکر بن حصین نخشبی (متوفی ۲۴۵ ه ق)
- ۱۵- ابوعلی احمد بن عاصم انطاکی که از شاگردان حارث محاسبی بود.
- ۱۶- ابوصالح حمدون بن عمار قصار نیشابوری (متوفی ۲۷۰ ه ق). وی از پایه-

گذاران مذهب ملامتیه است.

۱۷- ابوالقاسم جنید بن محمد معروف به سید الطائفه (متوفی ۲۹۷)

۱۸- ابو عثمان سعید بن اسماعیل حیری (متوفی ۲۹۸ ه ق)

۱۹- ابوالحسین احمد بن محمد نوری از شاگردان و اصحاب سری سقطی بود

و در باب تصوف و خصوصیات آن از او نقلها شده است. (متوفی ۲۹۵ ه ق)

۲۰- ابو محمد رویم بن احمد بغدادی (متوفی ۳۰۳ ه ق) که در باب حکمت و ورع و صدق و شرایط تصوف سخن گفته است.

۲۱- ابوبکر احمد بن نصر معروف به زقان کبیر که از اقران جنید بغدادی بود در باب فقر و تقوی از او نقل قول شده است.

۲۲- ابو عبدالله عمر بن عثمان مکی (متوفی ۲۹۱ ه ق). در باب انس، جمال و توحید سخن گفته است.

۲۳- ابوالقوارس شاه بن شجاع الکرمانی (متوفی در پیش از سال ۳۰۰ ه ق) که در باب عفت و شهوت و مراقبت از او نقل قول شده است.

۲۴- یوسف بن حسین (متوفی ۳۰۴ ه ق) که از شیوخ ری و جبال بود.

۲۵- ابوسعید خراز بغدادی (متوفی ۲۷۷ ه ق) از اصحاب ذوالنون مصری.

۲۶- ابو عبدالله محمد بن اسماعیل مغربی. یکصد و بیست سال عمر کرد و در سال ۲۹۹ ه ق درگذشت. در باب وقت، فقر، غنی، تواضع سخن گفته است.

۲۷- ابو محمد احمد بن محمد حریری (متوفی ۳۱۱ ه ق) از اصحاب بزرگ جنید بود. وی به مانند جنید اصطلاحاتی وضع کرد.

۲۸- سهل بن عطاءالادمی (متوفی ۳۰۹ ه ق). وی آداب شریعت را مقدمه وصول به طریقت می دانست.

۲۹- ابواسحاق ابراهیم بن احمد خواص (متوفی ۲۹۱ ه ق). کلمات قصار و اصطلاحات بسیاری از او نقل شده است.

۳۰- ابواسحاق بن ابراهیم بن داود الرقی (متوفی ۳۲۶ ه ق) در باب معرفت، قدرت، خلق، محبت، ایثار، طاعت، ادب مرید، حفظ آداب شرع، خدمت اخوان، سخن گفته است.

۳۱- ابوبکر دلف بن جعفر بغدادی شبلی (متوفی ۳۲۴ ه ق).

۳۲- ابو محمد عبدالله بن محمد نیشابوری المرتعش (متوفی ۳۲۸ ه ق).

۳۳- ابوعلی احمد بن محمد رودباری (متوفی ۳۲۲ ه ق) از اصحاب جنید و نوری بود. در باب ملاحی، سماع، تصوف، انابت و توبت سخن گفته است.

۳۴- ابو محمد عبدالله بن منازل (متوفی ۳۲۹ ه ق). از شیوخ ملامتیه و از اصحاب حمدون قصار بود. کلماتی در باب رسوم ملامتیان از او نقل شده است.

۳۵- ابوالغیر اقطع (متوفی ۳۴۰ ه ق)

۳۶- ابویعقوب اسحاق بن محمد نهرجوری (متوفی ۳۳۰ ه ق)

۳۷- محمد بن داود دینوری (متوفی ۳۵۰ ه ق)

(۳۸) ابو محمد عبدالله بن محمد (متوفی ۳۵۳ هـ ق)

۳۹- ابو عبدالله محمد بن خفیف شیرازی (متوفی ۳۹۱ هـ ق)

۴۰- ابو عثمان سمید بن سلام مغربی (متوفی ۳۷۳ هـ ق) که از اعلام بزرگ مشایخ است در باب اصطلاحات و کلمات بزرگان سخن بسیار گفته است.

این بزرگان از جمله پایه‌گذاران مکاتب صوفیه و بیان‌کننده افکار دقیق صوفیانه تا قرن چهارم هجری بوده‌اند.

قشیری درباره اصطلاحات صوفیان چنین می‌گوید: تردیدی نیست که هر صنف از عالمان را الفاظی خاص هست و از جمله در میان صوفیان نیز الفاظ و اصطلاحاتی متداول است که مقاصد خود را با آن اصطلاحات بیان می‌کنند. این اصطلاحات به گونه‌ای است که مفهوم آنها بر اجانب پوشیده است. چرا که صوفیان بر پوشیده داشتن افکار و عقاید و آداب تصوف سخت تمصب دارند و می‌کوشند که غیر اهل‌الله بر آن آگاه نشوند. آنها پرآندند که این اصطلاحات حاوی مفاهیم و حقایقی است که خداوند متعال صرفاً در دل اولیاء و اهل‌الله به ودیعت نهاده و نامحرمان نباید بدان دانا شوند....

من بر آن شدم که این الفاظ و اصطلاحات را بطوریکه قابل فهم باشد شرح و تفسیر کنم.

البته مراد قشیری از این کار آن بود که مبتدیان سیر و سلوک به مفاهیم این اصطلاحات واقف شوند. از این رو قشیری یکایک اصطلاحات را ظاهراً برحسب اهمیت آنها شرح و تفسیر کرده است.

ج - منازل السائرین از جمله بزرگان صوفیه که به تدوین اصطلاحات و مقامات و حالات صوفیان پرداخت. ابو اسماعیل عبدالله بن محمد انصاری (متوفی ۴۸۱ هـ ق) صاحب کتاب منازل السائرین، کشف الاسرار، طبقات صوفیه و چند اثر دیگر است. کتاب منازل السائرین که حاوی مقامات و احوال و سیر و سلوک صوفیان است یک‌صد اصطلاح را نیز دربر دارد. شروع متعددی بر این کتاب نوشته شده است از جمله شرح عبدالرزاق کاشانی (متوفی ۷۳ هـ ق) را می‌توان نام برد.

د - آثار شیخ شهاب‌الدین سهروردی (مقتول در ۵۸۱) وی از متفکران بزرگ و واضع بسیاری از رمزیات و اصطلاحات ذوقی است.

اگرچه سهروردی را نمی‌توان در عداد صوفیان به معنای خاص آن به‌شمار آورد، اما چون بزرگترین نماینده حکمت اشراق است و چنانکه خود می‌گوید «یافت» که اساس اشراق است به ریاضت و سیر و سلوک استوار می‌باشد، کلمات و عباراتش مشحون از اصطلاحات و رموزی خاص خود اوست. حتی نام رسائل و آثار او مانند عقل سرخ، هیاکل النور، لفت موران، آواز پر جبرئیل، غربة الغربیة و رسالة الابرار رمزگونه است.

ه - شرح شطیحات و وزبہان بقلی شیرازی (متوفی ۶۰۶ هـ ق)

از مشایخ صوفیه که به گردآوری و شرح و تفسیر اصطلاحات صوفیان و

بویژه شطحیات آنان اهتمام کرد.

وی می‌گوید: «چون سر بگریبان تصرف برآوردم و در مشاهیر کتب ائمه معرفت مطالعه کردم، تفاوت مقامات ایشان در مقاتل ایشان بشناختم، معلوم کردم که نکت و اشارات راسخان معرفت را تحف واردات احوال است؛ وقوف بر آن علم مشکل دیدم علی‌الخصوص زبان اهل سکر که در لجه بحر قلزم قدم، غرق وحدت بودند. از شقایق ایشان در وقت زفرات و حقیقت غلبات، شطحیات پیدا شده بود و بر هر کلمه جهانی از اهل علم بهمدیگر برآمده بودند. طاعنان شمشیر چهل از غمد حسد برکشیده بودند و از نادانی به خود می‌زدند، غیرت عشق مرا شربت سکینه داد تا از غمرات محبت ساکن شدم.»

روزبهان (ص ۱۳) ریشه شطح را در حروف فواتح سور و اسرار حروف آن و متشابهات احادیث و کلمات و عبارات خلفای راشدین می‌داند.

روزبهان که یکی از داناترین افراد به کلمات و اصطلاحات و شطحیات صوفیان است، اساس شطح را فواتح سور قرآن و اسرار حروف آن، و متشابهات احادیث می‌داند. وی نخست به ذکر و شرح کلمات و شطحیات بایزید بسطامی (متوفی ۲۶۴ هـ ق) و سپس حسین منصور حلاج (مقتول در ۳۰۹ هـ ق) پرداخته و مطلب را با ذکر کلمات قصار و شطحیات و اصطلاحات عرفای دیگر ادامه داده است.

اگرچه یکی از فصول کتاب او به شرح و تفسیر اصطلاحات و رمزیات صوفیه اختصاص یافته است.

و - اصطلاحات محی‌الدین بن عربی (متوفی ۶۳۸ ق)

متفکر و صوفی بزرگ سده ۶ و ۷ هجری که اندیشه‌های وحدت وجودی وی در صوفیان بعدی و نیز آثار منظوم و منثور عرفانی نفوذ بسیار یافت. پیروان و شاگردان با واسطه یا بلاواسطه مکتب او در عرفان نظری مانند صدرالدین قونوی و عبدالرزاق کاشانی و داود قیصری شارح فصوص‌الحکم عقاید او را ترویج کردند و روش کار او را پی گرفتند. ابن عربی صاحب تألیفات متعددی است که بسیاری از آنها معماگونه و از متون بسیار دشوار عرفانی است که درک مطالب آنها بدون احاطه کامل به مبانی فکری عرفانی و مکتب خاص او ناممکن است. از جمله آثار او اصطلاحات صوفیه است که در مجموعه رسائلش (هند، حیدرآباد ۱۳۶۷ هـ ق) طبع و نشر شده است.

وی در رساله دیگرش بنام التراجم نیز کلمات مشایخ و اصطلاحات صوفیان را شرح کرده است.

ز - اصطلاحات عبدالرزاق کاشانی (متوفی ۷۳۵ ق)

دیگر از بزرگان و مشایخ طریقت است که در باب اصطلاحات صوفیه رساله‌ای نوشته است. وی اصطلاحات صوفیه را براساس حروف تهجی مرتب و شرح کرده است. کاشانی همچنین شرحی بر منازل السائرین انصاری نوشته که از شروح دشوار آن کتاب به شمار می‌رود.

ج - اصطلاحات فخرالدین عراقی (متوفی ۶۸۸ هـ ق)

شاعر و صوفی مشهور که برخی از اصطلاحات ذوقی و عرفانی را شرح کرده است. این اصطلاحات بطور مستقل، و همچنین در پایان دیوان او چاپ و منتشر شده است.

ط - اصطلاحات شیخ محمود شبستری

از جمله کسانی که اصطلاحات صوفیه و بویژه شاعران عارف را گردآوری و شرح کرده، شیخ محمود شبستری ملقب به سعدالدین یا نجم‌الدین، یکی از عارفان بزرگ سده هفتم است. رساله منظوم او در این باب، در واقع پاسخ‌سؤالات امیرحسین هروی، یکی از عارفان معاصر اوست. توجه او بیشتر به اصطلاحاتی معطوف بوده که شاعران به کار می‌برده‌اند مانند: خط و خال، خرابات، میکده... تاریخ نظم این رساله چنانکه خود وی گفته سال ۷۱۷ هـ ق بوده است.

ی - اصطلاحات شاه نعمت‌الله ولی (متوفی ۸۳۴ هـ ق)

اثر شاه نعمت‌الله ولی کرمانی ظاهراً براساس اصطلاحات عبدالرزاق گاشانی تألیف شده است.

گذشته از اینان، کسان دیگری نیز در این باب دست به تألیف زدند که کار برخی از آنها جنبه عمومی‌تر دارد. مانند کشاف اصطلاحات فنون تهانوی و دستور العلماء قاضی عبدالنبی که بخشهایی از آثار خود را به اصطلاحات صوفیه اختصاص داده‌اند.

اصطلاحات مندرج در کتاب حاضر

اصطلاحاتی را که در این فرهنگ گرد آورده‌ایم، اعم از اصطلاحات عرفان عملی، عرفان نظری و تعبیرات ذوقی و اشراقی، به این شکل می‌توان طبقه‌بندی کرد:

- ۱- اصطلاحاتی که بیانگر مراتب و مقامات سالکان طریق است مانند: خادم، خام، مبتدی، مرشد، شیخ، خلیفه، ابدال، اوتاد...

- ۲- اصطلاحاتی که بر محل‌های خاص اطلاق می‌شده مانند: خرابات، میخانه، دیر، مسجد، کنشت، بتخانه...

- ۳- اصطلاحاتی که مربوط به جامه و پوشش صوفیه است مانند: دستار، جبه، کلاه خرقة...

- ۴- اصطلاحاتی که مربوط به حالات صوفیه است مانند: قبض، بسط، جذبه، سرور...

- ۵- اصطلاحاتی که مربوط به کردار و خوی صوفیه است مانند: عبادت، تقوی، عزلت، زهد...

- ۶- اصطلاحاتی که مربوط به روابط صوفیه با یکدیگر است مانند: خدمت، محبت، ود...

- ۷- اصطلاحاتی که بیانگر ریاضت و شرایط و آداب آن است مانند: خلوص،

عزم، عطش...

۸- اصطلاحاتی که بیانگر وجد و شور صوفیه است مانند: رقص، سماع، جذبہ...

۹- اصطلاحاتی که غالباً شاعران صوفی به کار می‌برده‌اند مانند: ترسا، بت، پیر می‌فروش...

۱۰- شطحیات و کلماتی که صوفیان به هنگام وجد و جذبہ و خلصہ بر زبان می‌راندند مانند: طیر ازل، طیر ابد، ضحک، ملواسین...

کتاب حاضر «فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی» نخستین بار به سال ۱۳۳۹ شمسی منتشر شد و با استقبال اهل ذوق و ادب روبرو گشت. متعاقب آن چاپ جدید با تجدیدنظر و اصطلاحات و فزونیهایی منتشر شد و این طبع اخیر تا سال ۱۳۶۲ شمسی دوبار دیگر به چاپ رسید. توجه و علاقه‌ای که در سالهای اخیر، دانش‌پژوهان به واژه‌نامه‌ها و فرهنگهای تخصصی نشان دادند، مرا نیز به تکمیل کیفی و کمی و تجدید چاپ این اثر برانگیخت. اما پیداست که جستجو، استخراج و توضیح معنی و تطور تاریخی انبوه اصطلاحات و تعبیرات صوفیانه که در آثار خرد و کلان عارفان و ادیبان و حکیمان مسلمان، از اندلس گرفته تا ماوراءالنهر وجود دارد، دانشی وسیع، همتی عالی و فراغ خاطری می‌طلبد که من بنده هرگز مدعی برخورداری از آنها نیستم. اما اینقدر هست که از حدود سی سال پیش که به پژوهش در اصطلاحات عرفانی و فلسفی و فقهی و اصولی و ادبی پرداخته‌ام، دسته‌ای از مهمترین این اصطلاحات را که کاربرد بیشتری در متون مدرسی و برخی از مؤلفات متأخرتر داشته‌اند گرد آورده و کوشیده‌ام با استناد به همان متون و گاه توضیح و تبیین آن، مشکلات آنها را باز نمایم. اگرچه شاید در این کار چندان که باید، توفیق نیافته باشم، اما گردآوری این اصطلاحات، همراه با اصل عباراتی که اصطلاحات در آنها به کار رفته، می‌تواند پژوهشگر را از مراجعه به منابع متعدد برای یافت و دریافت آنها که گاه موجب سردرگمی وی می‌شود تا اندازه‌ای بی‌نیاز کند.

روش کار در تدوین و طبع این کتاب، چنانکه ملاحظه می‌شود با چاپهای پیشین آن متفاوت است. گذشته از آنکه تعداد اصطلاحات و کمیت توضیحات مستند به منابع نزدیک به دو برابر افزایش یافته، و مستدرکاتی را که طی چند سال تحقیق مجدد جمع آورده بودم بدان افزودم، تمام ارجاعات به ذیل صفحات منتقل گشت؛ مشخصات آیات قرآنی ذکر شد، و هرجا ضرورتی پیش آمد، عبارات مشایخ صوفیه، اشعار عربی و احادیث نبوی در حاشیه صفحات ترجمه شد. عبارات و اشعار و احادیث مذکور، فقط در نخستین موضعی که در متن کتاب آمده ترجمه شده‌اند؛ و از ترجمه برخی از امثال سائره و عبارات مشهور خودداری شده است. در بسیاری از مواضع کتاب، جملات و عبارات منابع هر اصطلاح عیناً نقل شده تا موجب تحریف معنا نشود و «مقصود از تألیف کتاب، فوت نگردد»؛ اما گاه نیز به نقل به معنی اکتفا شده است.

برخی از اصطلاحات به چند منبع ارجاع داده شده است. نخستین ارجاع، منبع اصلی آن اصطلاح، و بقیه جهت مزید فایده و یافتن معانی مفصل‌تر ذکر شده‌اند. برای برخی از اصطلاحات چند معنی ذکر شده یا هر دسته از صوفیان، معانی مختلفی که البته با یکدیگر بی‌تناسب نیست از آن اراده کرده‌اند. از این رو دیده می‌شود که برخی از شواهد شعری یا سخنان صوفیه بیش از یکبار، در مواضع مختلف ذکر شده‌اند.

آخر سخن آنکه نقد کاستی‌ها و لغزش‌هایی که محققان و فضلا در این کتاب می‌یابند و از راه لطف به من گوشزد می‌کنند، چندان ارجمنند که البته دستمایه‌ای توانند شد در پژوهشی گسترده‌تر و تکمیل این اثر؛ و همین مرا پاداش رنجی که دیر سالی است در تدوین آن بر خود هموار کرده‌ام بسنده تواند بود که چنان به دیده عنایت بدان بنگرند که شایسته نقدش بینند؛ چه، «کار کامل از کاملان خیزد».

و نیز از فرزندانم سید محمدصادق سجادی که ویراستاری این کتاب را به عهده گرفته، در اصلاح آن از هر جهت بنده را یاری کردند، و از ناشر محترم آن جناب آقای طهوری که عمری را در نشر فرهنگ و ادب و زبان فارسی مصروف داشته‌اند سپاسگزارم.

سید جعفر سجادی



آ- الف

مولوی گوید:

وقت آن خواهم که گویم با تو راز
تو درون آب داری ترک‌تاز
بر لب جویی ترا نعره‌زنان
بشنوی در آب از عاشق فغان
من بدین وقت معین ای دلیر
می‌نگردم از ملاقات تو سیر

• •

از هموست:

نیست ز رغبتی طریق عاشقان
سخت مستسقی است جان صادقان
نیست ز رغبتی طریق ماهیان
زانکه بی دریا ندارند انس جان
آب این دریا که حائل بقعه‌ای است
با خمار ماهیان يك جرعه‌ای است
به معنی فکر، اندیشه و مدرکات ظاهری
و باطنی هم آمده است. مولانا گوید:
آب شیرین و سبوی سبز و نو
ز آب بارانی که جمع آمد بگو

آب - ماده سیال معروف، و در
اصطلاح مراد از آن معرفت است؛ چنانکه
مراد از حیات نیز معرفت است. برخی از
مفسران آیات شریفه «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ» و «انزلنا من السماء ماء» را به
همین معنی گرفته‌اند. شاه نعمت‌الله
گوید:

گر نه آب و حیات معرفت است
هین کوثر بگو که کوثر چیست

• •

و از هموست:

آبی که زنده گشت ازو خضر جاودان
آن آب چیست قطره‌ای از حوض کوثر

• •

و به معنی فیض هم آمده است:
تن زنده به جان و جان زنده به تن
خوش آب حیاتست در این جو دریا

• •

۱- الروم/۱۹.

۲- الفرقان/۴۸.

۳- روزبهان، شرح شطحیات، ص ۲۲۱.

شه چوحوضی دان حشم چون لوله‌ها
آب از لوله رود در گوله‌ها
چون که آب جمله از حوضی است پاک
هر یکی آبی دهد خوش ذوقناک
در در آن حوض آب شورش و پلید
هر یکی لوله همان آرد پدید
زانکه پیوستست هر لوله به حوض
خوش کن در معنی این حرف خوش
* *

و از هموست:

آب بارانست ما را در شبو
ملکت و سرمایه و اسباب تو
این سبوی آبرا بردار و رو
هدیه ساز و پیش شاهنشاه شو
گو که ما را غیر از این اسباب نیست
در مفازه هیچ به زین آب نیست
گر خزانش پر ز در فاخر است
این چنین آبش نباشد نادرست
چيست آن کوزه تن محصور ما
اندر آن آب حواس شور ما
ای خداوند این خم و کوزه مرا
در پذیر از فضل الله اشتري
کوزه‌ای با پنج لوله پنج حس
پاک دار این آب را از هر نجس
تا شود زین کوزه منفذ سوی بحر
تا بگیرد کوزه ما خوی بحر
تا چو هدیه پیش سلطاننش بری
پاک بیند باشدش شه مشتری
بی نهایت گردد آبش بعد از آن
پر شود از کوزه ما صد جهان
لوله‌ها ببرند و بردارش ز خم
گفت غضوا عن هوی ابصارکم^۴

آب آتش افروز - فیوضات الهی
که دل‌های عارفان را ملتهب و خواهان
وصول به معبود حقیقی می‌کند.
عراقی گوید:

ساقی بده آب آتش افروز
چون سوختیم تا متر سوز
این آتش من به آب بنشان
وز آب من آتشی برافروز
می ده که ز باده شبانه

در سر بودم خمار امروز
در ساغر دل شراب افکن
کز پرتو آن شبم شود روز
آب حیات - چشمه‌ای است در
ظلمات که هر که از آن نوشد حیات
جاوید یابد؛ و در اصطلاح سالکان
کنایه از چشمه عشق و محبت است که
هر که از آن چشد هرگز معدوم و فانی
نگردد.
حافظ گوید:

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند
واندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند
بی‌خود از شعله پرتو ذاتم کردند
باده از جام تجلی صفاتم دادند
در داستان اسکندر آورده‌اند که وی
در پی آب حیات یا چشمه زندگانی، جهان
را طی کرد تا به ظلمات رسید و بدان
چشمه دست یافت اما نتوانست از آن
بیاشامد. نسفی آب حیات را دریای نور
دانسته که در ظلمت است و ظلمت، جهان
طبیعت است:

«حاليا به نقد بدان که ملکوت،
دریای نور است و ملک، دریای ظلمت

۴- نیز نك: روزبهان، شرح شطحیات، ۲۰، ۲۲۱، ۳۸۹.

۵- تہانوی، کشاف، ۱۵۵۰.

شجره طیبه از آن نروید و چون عیبه
عهد بیرون ندهد.^۹

آتش - یکی از عناصر چهارگانه
که به شکل مفرد و هم در ترکیبات
گوناگون در سخنان عارفان و اهل ذوق
به کار رفته است. آتش به شکل مفرد،
کنایه از لیب عشق الهی است. عطار
گوید:

در دلم افتاده آتش ساقیا
ساقیا آخر کجائی هین بیا
هین بیا که آرزوی روی تو
بر سر آتش بماندم ساقیا

• •

از هموست:

همان آتش که در حلاج اوفتاد
همان در روزگارم اوفتادست

• •

مولوی گوید:

ای گرفته آتشت زیر و زبر
این چنین زیر و زبر خوش نیستم
خواجہ عبدالله گوید: خداوندا
یافته میجویم، با دیده ورمیگویم: که دارم؟
چه جویم؟ که بینم؟ چه گویم؟ شیفته این
جستجویم، گرفتار این گفت و گویم.
خداوندا خود کردم و خود خریدم، آتش
بر خود، خود افروزایندم. از دوستی
آواز دادم، دل فرانا ز دادم. مهربانا اکنون
که در غرقابم دستم گیر که گرم افتادم^{۱۰}.
برخی از ترکیبات:

است و این دریای نور، آب حیات است
و در ظلمت است. باز این دریای نور به
نسبت دریای ظلمت است با دریای علم
و حکمت؛ و علم و حکمت، آب حیات است
و در ظلمت است...^۶ (نیز نک: خضر).
شهاب الدین سهروردی، چشمه
زندگانی و آب حیات را رمزی از وصول
به معرفت حقیقی حق دانسته است.^۷

آب خرابات - صفا و یکرنگی و
تجلیات رحمانی که کدورات باطن و
ظاهر را می زداید.
حافظ گوید:

خرقه زهد مرا آب خرابات ببرد
خانه عقل مرا آتش خمخانه بسوخت
(نیز نک: خرابات)

آبروی - الهامات غیبی را که بر دل
سالك وارد می شود آبروی گویند.

آب روان - فرح متواتر و آگاهی
بر علاقه و پیوند ازلی را آب روان گویند.
نیز گفته اند آب روان، فرح دل است.^۸

آب زندگانی - (نک: آب حیات)

آب عنایت - رحمت متواتر الهی
است. خواجہ عبدالله انصاری گوید: ملکا
آب عنایت تو به سنگ رسید، سنگ بار
گرفت، از سنگ میوه خاست. میوه طعم
گرفت. ملکا یاد تو دل را زنده کرد و
تخم مهر افکند. درخت شادی زویاند و
میوه آزادی داد. چون زمینی نرم باشد و
تربت خوش و طینت قابل تخم، جز

۶- انسان کامل، ۱۶۳.

۷- عقل سرخ، مجموعه سوم مصنفات، ۲۳۷/۳.

۸- عراقی، اصطلاحات صوفیه، ذیل همان اصطلاح.

۹- کشف الاسرار، ۶۴۲/۳.

۱۰- کشف الاسرار، ۹۵/۳.

تا هوای نفس تو در راه دین دارد قرار
چون زنان تاکی نشینی بر امید رنگوبوی
همت اندر راه بند و گام زن مردانه وار ۱۲
عطار گوید:

آتش عشق تو در جان خوشترست
دل ز عشقت آتش افشان خوشترست
هر که خورد از جام عشقت قمرهای
تا قیامت مست و حیران خوشترست
تا تو پیدا آسدی پنهان شدم
زانکه با معشوق، پنهان خوشترست
مولوی گوید:

آتش عشق است کاندلر نی فتاد
جوشش عشق است کاندلر می فتاد
آتشکده - معبد زردشتیان که در
آن آتش مقدس نگاه دارند (نیز نك:
هیکل، هیاکل) در سخنان اهل ذوق، عالم
عشق و قلب مالامال از عشق الهی است.
چنانکه آنرا زوالی نیست، و کسی که
در آن عشق مستغرق گردید، او را چه
پروای دین و عبادات مشوب بشائبه غرض
بهشت؛ و این است معنی انسانیت.
سنائی گوید:

تا بدیدم بتکده بی بت دلم آتشکده ست
فرقت نامهربانی آتشم در جان ز دست
هر که پیش آید مرا گوید چه پیش آید ترا
بر فراق من یگرید گوید این مسکین شدست
آداب - جمع ادب است، و مراد
از آن، رسوم و قواعد و سنت هایی است
که رعایت آنها در شریعت و طریقت
لازم است. ابوالعباس بن عطا گوید:
کسی که خود را به آداب سنت پاس
دارد، خداوند دل او را به نور معرفت

آتش امتحان - آتش نمرودیان که
بر حضرت ابراهیم سرد و سالم شد ۱۱،
جامی گوید:

ز آتش امتحان چو ابراهیم
خالص آمد چو زر ناب سلیم
قدسیان پیش او شدند عیان
که رسولیم از جهان جهان
آتش حرص، آتش خشم -
آتش خشم از شما هم حلم شد
ظلمت جهل از شما هم علم شد
آتش حرص از شما ایثار شد
و آن حسد چون خار بدگلزار شد
چون شما این جمله آتش های خویش
بهر حق کشتید جمله پیش پیش
نفس ناریرا چو باغی ساختید
اندرو تخم وفا انداختید
آتش شهوت - هواهای نفسانی که
ناشی از نفس اماره است. مولوی گوید:
آتش شهوت بسوزد اهل دین
با غیان را برده تا قعر زمین
آتش شهوت که شعله میزدی

سبزه تقوی شده نور هدی
آتش عشق - لهیب و شور عشق
که عاشق را می سوزد. خواجه عبدالله
گوید:

«آتش عشق درو زن تا هر چه نسبت
ما ندارد سوخته شود. پس به جاروب
حسرت بروب تا اگر چیزی مانده بود از
هوای نفس که به آتش عشق نسوخته
است، جاروب حسرتش بروید که عروس
وصل ما با هوای نفس تو نسازد:
ای برادر روی ننماید عروس دین ترا

۱۱- روزبهان، شرح شطحیات، ۲۳۶، ۲۵۵، ۲۶۶، ۲۷۴.

۱۲- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۶۰۶/۱.

قطع علائق و محو عوایق و تمسك به عروه وثقی، عزیمت و تجنب از رخصت و موافقت طبیعت که شرط سلوك و ملاك سیر است چاره نیست. تزوج سبب تقید و التفات خاطر است به اسباب معیشت، و موجب انحطاط از اوج عزیمت به حسیض رخصت، و مظنه رغبت به دنیا بعد از زهدات و مثله ۱۵ هواپا ثارت ۱۶ طبیعت و عادت، و تجرد از ازواج و اولاد، مدد جمعیت خاطر و صفای وقت و لذت عیش و فراغت طاعت و علو همت. پس لازم بود سالك مجرد را مادام تا بر عزوبت و مقاومت نفس قدرت دارد که فراغت و جمعیت خاطر را غنیمتی بزرگ داشتن، و بر صفای وقت و لذت حال خود غیور بودن، تا به شوون اهتمام و تملقات زن مكدور و منغص نشود. و از سهل عبدالله روایت است در باب مناكحت نسوان كه: الصبر عنهن خیر من الصبر علیهن والصبر علیهن خیر من الصبر علی النار. ۱۷ و هر که بر عزوبت، صبر جمیل نماید تا آنگاه که نفس مستحق رفق و مدارات و مستوجب تمهد و تفقد گردد، و عروق منازعات و مخالفت از وی منتزع و منقلع شود و در تحت تصرف لجام علم از جموح و جنوح طبیعت، ممنوع گشته احكام دل را سلس القیاد و مستسلم گردد،

روشن کند، مقامی بالاتر از این نیست که بنده، در اخلاق و افعال، پیروی دوست کند و در گفتار و کردار و عزم و اعتقاد قلبی به آداب او متادب شود. ۱۲. هر يك از مراتب و مراحل سلوك را آدابی است که در بدایت و نهایت حال باید رعایت شود؛ و فقر را نیز آدابی است. ۱۳.

آداب تجرد و تاهل - تجرد و تاهل در اخلاق، بی‌زن زیستن و با زن زیستن است و در میان صوفیه، برهنه شدن از تعلقات و بهره‌های دنیوی است. عزالدین کاشانی گوید:

درویشی را گفتند چرا زن نخواهی، گفت زن، مردان را شایسته بود و من هنوز به مقام مردی نرسیده‌ام، زن چگونه خواهم؟ دیگری را همین گفتند. جواب داد که احتیاج من اکنون به طلاق نفس بیش از آن است که به نکاح و تزوج. وقتی که نفس را طلاق دهم روا بود که زنی دیگر خواهم. بشر حارث را گفتند مردم در حق تو سخنها می‌گویند، پرسید که چه می‌گویند؟ گفتند می‌گویند سنت نکاح ترك کرده‌یی. گفت ایشان را بگویند که من هنوز به فرض مشغولم به سنت نمی‌پردازم.

و معلوم و محقق است که سالكان طریق حقیقت را در مبدا سلوك، از

۱۳- سلمی، طبقات صوفیه، ۲۶۸.

۱۴- همو، ۲۵۱.

۱۵- نشانی و علامت.

۱۶- برانگیختن.

۱۷- صبر از زنان (زن نکردن) بهتر است از صبر بر آنها (تحمل خواست آنان) و صبر بر آنان نیز بهتر است از صبر بر آتش جهنم. یعنی اگر با بردباری و تحمل، از خواست‌های آنها که احیاناً موجب ارتکاب مجرمات است انصراف حاصل شده بهتر است از آتش جهنم که البته تحمل این امور بسیار دشوار است.

و عروق تشبثات و تملقات او به دل منتزع و منقلع گردد و میان او و دل مصالحت و موافقت پدید آید، مستحق حظوظ و مستوجب رفق و مدارات شود؛ و حظوظ او آنگاه حقوق او گردد و درد او درمان او شود. نقل است از جنید رحمه الله که شبی بر عادت معمول بر خاستم که وظیفه و رد تهجد ادا کنم، از ماملت خود حلاوتی نمی یافتم. خواستم که در خواب روم میسر نشد، قصد کردم که بنشینم. نتوانستم. در خانه بگشودم و بیرون رفتم، شخصی دیدم در گلیسمی پیچیده و بر راه افتاده. چون آواز پای من بشنید سر برآورده گفت: یا ابا القاسم الی الساعة، تاکنون توقف کردی؟ گفتم: یا سیدی من غیر وعد، یعنی بی آنکه میان ما وعده‌ای رفته بود چون آمدی گفت: بلی سالت محرک القلوب ان یحرک لی قلبک. پس گفتم: چه حاجت داری؟ گفت: متی یصیر دام النفس دواها گفتم: اذا خالفت هواها یصیر داوها دواها. پس روی با نفس خود کرد و گفت: بشنواین سخن، هفت بار ترا بدان جواب دادم و گفتمی نشنوم الا از جنید، اکنون بشنیدی. این سخن بگفت و بازگشت و من او را نشناختم و از حال او دیگر وقوف نیافتم. و حظوظ چنین نفسی، حقوق از آن گردد که تناول آن موجب طغیان و جموح او نشود. بلکه هر حظی طغیان و درجه‌یی در قرب و طاعت زیادت گردد. چه هرگاه که نفس به تناول آن التذاذ نماید لذتی و راحتی به دل رسد و مسبب مزید سکینت او گردد، هم‌چنانکه همسایه مشفق به راحت و فرح همسایه شاد شود. و هرگاه که دل خلعتی از سکینت بپوشد

حق تعالی او را زوجه صالحه بنشد که ممد و معاون او بود در دین، با اسباب تمیض؛ بر وجهی که از ترتیب و تدبیر آن، مجموع خاطر و فارغ‌البال بود و از آفات و غوایل آن محفوظ و مأمون باشد. نقل است از شیخ عبدالقادر جیلی رحمه الله که گفت مدتی مدید بود تا خاطر تزوج داشتم، و خوف تکدیر وقت را در اقدام بر آن جرأت نمی نمودم و میان اقدام و احجام متردد بودم. عاقبت چون صبر تمام نمودم و انتظار کردم تا کتاب به اجل خود رسید، حق تعالی مرا چهار زن موافق داد که هر یک از ایشان به رغبت، مال خود بر من ایثار و انفاق کردند.

و علمای راسخ را در ایثار نکاح بر عزوبت و شروع در آن، علمی مخصوص است که آن را علم سمع خوانند چنانکه در پیش بدان اشارت رفت. و آن علمی است که بدان معلوم شود که نفس را در چه وقت بر ملازمت حدود حقوق اقتناع فرمایند و در کدام زمان او را در تناول حظوظ مجال اتساع دهند. و مراد از حقوق، ضرورات نفس است که قوام بدن و حفظ حیات بدان منوط و مربوط بود و بی آن بقای نفس مستعجل و مستحیل. و مراد از حظوظ، هرچه بر آن زاید بود از مشتهیات نفوس. پس علمای راسخ و کبار متصوفه دانند که مادام تا نفس به یکبارگی از طیش و نفور و شر است و جموح، طمانینت نیابد و رام نگردد و از مطالبات و منازعات بادل، منتهی و منزجر نشود، مستحق ادخال رفق و اعطای حظوظ نباشد. و هرگاه که در تحت مجاری احکام و تصرفات اقدار، ساکن و مطمئن شود

نکاح اقدام ننمایند و خاطر تزویج را در ضمیر مجال ندهند و تصور نکاح در خیال نیارند، تا قوت متخیله و متفکره در آن تصرف ننماید و قوت نگیرد. و هرگاه که خاطری از آن سانس شود آنرا به انابت با حضرت الهی و استمداد و استمانت نفی کنند. پس اگر منتفی نگردد مدتی بر صوم و تقلیل طعام مداومت نمایند. فان الصوم و جاء. و اگر هنوز باقی بود و امداد آن متوالی و متواتر گردد و قوت گیرد، بی تقدیم استخارتی مستقصی و علمی مستوفی و تثبیتی تمام در آن استعجال ننمایند، و به تضرع و ابتهال دیگر باره رجوع با حضرت ذوالجلال کنند و به تذلل و ضراعت و بکاء روی بر خاک نهند و این دعا بخوانند: اللهم ان كان هذا الخاطر عقوبة لي على ذنب اذنبته فاني استغفرک منه اليک فاغفر لی و تب علی انک التواب الرحیم ۲۲. پس اگر بدین هم برنخیزد، گرد احیاء و اموات از مشایخ و اخوان برآیند و استمداد کنند و درخواهند تا مسألت ایشان را به حضرت الهی رفع کنند. پس اگر بعد از این همچنان خاطر برقرار بود، به موجب حسن الظن بر اختیار حق تعالی قرار اعتماد

نفس را کسوتی از طمانینت درپوشاند چنانکه گفته اند:

ان السماء اذا اکتست کست الثرى

حلا یدبجها الغمام الراهم ۱۸
و چون مزید حال هر یک سبب مزید حال آن دیگر بود، پس حظ نکاح چنین نفسی را فضیلت بود. عبدالله بن عباس رضی الله عنه گفته است: خیر هذه الامة اکثرها نساء. و سفیان بن عیینة ۱۹ رضی عنه گوید: کثرت نساء نه از حمله دنیاست، چه امیر المؤمنین علی علیه السلام که اعلم و اتقی و ازهد اصحاب رسول صلوات الله علیه و آله بود چهار زن داشت و هفده سریت. و این حال منتهیانت، اهل بدایات و متوسطان را قیاس حال خود بر آن نرسد. و بسیار از مدعیان و مفتونان که به تو هم این مقام، بی بینتی مغرور شوند و نفس خود را در میدان رخصت خلیع العذار فرو گذارند و به دست هلاکت سپارند: لیهلك من هلك عن بینة و یحیی من حی عن بینة ۲۰.

اذا طلع الصبح لنجم راح

تبیین کل سکران و صاح ۲۱
پس ادب سالکان مجرد آن است که تا بدین مقام نرسند به قلت اکثرات بر

۱۸- یعنی چون آسمان جامه ابر درپوشد زمین راحله ها درپوشاند که ابر ریزنده اش طراز و زینت باشد.

۱۹- ابو محمد سفیان بن عیینة بن ابی عمران از روایت و محدثان قرن دوم هجری و اصلا از مردم کوفه بود. این جوی در صفة الصفوه (ج ۲ ص ۱۳۴) وی روز شنبه اول ماه رجب و بقولی آخر جمادی الاولی سال ۱۹۸ در ۹۱ سالگی درگذشت. بعضی او را با سفیان بن سعید ابن مسروق ثوری متوفی ۱۶۱ ه. ق اشتباه کرده اند. رجوع شود به کتاب طرائق الحقائق و صل پنجم ص ۸۹-۹۲. ۲۰- انفال/۴۲.

۲۱- یعنی آنگاه که کوکب شراب بامداد طلوع کند مست و هشیار معلوم شوند.

۲۲- پروردگارا اگر خاطر (شیطانی) مرا به سبب گناهی که مرتکب شده ام، عقوبت و کیفری باشد، از آن گناه بخشش می طلبم و تو مرا عفو کن و توبه مرا بپذیر که تو توبه پذیر و بخشندای.

خطرناکتر بود و مطالبات زواید آداب از ایشان بیشتر.

و یکی از جمله آداب حضرت الوهیت آن است که نظر از مشاهده جمال ربوبیت به ملاحظه غیری مشغول و ملتفت ندارند. در خبر است که چون بنده به نماز برخاست به حقیقت حاضر حضرت الهی شد. پس اگر به دیگری نگرد پروردگار عالم گوید: ای بنده به که می‌نگری؟ به کسی می‌نگری که او ترا از من بهتر بود؟ ای پسر آدم روی به من آور که من ترا بهتر، از آن چیز که تو به وی نگرانی. و لفظ خبر این است: ان العبد اذا قام الى الصلوة فانه بين يدي الرحمن. فاذا التفت قال له الرب: الى من تلتفت الى من هو خير لك مني؟ ابن آدم اقبل الى فانا خير لك ممن تلتفت اليه. ۲۲.

لی حبیب خیاله نصب عینی
سره فی ضمایری مکنون
ان تذکرته فکلی قلوب
او تأملته فکلی عیون ۲۵
ادبی دیگر آنست که به تقرب و ترحیب پادشاه و تمکین و مجال محادثه و مسامره یافتن در حضرت عزت، مرتبه خود را فراموش نکنند و از حد عبودیت و اظهار فقر و مسکنت متجاوز نگردد تا به طغیان منسوب نشود.

حکایتی مشهور است که وقتی، محمود به خلوت قصد وثاق ایاز کرد. چون

نمایند و در آن شروع کنند. و آنگاه بر اخوان بتمین‌گردد که اورامند و معاونت نمایند و در ترفیه خاطر او به هر چه مقدور بود سعی دریغ ندارند. ۲۳.

آداب حضرت ربوبیت - مشایخ طریقت بر سالکان و جویندگان حقیقت و طالبان وصول به مقام قرب الهی، شرایط و ضوابطی مقرر داشته‌اند. عزالدین کاشانی گوید:

«بدانکه حفظ ادب هم ثمره محبت است و هم تخم محبت. هر چند محبت به کمال‌تر، محب را اهتمام به رعایت آداب حضرت محبوب بیشتر، و چندانک صورت ادب بر محب ظاهرتر، نظر حضرت محبوب با او زیادت‌تر. و از اینجا گفته است ابو عثمان حیری: اذا صحت المحبة تاکدت علی المحب ملازمة الادب. پس هر بنده‌یی که محبت الهی در دل او راسختر، اهتمام او به مراعات آداب حضرت عزت بیشتر. و تهذیب ظاهر و باطن، بر وجهی که پیوسته خود را در صورت محاب و مراضی الهی بر نظر او عرضه کند نه در کسوت مساخت و معاصی بر وی غالب‌تر. و هر چند قرب او به حضرت عزت بیشتر، مطالبات دقایق آداب در نهاد او قویتر. چه شک نیست که کار مقربان حضرت ملوک از وزرا و ندما و غیر ایشان از کار دیگر خدیم و حواشی که در سلك اباعد و اجانب منخرط باشند صعب‌تر و

۲۳- عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۲۵۵ و بعد.

۲۴- هرگاه بنده به نماز ایستد، بداند که در برابر خداوند ایستاده است. در آن حال اگر به غیر توجه یابد خداوند به وی گوید: به کدام کس روی می‌کنی، به کسی که ترا از من بهتر است؟ ای فرزند آدم روی سوی من آر که من از آن کس که به وی روی می‌کنی، ترا بهتر.

۲۵- یعنی مرا محبوبی است که خیال او پیوسته پیش چشم من است و رازش در پرده‌های ضمیر نهفته. چون او را یاد کنم همه وجود دلپاست و چون او را در نگرم سرپای من چشمپاست.

ترانی ۲۸ و از ملاء اعلی این آواز آمد که:
ماللتراب و رب الارباب.

ادبی دیگر اصغای سمع است با
کلام الهی و حسن استماع اوامر و نواهی
به ترک اصفا با حدیث نفس. و استماع
کلام الهی بر آن وجه کند که هرگاه بر
زبان او یا بر زبان دیگری، در نماز یا
غیر نماز، کلمه‌یی یا آیتی از قرآن مجید
برود آن را از متکلم حقیقی سماع کند
و زبان خود را یا زبان دیگری را در میان،
واسطه‌یی داند که حق تعالی بدان سبب
کلام خود را به سمع او می‌رساند؛ چنانکه
به واسطه شجره، خطاب قدیم خود را که
انی انالله به سمع موسی رسانید. و
تصفیه موارد علوم و تهنیه دقایق فهم
کلمات قرآن به انصات نفس و ترک
اصفا با حدیث او میسر شود و مضمون
این آیت که: «و اذا قرى القرآن فاستمعوا
له و انصتوا لعلکم ترحمون» ۲۹ مشعر است
بدین معنی.

ادبی دیگر ادب سؤال و تحسین
خطاب است. چندانکه معنی سؤال و خطاب
از صورت امر و نهی و نفی دورتر، به
ادب نزدیکتر. چنانکه ابراهیم علیه السلام
در سؤال غفران و رحمت از جهت عصات
این لفظ دعا را از صورت امر توقی نمود
و گفت: «و من عصانی فانک غفور رحیم» ۳۰
نگفت: فاغفر لهم و ارحمهم. و چنانکه
عیسی علیه السلام در طلب دفع عذاب از

حاضر شد دید که در برابر ایاز پوستینی
دریده و کلاهی کهنه بر میخ آویخته
بود. پرسید که این چیست؟ ایاز جواب
داد که چون دست دولت مرا در سلك عبید
پادشاه انتظام بخشید، این لباس افلاس
از سر من برکشید و خلعت کرامتم
درپوشانید. اکنون جهت دفع نسیان و
منع طغیان که از لوازم نفس انسان است
آنرا در مقابله نظر نصب کرده‌ام، تا هر
لحظه بدو می‌نگرم و به تکریر تذکیر او،
مذاکره موافق احوال خود می‌کنم و قدر
و مرتبه خود را فراموش نگردانم، و به
کلاه و کمر مرصع و جامه زربفت که از
احسان پادشاه یافته‌ام مغرور و طاغی
نگردم. دانم که لباس ذاتی من آنست و
این که اکنون دارم همه فضل پادشاه است.
و کلام مجید در حق سید کونین علیه
افضل الصلوات و از کی التحیات، از
مراعات این دو ادب در حضرت قرب خیر
داد که: «ما زاغ البصر و ما طغی» ۳۱. موسی
علیه السلام اگرچه در توجه به حضرت
الهی بزیغ بصر منسوب نشد و لکن به
سبب امتلای مورد حال و لذت سماع کلام
الهی و ذوق مجید قرب و سکر قلب از
تجرع کاسات توحید، سرشته تمیز از
دست بیرون داد و از حد عبودیت تجاوز
نمود و از سر انبساط به سؤال ارنی انظر
الیک ۳۲ درآمد تا خطاب عزت پشت دست
رد بر روی طلب او زد و گفت: لسن

۲۶- النجم/۱۷.

۲۷- اعراف/۱۳۹.

۲۸- همان.

۲۹- اعراف/۲۰۴.

۳۰- ابراهیم/۳۶.

ادبی دیگر، حفظ اسرار الهی است. باید که چون بر سری از اسرار ربوبیت وقوف یافت و محل امانت و مستودع اسرار گشت، افشای آن به هیچ وجه جایز ندارد؛ و الا از مرتبه قرب دور افتد و محل سخط و عتاب گردد و در خبر است که: افشاء سر الربوبية كفر^{۲۷}.

و مستخبر عن سر لیلی رددته
بمعیاء عن لیلی بغیر یقین
یقولون خیرنا فانت امینها

و ما انا ان خبرتهم بامین^{۲۸}
ادبی دیگر مراعات ادب اوقات سؤال و دعاست و اوقات صموت و سکوت. و این معنی موقوف بود بر معرفت اوقات لطف و رحمت و بسط که هنگام اغتنام فرصت دعا و سؤال است، و احوال قهر و سخط و قبض که سکوت و امساک از سؤال در آن زمان لازم بود. و هر که مراعات این ادب نکند و در وقت دعا ساکت بود، یا در وقت سکوت داعی، وقت او عین مقت بود. چنانکه ابوالحسن نوری گوید: من لم يتأدب للوقت فوخته مقت^{۲۹}. و بعد از رعایت این دو ادب، شرط است که در اوقات دعا سؤال بر حسب حال

امت و سؤال مغفرت از حضرت عزت، خطاب خود را از صورت امر و نهی محافظت کرد و گفت: ان تعذبهم فانهم عبادك و ان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم^{۳۱}. نگفت: لاتعذبهم و اغفر لهم. و چنانکه ایوب علیه السلام طلب شفا و رحمت را از صیغت امر رعایت نمود، گفت: انی مسنی الضر و انت ارحم الراحمین^{۳۲}. نگفت: ارحمنی. و چنانکه عیسی علیه السلام در جواب خطاب الهی که: انت قلت للناس اتخذونی و امی الیهین من دون الله^{۳۳}، گفت: ان كنت قلته فقد علمته^{۳۴}. نگفت ما قلت. تا از صورت نفی دور بود محافظت ادب حضرت را.

ادبی دیگر اجتنای نفس است در مطاوی انکسار و کم کردن وجود خود در ظهور آثار نعمت الهی، وقتی که نعمتی از نعمتهای او بر خود یاد کند. چنانکه رسول علیه الصوة والسلام گفت: زویت لی الارض فاریت مشارقها و مغاربها^{۳۵}. نگفت رأیت. وجود خود را به سلب اضافت فعل با خود مختفی گردانید تا به ادب نزدیکتر بود. و چنانکه گفت: لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت علی نفسك^{۳۶}.

۳۱- مائده/۱۱۸.

۳۲- انبیاء/۸۳.

۳۳- مائده/۱۱۶.

۳۴- همان.

۳۵- زمین در حیطه من قرار گرفت و مغرب و مشرق آن بمن نموده شد.

۳۶- بدانگونه که تو خود را ستوده‌ای، نتوانم ترا بستايم و فضائل ترا برشمارم.

۳۷- بازگویی سر الهی کفر است.

۳۸- از راز لیلی می‌پرسند و من به سخن سر بسته، ایشان را درباره او به اشتباه افکندم.

به من گویند تو امین راز او هستی ما را از اسرار او بیاگاهان. اما اگر آنها را بیاگاهانم، دیگر امین نخواهم بود.

۳۹- هر کس که آداب «وقت» را رعایت نکند، «وقتش» عذاب باشد.

لاجرم در وقتی که بطعام محتاج شد گفت: رب انی لما انزلت الی من خیر فقیر^{۴۲}. پس معلوم شد که هر وقتی را ادبی است و هر حالی را ادبی. و از اینجاست قول ابی حفص حداد رحمه الله: التصوف کله آداب و لكل وقت ادب و لكل حال ادب و لكل مقام ادب فمن لزم آداب الاوقات بلغ مبلغ الرجال و من ضیع الاداب فهو بعید من حیث یظن القرب و مردود من حیث یرجو القبول^{۴۳}.

و آداب حضرت قرب بسیار است. هر که بر این هفت ادب محافظت نماید از رعایت دقایق دیگر آداب امید است که بی بهره نماند. و فی الجمله به هیچ حال مراعات ادب حضرت از بنده ساقط نشود. الا در حال فنا و استغراق در عین جمع. چه رعایت ادب، اقتضای تفایر وجود و حصول الثنیت کند و در حال فنا وجود بنده که مقتضی تفایر بود مرتفع گردد. و از اینجاست قول آن قایل که گفت: یقول الحق سبحانه: من الزمته القیام مع اسمائی و صفاتی، الزمته الادب؛ و من کشفته عن حقیقه ذاتی، الزمته العطب فاختر ایها شئت الادب او العطب^{۴۴}. و بیان این سخن آن است که تجلی ذات،

و مقام خود کند. اگر در اوایل مقامات قرب بود و حال آنکه در انبساط مآذون نبوده، نشاید که در سؤال، قدم بر بساط انبساط نهد. و در این مقام است آنچه شبلی گفته است: الانبساط بالقول مع الحق ترک ترک الادب^{۴۵} بلکه حشمت حضرت جلال از سؤال محقرات مانع آید. روزی شبلی رحمه الله پیش یکی از ابنای دنیا فرستاد و از وی چیزی دنیوی طلب داشت. آن کس در جواب گفت که دنیا هم از او طلب که آخرت طلبی. شبلی جواب باز فرستاد که تو خسیسی و دنیا خسیس، و خدای شریف است و آخرت شریف، خسیس از خسیس جویم و شریف از شریف. و اگر در نهایت قرب بود و در انبساط از حق مآذون، روا بود که در دعا و سؤال طریق انبساط سپرد. چنانکه موسی علیه السلام در مبدأ حال جهت حقارت و دنائت دنیا، حوایج دنیوی از حضرت عزت نطلبیدی الا حاجات اخروی و از سؤال محقرات در حجاب احتشام و استعظام بودی، تا آنگاه که حق تعالی او را به مرتبه دیگر رسانید در قرب، فوق آن مرتبه، و در طلب محقرات مآذون گردانید و گفت: یا موسی اطلب منی ولو ملعاً لعجینک^{۴۶}. تا

۴۰- سخن زیاده و در غیر موضع- گفتن با حق، ترك ادب است.

۴۱- ای موسی حتی نمک خمیر خود را از من بخواه.

۴۲- قصص/۲۴.

۴۳- تصوف همه ادب است و هر وقتی را ادبی است و هر «حالی» را ادبی و هر «مقامی» را ادبی. هر کس ادب وقت را رعایت کند به مرتبت مردان رسد و هر کس که آداب مقام و حال و وقت را ضایع گرداند، از مقام قرب که گمان کند بدان رسیده دور باشد، و امید قبولش در درگاه حق، مردود باشد.

۴۴- حق تعالی گوید: هر که را بر آن داشتم که به اسماء و صفاتم قائم شود، ملزمش کردم که «ادب» را رعایت کند؛ و هر کس را که حقیقت ذاتم را بر او آشکار کردم، به هلاکت ملزمش ساختم. تو هر کدام را که خواهی، ادب یا هلاک را برگزین.

آداب حضرت رسالت - عارفان

اسلامی پای‌بندی به قیود شریعت را از لوازم سالکان طریقت دانند، که طریقت بدون پای‌بندی به شریعت، انحراف از صراط مستقیم باشد. عزالدین کاشانی در این باب گوید:

«نزدیک اهل تحقیق و محبان صدیق، معلوم و محقق است که محبوب محبوب، محبوب بود. چه هرکه محبوب محبوب را دوست ندارد علامت آن است که محبت او به علت غرضی معلول و مدخول است. و این چنین کسی به حقیقت محب نفس خود باشد نه محب محبوب. و محبوب را به علت آنکه وسیلت انتفاع و محل التذات نفس خود داند دوست دارد نه به ذات و حقیقت. و محبان صادق که از علت هوا و مراد نفس صافی گشته باشند و از شایبه هستی خالص شده، خود را از برای محبوب خواهند، نه محبوب را از برای خود، و هستی خود را فدای او خواهند، نه او را فدای خود، و مراد او را بر مراد خود مقدم دارند، بلکه ایشان را خود هیچ مراد نبود الا مراد محبوب. و همچنانکه محبوب محبوب، محبوب بود، وسیلت وصول به حضرت محبوب هم محبوب بود. و پیش اهل ایمان و ایقان، مبین و معین است که رسول صلی الله علیه و سلم هم محبوب اله است و هم

اقتضای فنا کند و در فنا ادب ساقط گردد. و تجلی اسماء و صفات، اقتضای وجود کند و در وجود، حفظ آداب لازم بود. و همچنین اشارت بدین حال است قول رئیس الطایفه شیخ یحیی رحمه الله اذا صحت المحبة سقطت شروط الادب^{۴۵}. چه نهایت محبت آن است که محب در محبوب فانی گردد و رسم دویی برخیزد. و مناسبات، تفایر وجود است بل که به نسبت با چنین حالی رعایت ادب، ترک ادب بود. وقتی، ابوالعباس بن عطا رحمه الله در میان بعضی اصحاب پای یکشید و گفت: ترک ادب بین اهل الادب^{۴۶}. و همچنین وقتی، رسول صلوات الله علیه با ابوبکر و عمر رضی الله عنهما نشسته بود و بعضی از ران مبارکش مکشوف، ناگاه عثمان درآمد، رسول صلی الله علیه و آله آنرا بازپوشانید و گفت: انی لاستحیی ممن یستحیی منه الملائكة^{۴۷}. و این حال اگرچه دلالت می‌کند بر حشمت عثمان نزدیک رسول علیه الصلوة والسلام ولیکن به نسبت با حالی که میان رسول صلی الله علیه و آله و ابوبکر و عمر بود نازلتر است چه آن حال به اتحاد نزدیکتر است.

فی انقباض و حشمة فضاذا

صادقت اهل الوفاء والکرم

ارسلت نفسی علی سجیتها

و قلت ماقلت غیر محتشم^{۴۸}

۴۵- هرگاه محبت و دوستی استوار شود شرایط ادب ساقط گردد.

۴۶- ترك هر ادب پیش اهل آداب خود ادب است.

۴۷- من شرم دارم از کسی که فرشتگان از او شرم دارند.

۴۸- این دو بیت در رساله قشیریّه هم در فصل ادب (ص ۱۲۹) آمده و حاصل ترجمه این است که: در من گرفتگی و خشم و شرمی هست و چون با اهل وفا و کرم برخورد کنم نفس خود را به طبیعت و حال خویش یله سازم و هرچه بزبان آید بپروا بگویم (رجوع کنید به: عزالدین کاشانی، مصباح الهدایة، ۲۰۸-۲۱۴).

وسیلت حضرت پادشاه تعالی و تقدس. پس محبت الهی اقتضای محبت رسول کند صلی الله علیه و سلم. و چون معلوم شد که هرکجا محبت بود رعایت آداب حضرت محبوب لازم باشد پس بر عموم اهل ایمان خصوصاً ارباب کشف و هیان، رعایت آداب حضرت نبوت و محافظت احتشام از شکوه جناب رسالت واجب و لازم بود. و رسول صلوات الله و سلامه علیه اگرچه به صورت و جسمانیت از نظر ظاهر بینان غایب و پنهانست، به صفت و روحانیت بر نظر ارباب بصیرت مکشوف و عیانست؛ بلکه صورت شریعت او قالب روحانیت اوست. پس مادام تا شریعت او در عالم باقی بود، صورت او با معنی حاضر باشد و امداد حیات او به ارواح و نفوس امت متصل و متواتر. و مصداق این کلام قدیم که: یا ایها الذین آمنوا استجیبوا لله و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم^{۴۹}. و صورت شریعت هرچند بدین وجه رابطه فیض حیات است، به وجهی دیگر واسطه قبول حیاتست. و آنچه رسول صلی الله علیه احیای سنت خود را احیاء خود خواند که و من احیا سنتی فقد احیانی^{۵۰} مشیر است بدین معنی. پس شرع و سنت او به نسبت با امت، هم حیات بخش بود و هم حیات پذیر. واصل الباب و عمده آداب بعد از استحکام روابط محبت و استحکام شرایط مودت، دوام ملاحظه حضور نبی و مراقبه جمال مصطفوی است بدان معنی که بنده هم چنانکه حق سبحانه و تعالی

را پیوسته بر جمیع احوال خود ظاهراً و باطناً واقف و مطلع بیند، رسول علیه الصلوة والسلام را نیز بر ظاهر و باطن خود مطلع و حاضر داند تا مطالعه صورت تعظیم و وقار او همواره بر محافظت آداب حضرتش دلیل بود و از محافظت او سرأ و علناً شرم دارد، و هیچ دقیقه از دقایق آداب صحبت او فرونگذارد. و معظم آداب آنست که در خاطر خود مجال ندهد که هیچ آفریده را از کمال منزلت و علو مرتبت که او را بود ممکن باشد، یا هیچ سالک به حضرت عزت راه تواند یافت الا به دلالت هدایت او. یا ولایت هیچ ولی را قوت تکمیل و ارشاد دیگری بود الا به اقتباس از نور ولایت او. یا هیچ واصل به مقامی رسد که از مدد او مستغنی گردد اگر چند در مقام قرب به درجه مکملیت و محدثیت رسیده باشد. چه مقسم فیض جمیع موجودات روح مطهر نبوی و نفس مقدس مصطفوی است و بی واسطه او هیچ مدد از حضرت الوهیت فایض نشود. و هرکه به تعزیر شیطان غرور، مغرور شود و در ضمیر او خاطر استقلال و استغنا مجال یابد، بی شک مردود جناب الوهیت و مطرود بارگاه ربوبیت شود و میکور و مستدرج رداً علی الحافره از مقام قرب بمرد بعد رجوع نماید، نعوذ بالله من العور بعد الکور.^{۵۱}

و ادبی دیگر بعد از تمهید قاعده اعتقاد، کمال متابعت سنت و طریقه اوست به دوام اجتهاد. باید که متادب

۴۹- انفال/۲۴.

۵۰- هرکس سنت مرا زنده کند، مرا زنده کرده است.

۵۱- پناه به خدا می بریم از روی گردانی از حق، پس از قرب به حق.

در متابعت سنت رسول صلی الله علیه و سلم غایت جهد مبذول دارد و اهمال در آن جایز نشمارد و یقین داند که درجه محبوبی نتوان یافت الا به مراعات سنن و نوافل، هم چنانکه در لفظ حدیث است: لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه ۵۲. و البته با خود تصور نکند که اکثر نوافل، درجه محبان و مریدان است و محبوب و مراد از آن مستثنی باشد و ادای فرایض و سنن رواتب او را کافی بود. چه علامت محبوبی خود ملازمتست بر متابعت سنن و نوافل. و هر سنتی از سنتهای رسول علیه الصلوة والسلام به مثبت جدولی داند از بحر وجود نبوی منشعب و ممتد شده، که از مدد فیضان و جریان او در زمین نفوس و قلوب امت، حبوب محبت و شقایق حقایق و ریاحین یقین روید. و باید که هر که بدو نسبتی دارد به صورت یا به معنی، چنانکه سادات کرام و علماء حقیقت و مشایخ طریقت که اولاد صورتی و معنوی و ورثه علوم نبوی اند، همه را از بهر محبت رسول صلی الله علیه وسلم دوست دارد و تعظیم و احترام ایشان واجب داند.

لعین تغدی الف عین و تتقی
و یکرّم الف للعجب المکرّم ۵۳

و فی الجملة باید که در جمیع حالات از اعتقادات و اقوال و افعال، تعظیم و توقیر رسول را علیه الصلوة والسلام با تعظیم الهی مقارن دارد: لتؤمنوا بالله و رسوله و تعزروه و توقروه ۵۴ و طاعت او را به طاعت حق لازم شمرد: قل اطمینوا بالله و اطمینوا الرسول ۵۵. ایمان به خدای و یگانگی او بی مقارنت ایمان به محمد و اقرار به رسالت او صلی الله علیه وسلم، صحیح و مقبول نیست، و ادای فرایض را بی سنن رواتب به حضرت عزت طریق وصول نیست. و مثل او در قرب و دنو با حق تعالی به قاب قوسین بر این معنی حمل کردن مناسب است، بلکه تعظیم او را عین تعظیم حق ببیند و طاعت او محض طاعت آله سبحانه و تعالی: و من یطع الرسول فقد اطاع الله ۵۶. ان الذین یتابعونک انما یتابعون الله ۵۷ و لفظ او ادنی ۵۸ شاید که عبارت از این معنی بود. و همچنانکه در لفظ و کتابت، اسم حق را به تقدیس و تنزیه و تعظیم یاد کند، باید که اسم رسول را علیه الصلوة والسلام در لفظ و کتابت به صلوات و تسلیمات تعظیم و توقیر کند والله الموفق ۵۹.

آداب خانقاه - خانقاه جایی است که صوفیان برای انجام مراسمی چون

۵۲- بنده همواره با اداء نوافل به من نزدیکی جوید تا محب او شوم.

۵۳- برای چشمی هزار دینار فدیة دهند، یا هزار چشم را فدای يك چشم کنند، و به خاطر دوستی بزرگوار، هزار کس را اکرام کنند.

۵۴- فتح/۹.

۵۵- نساء/۵۹.

۵۶- نساء/۸۰.

۵۷- فتح/۱۰.

۵۸- اشاره به آیه فکان قاب قوسین او ادنی، نجم/۹.

۵۹- مصاح الہدایة، ۲۱۵-۲۱۷.

از نفس منع کنند، پیوست بر دماغ مستولی شود و مزاج از اعتدال منحرف گردد و حواس و قوی از کار بازماند و ترکیب خلل پذیرد. پس خواب از جمله ضرورات نفس بود تا بواسطه آن رطوبت در بدن پدید آید و مزاج معتدل شود و حواس و قوی از کلاله و تعب برآسایند. و اما مقدار زمان خواب: گفته اند که ثلثی از شبانروز است که هشت ساعت بود. از این هشتگانه در تاهستان که غایت طول نهار باشد دو ساعت از روز بخواه مشغول شوند و شش ساعت از شب. و در زمستان که غایت قصر نهار باشد هشتگانه ساعت از شب در خواب صرف باید کرد. و میان این دو غایت بحسب درازی روز و کوتاهی آن بزیادت و نقصان، در این دو ساعت از روز تصرف باید نمود؛ و این مقدار حق نفس است، از آن کمتر نشاید تا پیوست و حرارت در مزاج پیدا نشود. و بر آن زیادت نشاید تا رطوبت و کسالت و غفلت و قسوت دل حادث نگردد.

و اگر کسی خواهد که از این مقدار که حق اوست چیزی کم کند چنانکه مزاج را ضرر ری نرسد به یکی از دو طریق تواند بود. یکی مکسوب و دیگری موهوب. اما مکسوب عادتست. اگر کسی به تدریج تقلیل خواب عادت کند به قلت نوم متضرر نشود. چه عادت، نایب طبیعت است که المادة طبیعة خامسة. و اما موهوب، روح طاعت و انس صحبت است. هرکه او را ذوق طاعت و انس صحبت مطاع کرامت

ذکر و ورد و سیر و سلوک در آن گرد آیند (نک: خانقاه).

صوفیان را نسبت به خانقاه و آمدورفت و اقامت در آن آداب خاصی است. عزیزالدین نسفی گوید: چون در خانقاه روند، اول پای راست در اندرون نهند و چون بیرون آیند اول پای چپ بیرون نهند و در مسجد و جاهای متبرکه همچین کنند. ای درویش در خانقاه نه پروز و نه به شب سخن بلند نکنند، و به آواز بلند نخوانند، و چون راه روند سخت نروند و کفش کوب نروند تا عزیزی که در فکر و ذکر باشند مشوش نشوند و اگر در خواب باشند خواب بر ایشان شوریده نشود. ۶۵

نیز باید که:

۱- خدمتی را قبول کنند.

۲- ساکنان خانقاه از حال یکدیگر باخبر باشند تا در کار یکدیگر رسیدگی کنند و در وضع حوایج مادی و معنوی یکدیگر اقدام نمایند. ۶۱

آداب خفتن - صوفیان اسلامی
در همان حال که به ریاضت و سیر و سلوک پایبندی دارند، مقید به آداب شریعت نیز هستند. خود را از حقوق نفس و بهره های مشروع بالکل محروم نمی دارند و از این رو برای هر عملی شرایط خاص و آداب مخصوص قائل شده اند از جمله، عزالدین کاشانی درباره خواب گوید:

«و اما خواب شك نیست که از جمله حقوق نفس است. چه اگر به کلی خواب

۶۵- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۲۳.

۶۱- همانجا، ۱۲۴.

خاصی است که باید با رعایت شرایط و صوابدید پیر و مرشد به آن پردازند. عزیزالدین نسفی گوید: «بدان که ذکر مر سالک را بمثابة شیر است مر فرزند را، و سالک باید که ذکر از شیخ به طریق تلقین گرفته باشد که تلقین ذکر به مثابه وصل درخت است، و ذاکر چون ذکر خواهد گفت باید که:

۱- تجدید طهارت کند.

۲- نماز شکر و وضو گذارد.

۳- روی به قبله نشیند و ذکر آغاز کند. بعضی گفته‌اند که: در ذکر گفتن مربع نشیند که این چنین آسوده‌تر باشد، و بعضی گفته‌اند که به دوزانو نشیند چنانکه در نماز که این چنین به ادب نزدیک‌تر باشد.

۴- در وقت ذکر گفتن چشم برهم نهد.

۵- در اول چندی ذکر را به آواز بلند گوید.

۶- و از اذکار، لا اله الا الله اختیار کند.

آداب سفر - یکی شرایط سیر و سلوک سفر کردن و سیر و سیاحت در آفاق و انفس است و این سفر را شرایط و قواعدی است.

عزالدین کاشانی گوید: ۶۶

«شک نیست که سفر در تمسیر

شد، قلت نوم اگرچه برخلاف عادت و تدریج بود مزاج او را زیان نکند و این معنی پیش ارباب احوال بر سبیل تجربت محقق است. چه بعضی از ارباب عزایم و اصحاب قلوب بوده‌اند که سالها قطعاً خواب نکرده‌اند، و به دو رکعت نماز یا وردی دیگر، شب به روز آورده و بر طهارت عصر، صلوة صبح گزارده بی‌آنکه در مزاج ایشان خللی پیدا شده. و این حال به جایی رسد که زمانی طویل در چشم صاحب وصل قصیر نماید چنانکه گفته‌اند: سنة الوصل سنة و سنة الهجر سنة. از صاحب‌دلی که اهل این معاملت بود پرسیدند که حال تو با شب چگونه است؟ گفت: هرگز روی شب تمام ندیدم چه هرگاه که روی نماید درحال بازگردد.

و ادب در نوم آن است که برابر قبله خسبند، یا بر پهلوی راست بر وضع ملحد، یا بر پشت بر وضع محضر، چه خواب، موت اصغر است: و جعلنا نومکم سیاتاً. ای موتاً. و چون پهلوی بر زمین نهند بگویند: باسمك اللهم وضعت جنبی و باسمك ارفعه، اللهم ان امسكت نفسی فاغفر لها و ان ارسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين؛ اللهم انسی اسلمت نفسی اليك و وجهت وجهی اليك. ۶۷

آداب ذکر - صوفیان را در اذکار و اوراد مراحل سلوک، آداب و مراسم

۶۷- يك سال در مقام وصل، لحظه‌ای خواب است و يك لحظه هجران، سالی نماید.

۶۸- نباء/۹.

۶۹- به نام تو پروردگارا پهلوی خود بر فراش خواب نهم و به نام تو برخیزانم؛ اگر جانم بگرفتی بیمارم و گر نه نگهدار آن باش، بدان‌سان که بندگان صالحت را نگاهبانی؛ بار خدایا جانم را تسلیم تو کردم و روی سوی تو دارم، نك: مصباح‌الهدایة، ۲۸۱، ۲۸۲.

۷۰- عزالدین نسفی، انسان کامل ۱۰.

۷۱- مصباح‌الهدایة ص ۲۶۴، ۲۶۵.

تأثیر اقوال و افعال او تلقیح بواطن ایشان کرده، ولیکن بیشتر مشایخ سفر کرده‌اند. بعضی در بدایت به جهت استفادت، و بعضی در نهایت برای افادت، و بعضی هم در نهایت و هم در بدایت به جهت آنکه اصلاح وقت و صحت حال خود را در آن دیده‌اند؛ چون ابراهیم خواص رحمه‌الله که هرگز در شهری بیش از چهل روز اقامت ننمودی. چه صلاح حال و صحت توکل خود را در آن می‌دید. و رسول علیه افضل الصلوات گفته است: احب شیء الی الله الغریب قبل وما الغریب قال الفرارون بدینهم یجتمعون الی عیسی بن مریم^{۶۹}. و سبب اجتماع ایشان با عیسی علیه السلام آنست که او مدة العمر در سفر بوده است، و سلامت دین را، هرگز جایی اقامت نکرده. و هرکه قصد سفر دارد باید که دوازده ادب رعایت کند:

[ادب] اول، تقدیم نیتی صالح و تعیین مقصودی معتبر. و از مقاصد معتبره یکی طلب علم است چنانکه در خبر است که: اطلبوا العلم ولو بالصلین^{۷۰}. و هم در حدیث است که: من خرج من بیته فی طلب العلم فهو فی سبیل الله^{۷۱}. مقصودی دیگر استکشاف دقایق احوال نفس است و استخراج رعونات و دعاوی او. چه بسیاری از صفات ذمیمه و اخلاق سیئه که در نفوس پوشیده بود

نفوس طاغیه و تلیین قلوب قاسیه، اثری عظیم و فایده‌ی جسیم دارد. چه مهاجرت اوطان و خلان، و مفارقت معهودات و مألوفات و مصایرت بر مصایب و نوایب، نفوس و طباع را از ترسم و تقید به رسوم و عادات و قیود مرادات آسوده و آزاد گرداند، و اثر قساوت غفلت از قلوب لاهیه و ساهیه بردارد. و تأثیر سفر در تلیین نفوس کم از تأثیر نوافل صوم و صلوة نباشد. هم‌چنانکه در جلود میتات به تأثیر دباغت، اثر طهارت ولین و تبدل خاصیت و صلاحیت لبس پدید آید، در جلود مردم که عبارتست از نفوس، در این آیت که: ثم تلین جلودهم و قلوبهم الی ذکر الله^{۷۲} هم‌چنین به تأثیر دباغ سفر و انتزاع عفونات طبعی و خشونات جبلی، آثار طهارت تزکیه و لین طاعت و تبدل صفت طغیان به صفت ایمان پیدا شود. و از این جهت صاحب شریعت صلی الله علیه و سلم بر سفر ترغیب کرده است که: سافروا تصحوا و تفنموا^{۷۳}. و هرچند حصول مقصود و وصول مقصد طالبان حقیقت و سالکان طریقت بر سفر موقوف نیست. چه بعضی از مشایخ بوده‌اند که هرگز سفر نکرده‌اند نه در بدایت و نه در نهایت. و ایشانرا توفیق الهی مدد گشته و به کمند جذبات از مقام-ادنی به اعلی کشیده، و هم در مقام شیخی صاحب تربیت بدیشان رسانیده و تقویت حال و

۶۷- زمر/۲۳.

۶۸- سفر کنید تا تندرستی یابید و بهره برید.

۶۹- بهترین چیزها نزد خدا غریبانند. پرسیدند: غریبان کیانند؟ گفت: کسانی که به خاطر دین خود گریخته با عیسی بن مریم گرد می‌آمدند.

۷۰- دانش طلبید، و گر در چین باشد.

۷۱- هرکه در طلب دانش از خانه بیرون رود، همچون مجاهد در راه خداست.

سابقه عنایت ازلی او را دست گیرد و از آن مقر ازعاج کند و بجایی برد که از این آفت محفوظ و محروس ماند.

مقصودی دیگر مطالعه آیات وحدانیت و علامات فردانیت حق تعالی از صحایف آفاق و انفس و مشاهده آثار قدرت و حکمت و عجایب مصنوعات و غرایب مقدورات او تا بدان واسطه مجال فکر و عبرت را اتساعی پدید آید و شواهد و دلایل بر کمال قدرت و حکمت بیفزاید. ستریم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق ۷۲.

ادب دوم، با رفیق سفر کردن. چه رسول صلی الله علیه و آله از سفر تنهایی نهی کرده است و گفته: الرفیق ثم الطریق ۷۲. و سبب آنست که در سفر، عوارض و طواریق و شداید که نه هر کس به تنهایی تحمل آن تواند، بسیار اتفاق افتد. پس رفیقی که در حوادث و وقایع سفر معاونت نماید لازم باشد. و هرچند بعضی از اقویا که قوت تحمل مشاق و صبر بر مکاره داشته‌اند به تنهایی سفر کرده‌اند ولیکن همه کس را این معنی دست ندهد.

ادب سوم، تأمیر یکی از جماعت. یعنی امیر ساختن یکی از جماعتی که باهم سفر کنند، تا جمله متابع رأی و حکم او باشند. چنانکه در خبر است: اذا کنتم ثلاثة فی سفر فامروا احدکم ۷۵. واستحقاق امارت کسی را بیشتر بود که در زهد و

بسیب آنکه با مراد خود مجموع و آرمیده باشند. و در سفر بجهت بُعد از مرادات و مآلوفات آن صفات، از حجاب منکشف شوند. و طالبان صادق بعد از اطلاع بر آن، بتدبیر و معالجت برخیزند. مثلاً اگر در حضر از نفس خود بسبب سکون او یا مراد قلبی و اضطرابی نبیند. پندارد که صفت صبر و رضا در او موجود است، و در سفر چون مکاره و نوایب بروی متوالی گردد و از نفس او طیشی یا کراهتی پدید آید بیقین معلوم کند که این دو صفت ندارد. آنگاه بطلب آن برخیزد و دعوی حصول آن از وی زایل شود. و گفته‌اند که: سمی السفر سفرالانہ یسفر عن الاخلاق ۷۲. وقتی شخصی نزدیک عمر رضی الله عنه کسی را تزکیه میکرد، عمر از وی پرسید که: هل سافرت معہ گفت نه، عمر گفت: ما اراک تعرفه.

مقصودی دیگر ایثار خمول و ترک قبول. چه هر صاحب حال که در بقعه‌یی متوطن شد، نسیم حال او بمشام جان صادقان و طالبان آن بقعه برسد و قبله اقبال و صاحب قبول خلق شود. و این حال سالکان را سبب ابتلا بود و واصلان را علامت اصطفا. پس سالکان را که بدین فتنه مبتلا شوند سفر کردن جهت خمول و ترک قبول از لوازم بود. چه مقام قبول مزلۀ اقدام سالکان است. بیشتر سالکان را اینجا قدم بلغزد و از خدای روی بگردانند و بخلق آرند، الا کسی که

۷۲- سفر را از آن روی سفر گویند که از روی اخلاق آدمیان پوشش بردارد.

۷۳- فصلت/۵۳.

۷۴- اول همسفر، سپس سفر.

۷۵- هرگاه سه تن باهم سفر کنید، یکی را از میان خود به امیری برگزینید.

جاعل له فی دعائهم البركة ۷۸. و بر اخوان باشد که او را دعا کنند و بگویند: زودکث الله التقوی و غفر ذنبك و وجهك للخیر حیث ما توجهت ۷۹. چه روایت است که رسول صلی الله علیه وسلم در وقت وداع، مسافران را این دعا کردی. ادب پنجم تودیع منزل. باید که چون از منزل برخواهد داشت، دو رکعت نماز بگذارد و بدان، منزل را وداع کند. چه در خبر است به روایت انس مالك که رسول صلی الله علیه وسلم هرگز به منزلی فرو نیامدی الا که دو رکعت رحلت آن را وداع کردی و بعد از آن این دعا بخواندی: اللهم زودنی التقوی واغفر لی ذنوبی و وجهنی للخیر حیث ما توجهت. ۸۰

ادب ششم آنست که چون بر مرکب خواهد نشست بگوید: سبحان الذی سخر لنا هذا و ما كنا له مقرنین ۸۱. بسم الله و بالله و الله اکبر توکلت علی الله ولا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم. اللهم انت الحامل علی الظهر والمستمان علی الامور. ۸۲. ادب هفتم آنست که پگاه از منزل

تقوی و سخاوت و شفقت کاملتر باشد. در خبر است که: خیر الاصحاب عندالله خیرهم لصاحبه ۷۶.

آمده است که ابو عبدالله مروزی ۷۷ رحمه الله وقتی خواست که سفر کند، ابوعلی رباطی رحمه الله از وی طلب مصاحبت کرد. ابو عبدالله گفت به شرط آنکه تو امیر باشی یا من. ابوعلی جواب داد که تو امیر باش. پس ابو عبدالله زاد او بر سر زاد خود نهاد و برداشت. شبی در صحرا باران یافتند، ابو عبدالله بایستاد و همه شب گلیم خود بر سر ابوعلی گذاشت و از باران محافظت کرد و هرگاه که ابوعلی با او گفتی مکن ابو عبدالله گفتی نه من امیرم و بر تو انقیاد و طاعت لازم. و هر که در امارت نظر بر کثرت اتباع و طلب ریاست و تفوق و تسلط دارد یا بر تحصیل اغراض نفس و توصل به ملاذ و مشتهیات، او را از تصوف نصیبی نبود.

ادب چهارم، تودیع اخوان. باید که برادران را وداع کند چنانکه رسول صلی الله علیه و سلم فرمود: اذا اراد احدکم سفرا فلیودع اخوانه فان الله تعالی

۷۶- بهترین یاران نزد خدا، بهترین آنهاست برای یار خود.

۷۷- ابو عبدالله محمد بن نصر مروزی، فقیه و محدث و عارف در ۲۳۰ متولد و در ۲۹۴ درگذشت. داستان او و ابوعلی رباطی در باب ۱۷ عوارف المعارف آمده است.

۷۸- هرگاه کسی از شما بخواهد سفر کند باید با برادران خود وداع کند که خداوند در دعای آنها برکت نماید.

۷۹- خداوند بتو زاد و توشه تقوی دهد و گناهات را بیامرزد و هرکجا که روی آوری، رویت را به خیر و برکت نماید.

۸۰- خداوند ابا من زاد و تقوی ده و گناهان را به بخشش و متوجه خیر گردان.

۸۱- زخرف/۱۳.

۸۲- بنام خداوند و باستعانت خداوند که بزرگ است و توکل و حول و قوت نیست مگر بواسطه خداوند بزرگ خداوند! تو مرا بر پشت مرکب استوار داری و یاری دهنده من در کارهایی.

شهری رسد که آنجا اقامت خواهد کرد از دور چون نظر بر وی اندازد بر احیا و اموات آن شهر سلام کند، و بعضی از قرآن بخواند و بهدیه بدیشان فرستد و این دعا بخواند که: اللهم اجعل لنا قراراً و رزقاً حسناً. ۸۷

ادب دوازدهم آنست که پیش از دخول در آن شهر اگر میسر شود غسلی برآرد. چه رسول صلی الله علیه وسلم هرگاه که در مکه خواستی رفت اول غسلی برآوردی. و باید که این دعا بخواند: اللهم انی اعوذک من وعاء السفر و کآبة المنقلب و سوء المنظر فی الاهل و المال و الولد. ۸۸

آداب شیخ - میان سالکان طریق و پویندگان راه وصول، انتخاب شیخ و رهنما و مرشد از جمله مسائل مهم است از جهت اصل لزوم مرشد که گفته اند: بی پیر مرو در ظلمات هرچند سکندر زمانی. هزالدین کاشانی گوید:

«بعد از درجه نبوت، هیچ درجه ای فاضلتر از درجه نیابت نبوت نیست در

بردارد و ابتدا بیوم الخمیس کند چه کعب مالک ۸۲ روایت کند که رسول صلی الله علیه وسلم بیشتر ابتدای سفر در روز پنجشنبه کردی. و چون خواستی که لشکری فرستد اول روز فرستادی.

ادب هشتم آنست که چون نزدیک منزل رسید بگوید: اللهم رب السموات و ما اظللن و رب الارضین و ما اقللن و رب الشیاطین و ما اضللن و رب الریاح و ما ذرین و رب البحار و ماجرین اسالك خیر هذا المنزل و خیر اهله و اعوذ من شر هذا المنزل و شر اهله. ۸۴

ادب نهم تحیت منزل. باید که چون به منزلی فرو آید تحیت آن منزل را دو رکعت نماز بگزارد.

ادب دهم تهیه آلات سفر. باید که عصار کوه و میان بند با خود دارد، چه مصاحبت آن سنت است. و ابوسعید خدری ۸۵ رضی الله عنه روایت کند از رسول صلی الله علیه وسلم که چون از مدینه به مکه می رفت پیادگان را فرمود: اربطوا علی او ساطکم بازگرم. ۸۶ ادب یازدهم آن است که چون به

۸۳ کعب بن مالک بن ابی کعب از روات و محدثان و شعرای صحابی بود و در جاهلیت ابوشیر و در اسلام ابوعبدالله کنیه داشت و تا قتل عثمان در سال ۳۵ هـ زنده بود. ۸۴ پروردگارا، تویی خداوند آسمانها و آنچه سایه اندازد؛ خداوند زمین و کوهها؛ خداوند شیطانها و گمراه کنندگان؛ خداوند بادهای و آنچه می پراکنند؛ خداوند دریاها و آنچه روان می شوند؛ از تو بهترین منزلهای و بهترین اهل این منزل را خواهانم و از شر این منزل و اهل آن به تو پناه می برم.

۸۵ ابوسعید خدری، سعد بن مالک بن سنان از فضلاء صحابه. به کثرت حدیث معروف است. به گفته واقدی در سال ۷۴ و به روایت های دیگر در سالهای ۶۳ یا ۶۴ یا ۶۵ درگذشته است. ۸۶ میان بندهاتان را بر کمر ببندید.

۸۷ پروردگارا ما را جایگاه و روزی خوب مقرر دار.

۸۸ پروردگارا از دشواریهای سفر و دلتنگیها و بدی منظر در اهل و مال و فرزند به تو پناه می برم (نک: مصباح الهدایة، ۲۶۷، ۲۶۸).

همه کس کمتر دانی. و حق همه کس فرا پیش خویش داری انصاف همه از خود بدهی، به طریق ایثار و مواسات و حسن خلق و...

و اصول آداب صحبت، در معاملات با خلق آنست که علم در هر معاملت به کار داری و شریعت را بزرگه داری، و سنت و اهل آن پرهیزی و از جای تهمت و گمان پرنخیزی و در پرستش خدا از وسوس و عادات ریاء و جہل و کاهلی دور باشی و... و خود را در حق فانی و نیست انگاری^{۹۰}.

عزالدین کاشانی گوید:

«بدان که کیمیای سعادت ابدی، صحبت است، و تخم شقاوت سرمدی هم صحبت. چه هیچ چیز در نفوس بنی آدم به خیر و شر چندان تأثیری ندارد که صحبت. و از این جهت طایفه‌یی که نظر در صلاح و فایده آن کردند چون سعید بن مسیب^{۹۱} و عبدالله مبارک^{۹۲} و غیر ایشان، صحبت علی الاطلاق بر وحدت تفضیل نهادند به دلالت این خبر که: المؤمن الذی یخالط الناس و یصبر علی اذاهم خیر ممن لا یخالطهم ولا یصبر^{۹۳}؛ و این خبر که: ان احبکم الی الله الذین یألفون و یؤلفون^{۹۴}؛ و این حدیث که: المؤمن آلف و مألوف ولا خیر فیمن لا یألف و لا

دموت خلق با حق بر طریق متابعت رسول صلی الله علیه وسلم. و مراد از شیخی، این نیابت است. پس درجه شیخی و تربیت، افضل درجات بود. از آن جهت که مراد شیخ از تصرف در مرید آنست که آینه دل او را از زنگت هوا و طبیعت زدوده گرداند تا در او به وجه محاذات و توجه کلی، اشعه انوار جمال احدیت و جلال صمدیت منعکس شود، و احداق بصیرت به مشاهدۀ آن، منجذب و ممتلی گردد و محبت الهی به واسطه آن در صمیم دل قرار گیرد. پس تحبیب حق تعالی در دل بندگان کار مشایخ بود؛ و همچنین تحبیب بندگان با حق تعالی. چه شیخ، مرید را تربیت بر طریق متابعت رسول صلی الله علیه وسلم کند و متابعت او منتج و مثمر محبت الهی است چنانکه فرمود جل و علا: قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحبکم الله^{۸۹}.

آداب صحبت - یکی از مسائل مهم اهل سیر و سلوکت و مرشدان و مشایخ اهل الله مصاحبت و معاشرت با خلق است. بزرگان عرفان و متصوفه، ضوابط و شرایط و آدابی برای آن مقرر داشته‌اند. خواجه عبدالله انصاری گوید:

«اما آداب صحبت در معاملات با خلق آنست که نصیحت کردن و شفقت نمودن از هیچ مسلمان بازنگیری و خود را از

۸۹- آل عمران/۳۱؛ (نک: مصباح الهدایه، ۲۲۶، ۲۲۷).

۹۰- کشف الاسرار، ۲/۶۲۳.

۹۱- از فقیهان و زاهدان سده اول هجری و از فقهای هفتگانه معروف مدینه. در سال دوم خلافت عمر زاده شد و به اختلاف، در ۹۱ یا ۹۵ یا ۱۰۵ هجری درگذشت.

۹۲- مومنی که با مردم بیامیزد و بر آزار آنها بردبار باشد. از کسی که با مردم نیامیزد و بر آزار آنها بردباری نکند بهتر است.

۹۳- محبوب‌ترین شما نزد پروردگار کسانی‌اند که با مردم انس گیرند و مردم با آنها دوستی کنند.

و در تناول طعام، ادب آن است که اول دست بشویند، و همچنین بعد از طعام. چه در خبر است که: **الوضوء قبل الطعام** یعنی الفتر و بعده **ینفی اللیم** ۱۰۰. و خدای را بر آن نعمت به تجدید یاد کنند و از سر حضور دل نام او بر زبان برانند. چه نص کتاب الهی است: **ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه**. و هرچند در ظاهر تفسیر، این تسمیه مقید است به وقت ذبح، و میان **شافعی** و **ابوحنفیه** رحمه الله در وجوب آن خلاف؛ لیکن متصوفه بعد از قیام به مقتضای ظاهر تفسیر، این فهم کرده اند که تناول طعام باید که به ذکر مقرون باشد. چه دل را از تناول طعام اگرچه حلال بود به جهت ثوران طبیعت، کدورتی و ظلمتی عارض گردد و دفع و رفع آن جز به نور ذکر و حضور دل میسر نشود. و هرچند حضور دل در تناول طعام بیشتر، اجزاء آن طعام منورتر و ضررش کمتر. **شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب** گفته است: **انا ااكل و انا اصلی**. یعنی همان حضور که در نماز دارم در حالت اکل طعام نیز دارم. و در مقدمه طعام این دعا بخوانند: **اللهم صل علی**

یؤلف ۹۲؛ و دیگر اخبار که در این معنی رسیده است. و طایفه‌یی که نظر به فساد و مضرت آن کردند چون **ابراهیم ادهم ۹۵** و **داود طائی ۹۶** و **فضیل بن عیاض ۹۷** و **سلیمان خواص ۹۸** وحدت را مطلقاً بر صحبت ترجیح نهادند چه سلامت دین خود در آن یافتند.

و طایفه اول بعد از دلالت احادیث نبوی و ترغیب و تحذیر آن بر اغتنام صحبت، از سر عقل و بصیرت نظر کردند و دیدند که حکمت بالغه الهی بر مقتضای مشیت ازلی چندین خواص شریفه و اسرار لطیفه از آداب و اخلاق و احوال و معارف در نفوس و قلوب بنی آدم تعبیه کرده است و ایشانرا بدان مستودع امانات خود گردانیده و صحبت را طریق استیفای آن ساخته، تا بواسطه مغالطت و مازجت آن امانات باهل خود برسند ۹۹. **آداب طعام خوردن** - دیگر از آداب صوفیان و اهل سلوک طعام خوردن است که چه خورند و چگونه خورند و چه اندازه خورند و چه وقت خورند و از چه راه بدست آرند. **عزالدین کاشانی** گوید:

- ۹۴- مؤمن، انس گیرنده و مأنوس مردم باشد و در کسی که انس نگیرد و مردم با او انس نگیرند خیری نیست.
- ۹۵- از شاهزادگانی که به فقر و تصوف افتاد و به صحبت سفیان ثوری و فضیل بن عیاض کامیاب شد. به اختلاف مورخان، در ۱۶۱ یا ۱۶۲ هجری درگذشت.
- ۹۶- از فقیهان و محدثان عابد و زاهد سده دوم هجری که در ۱۶۰ یا ۱۶۲ و به روایتی ۱۶۵ هجری درگذشت.
- ۹۷- از مردم مرو و از صوفیان بزرگ. در ۱۸۷ هجری درگذشت.
- ۹۸- از عارفان و زاهدان بزرگ سده دوم هجری.
- ۹۹- مصباح الهدایه، ۲۳۳.
- ۱۰۰- وضو ساختن قبل از غذا، فقر را می‌زاید، و پس از آن جنون را می‌برد.
- ۱- انعام/۱۲۱.

فضول و زواید شمارند. و در لباس دو شرط واجب است: یکی در عموم احوال، دوم در خصوص اوقات. اما آنکه رعایتش پیوسته واجب است شرط حل است، باید که از وجهی حلال حاصل شده باشد.

اما شرط دوم که رعایت آن به حسب وقتی مخصوص واجب بود، طهارت است که صحت صلوٰه بر آن موقوف است. و اما احوال مردم در تقشف و تنعم لباس مختلف است و اقدام رجال در آن متفاوت. و علی الاجمال ارباب صحت حال و مرتکبان بطلان و محال، در پوشیدن لباس سه طایفه اند: متقشفان، و متنعمان، و تارکان اختیار در آن. و علی التفصیل ارباب تقشف دو قوم اند: محقان و مبطلان.

اما محقان هشت طایفه اند: اول طالبان ثواب آخرت، چه در خبر است که من ترک ثوب جمال و هو قادر علی ابسه البسه الله من حل الجنة^۵. طایفه دوم طالبان تواضع و انکسار که نظرشان بر دفع تکبر از نفس خود باشد. چه نفس به سبب لباس ناعم و فاخر با خود تصور امتیازی و رفعتی تصور کند که کبر عبارت از آن است؛ و به سبب لباس خلقان، انکساری و ذبولی باید که تواضع عبارت از آنست. و از این طایفه بعضی از اصحاب مرقعات باشند که ترقیع جامه، بدان رقعها و خرقه‌ها کنند که از مزابل

محمد و علی آل محمد و مارزقتنا ما نحب اجمعه عوناً علی ما نحب و ما زویت عنا ما نحب اجمعه فراغاً لنا فیما نحب^۲. و باید که بر پای چپ نشینند و پای راست برآورند و بر دست تکیه سازند و ابتدا و ختم طعام بنمک کنند^۳.

و از طعام شبیهت احتراز نمایند الا جایی که ضرورتی افتد و بر آن متحزن و متأسف باشند. و حلال آن است که ظاهر او وجه حرمت و کراهت آن پیدا نبود، و از دست کسی رسد که ظلم یا فسق او معلوم نباشد. و شبیهت آنک وجه حرمت آن ظاهر نبود ولیکن از دست ظلمه و فسقه رسیده باشد. و حرام آنک وجه حرمتش ظاهر بود. و حلال محمود است، و شبیهت مکروه، و حرام محظور. و اگر حکم بر ظاهر نبودی طلب حلال به یقین متعذر بودی. و سنت آن است که بعد از طعام خلال کنند^۴.

آداب لباس پوشیدن - دیگر از آداب مورد نظر اهل الله انتخاب لباس است. کاشانی گوید:

«و اما پوشش، هم حق نفس است به جهت دفع سرما و گرما، و هم حق حق سبحانه و تعالی به جهت ستر عورت. پس ادب در لباس آنست که نظر بر این دو مقصود مقصور دارند و غیر آن را

۲- پروردگارا، درود بر محمد و خاندان او؛ آن روزی را که ما دوست می‌داریم و نصیب ما کنی، وسیله‌ای قرار ده برای انجام آنچه تو دوست می‌داری؛ و آن روزی که ما دوست می‌داریم و تو آنرا دریغ می‌کنی، وسیله فراغت ما قرار ده برای انجام آنچه تو دوست می‌داری.

۳- مصباح‌الهدایه، ۲۷۱.

۴- مصباح‌الهدایه، ۲۷۵.

۵- هر کس که جامه زینت و جمال را، درحالی که بتواند داشته باشد، ترک گوید، خداوند از جامه‌های بهشت به او ببوشاند.

بردارند و بشویند تا انکسار نفس زیادت بود. و ابوسلیمان دارانی^۶ رحمه الله وقتی جامه ژنده درشت پوشیده بود، احمد بن ابی العورای^۷ که صاحب او بود گفت: چه باشد اگر جامه‌یی بهتر از این بپوشی؟ جواب داد: لیت قلبی فی القلوب کتوبی هذا فی الثیاب^۸. طایفه سوم طالبان سلامت دین‌اند که احترام اوامر و نواهی الهی را همواره از وقوع در شبهات ترسند و به سبب آن در حلال تبسّط و توسع ننمایند و بر لباس دون اقتصار کنند. چه نهایت حد حلال، به بدایت حد شبیه متصل است، همچنانکه نهایت شبیهت به بدایت حرام پیوسته. و هر که پیرامن محدودی گردد از وقوع در آن مأمون نباشد و در حدیث آمده است: ان العبد من المتقین حتی یدع مالا باس به حذراً مما به لباس^۹. طایفه چهارم طالبان مراغمت نفس‌اند که نظرشان در تقشف بر مخالفت هوای نفس بود. چه مراد او بیشتر در نعمت و تبسّط یابند و در مخالفت او رضای خدا بینند، پس نفس را بر لباس اقناع فرمایند و از اتساع امتناع نمایند. طایفه پنجم طالبان علو

همت‌اند که در اختیار تقشف نظر بر نزهت قلب از تلوث به ارجاس اطماع و تخلیص همت از تشبث نظر مردم مقصور دارند. چه دانند که در سلوک طریق تنعم احتیاج به خلق بیش افتد و تعلق نظر خلق به وی زیادت باشد. طایفه ششم طالبان فراغت وقت و منتبهان فرصت طاعت‌اند که پیوسته بر فراغت خاطر و صفای وقت خود غیرت برند و نخواهند که اوقات ایشان در غیر اشتغال به حق صرف شود و خاطر ایشان به اهتمام احوال نفس تعلق گیرد، پس ترک فضول و زواید کنند و بر ضرورات قناعت نمایند. آمده است که علی بن ابی طالب علیه السلام پیراهنی به سه درم بخريد و آستین آن را آنقدر که از سر دست گذشته بود بگرفت. طایفه هفتم طالبان خفت مؤنت و قلت معونت‌اند که به جهت آن بر ضرورات قناعت نمایند و به جامه دون بسازند تا بار ایشان بر مردم کمتر بود و در آن اقتدا به انبیا کرده باشند تا از موافقت ایشان محروم نمانند. وقتی امیرالمؤمنین علی علیه السلام با عمر رضی الله عنه گفت: ان اردت ان تلقی

۶- ابوسلیمان عبدالرحمان بن احمد بن عطیه دارانی از زاهدان نامدار. به اختلاف راویان در ۲۰۵ یا ۲۱۵ هجری درگذشت.

۷- ابوالحسن یا ابوالحسین، ملقب به ریحانة الشام از دانشمندان و زاهدان بزرگ سده سوم هجری و از یاران خاص ابوسلیمان دارانی بود. پدر و برادر و زوجه‌اش رابعه شامیه، همه از زاهدان و پرهیزکاران بودند. وفات او را به اختلاف، ۲۳۰ و ۲۴۶ ضبط کرده‌اند.

۸- ای کاش دلم در میان دلها [از نظر سادگی و بی‌آلایشی]، همچون این جامه‌ام در میان جامه‌ها باشد.

۹- بنده، از زمره پرهیزکاران به‌شمار نیاید، مگر آنچه را که به شبهه و اشکال نیست، بخاطر احتراز از آنچه محل اشکال و شبهه است. ترک کند.

اختیار یا استحقاق حظوظ، و به اندرون و بیرون به ضعف و قصور خود عارف و معترف باشند. و آن حظ نفس ایشان به برکت صدق و انصاف مغفور و مکفر بود. طایفه دوم صادقان و مخلصان که نظر ایشان در اختیار لباس ناعم، مبنی بر صدق و اخلاص بود. مانند آنک نفس را در تقشف حظی ببینند و خواهند که آنرا از نفس منع کنند، پس لباس ناعم پوشند تا نفس از آن حظ ممنوع شود. یا خواهند که حال خود را از نظر خلق مستور دارند، پس جامه ناعم پوشند تا خلق ایشان را از جمله راغبان دنیا و طالبان حظوظ پندارند، و صورت خال زهد و اعراض ایشان از دنیا بدین لباس مستور شود و از تعرض غارت ارادت خلق دور؛ و هرچند ستر حال مخصوص نیست به لباس ناعم. چه بسیار بوده‌اند که ستر حال به لباسی دیگر کرده‌اند چنانکه لباس عوام فقرا و اهل رستاق، تا هم مراد که ستر حال است حاصل شود، و هم فضیلت فقر. ولیکن اخفای حال به لباس ناعم هم نوعی از ستر حال است. طایفه سوم و اصلاص و کاملان‌اند که بعد از کمال تزکیه نفس و طهارت قلب و وصول به درجه محبوبی و مرادی نظرشان در نعمت لباس بر رفق و مواسات با نفس بود. چه در این مرتبه حظوظ نفس حقوق او گردد و داعش دوا شود. و تصور این مقام پیش از وصول، مزلت اقدام

صاحبک فرقع قمیصک و قصر امک و کل دون الشبع^{۱۰}. طایفه هشتم داعیان‌اند با طریق زهد به زبان فعل که نظرشان در زهد و تقلل بر فایده طالبان بود، و ایشان را به زبان فعل یا طریق قناعت از فضول دنیوی دعوت کنند، تا از سر رغبت بی‌تهمتی بدیشان اقتدا نمایند. و تقلل و زهد انبیا و خواص اولیا بیشتر مبنی بر این مصلحت بود. نقل است که وقتی **امیرالمؤمنین علی علیه السلام** پیراهنی پوشیده بود، آستینش تا سر دست بدشواری میرسید، خوارج او را بدان عیب کردند، در جواب ایشان گفت: **اتعیبونی علی لباس هو ابد من الکبر و اجد ان یقتدی بی‌المسلم^{۱۱}**. و اما متقشفان مبطل دو طایفه‌اند:

یکی عاجزان که اختیار تقشف به جهت آن کنند که بر تحصیل لباس ناعم قدرت ندارند بی‌تشوفی به طریق سالکان و قصدی صحیح. دوم مدعیان که نظر ایشان در تقشف بر اظهار دعوی زهد و طلب قبول مردم بود. و این طایفه از تصوف بل از مسلمانی نصیبی ندارند. چه وصف حال ایشان همه کتب و نفاق و ریا و تلبیس و خداع و تعزیر بود.

و اما اصحاب تنعم هم دو فرقه‌اند: محققان و مبطلان. اصحاب تنعم طایفه‌اند: اول منصفان که در تلبس به لباس ناعم، و نزول از عزیمت به رخصت داعیه بقیه هوای نفس خود را ببینند، نه حال ترک

۱۰- اگر به دیدار دوست روی، پیراهن زنده ببوش، آرزویت را کم کن و قبل از سیر شدن از طعام دست کش.

۱۱- مرا به لباسی عیب‌جویی می‌کنید که از کبر دور است و سزاوار است که مسلمانان از من درین کار پیروی کنند.

بسیار سالکان است. هر کرا اینجا قدم بلغزد مشکل برتواند خاست. و وجود شخصی که این معنی وصف حال او بود از نوادر قرون باشد. **یحیی معاذ رازی** ۱۲ در بدایت حال لباس خشن و خلقتان پوشیدی و در نهایت لباس ناعم. این خبر بپایزید رسانیدند، گفت: مسکین یحیی رازی لم یصبر علی الدون فکیف یصبر علی الثخب. یعنی چون بر لباس کم مؤنت که موجب فراغ و آسودگیست صبر نکرد، بر لباس بسیار مؤنت که سبب توزع خاطر و تعب است چگونه صبر تواند کرد.

و اما متنعمان مبطل سه طایفه‌اند: یکی مدعیان غلط که به‌پندار وصول و کمال در غلط افتند و نفس را در میدان رخص فروگذارند و در حظوظ مجال اتساع دهند و چنان پندارند که ایشان را از آن ضرری نرسد بل منفعت بود. دوم مدعیان جاحد که دعوی کمال کنند و خلق را چنان نمایند که ما از جمله واصلائیم ولیکن به اندرون دانند که دعوی ایشان هیچ معنی ندارد. **طایفه سوم** مفتخران که به پوشیدن جامه فاخر افتخار و مباهات نمایند بی‌آنکه دعوی حال یا کمالی کنند.

و اما تارکان اختیار، جمعی باشند که به هیچ یک از تقشف و تنعم مقید نباشند. به سبب آنکه از ارادت و اختیار خود منسلخ شده باشند و تابع ارادت و اختیار غیب گشته. و هرچه بدیشان رسد از لباس ناعم و غیرناعم، ایشان فضیلت

خود در آن دانند. **شیخ الاسلام** از شیخ خود **ضیاءالدین ابوالنجیب رحمه الله** حکایت کند که حال او ترک اختیار بود؛ گاه دستاری بر سر بستی که قیمتش دانگی بیش نبود، و گاه عمامه‌یی که ده دینار ارزیدی. و همچنین از **شیخ ابوالسعود** حکایت کند که حال وی ترک اختیار بود، هرگاه که جامه فاخر ثمین به وی رسیدی بپوشیدی. و جمعی که براو انکار میکردند در جواب ایشان می‌گفت مؤاخذت و مطالبت منکر یکی از دو وجه تواند بود. یا بر وجه ظاهر شرع و آن نه بر جای خود است، چه لباس ما مشروع است. یا بوجه صحت حال، و جوابش آنکه گوییم در این باب از ما هیچ اختیار و ارادت مشاهدت میکنی، به ضرورت نتواند گفت آری.

و این جماعت دو طایفه‌اند: یکی آنکه ایشان را به هیچ وجه اختیار نباشد نه کلی و نه جزوی. و هر گاه که ایشان را از غیب فتوحی سانح شود در آن تصرف نمایند تا وقتی که اذنی از غیب درواقمه یا منام به کیفیت تصرف در آن وارد شود. **طایفه دوم** آنکه در کلیات امور مجبور حکم غیب باشند و در جزئیات مختار. پس طایفه اولی هم در تحصیل لباس مسلوب الاختیار باشند و هم در کیفیت تصرف در آن. و طایفه دوم در تحصیل مجبور و در تصرف مختار. چون جامه‌یی از غیب بدیشان رسید اگر خواهند بدوزند و بپوشند و اگر خواهند بیخشند، به خلاف طایفه اولی که بی‌اذن در آن تصرف

ادای حتی بود از معظمات حقوق، و اهمال آن عین تقصیر و عقوبت. و در خبر است که: لیس منا من لم یبجل کبیرنا ولم یرحم صغیرنا ولم یعرف لعالمنّا حقّه ۱۴. و هر که بادای حقوق شیخ که اقرب سببی است از اسباب ربوبیت حق قیام ننماید، از ادای حقوق الهی قاصر آید که: من ضیع الرب الادنی لم یصل الی الرب الاعلی ۱۵. و وجود شیخ در میان مریدان تذکره‌ایست از وجود نبی در میان اصحاب. چه شیخ در دعوت خلق با طریق متابعت رسول، ناییبی است رسول را: الشیخ فی قومه کالنبی فی امتّه ۱۶.

و آنچه در وقت خاطر بدان مسامحت نمود از ضبط جزئیات آداب و کلیات آن پانزده ادب است که مریدان را با شیخ مراعات آن از لوازم بود.

اول اعتقاد تفرد شیخ به تربیت و ارشاد و تادیب و تهذیب مریدان. چه اگر دیگری را در مقابل او یا کاملتر از او بیند، رابطه محبت و الفت ضعیف بود و بدان واسطه اقوال و احوال شیخ را در وی زیادت تأثیری و سرایتی نباشد، چه واسطه نفوذ اقوال و رابطه سرایت احوال شیخ در مرید محبت است. هرچند محبت کاملتر، استعداد مرید، صورت تربیت شیخ را قابلتر.

ادب دوم ثبات عزیمت است بر ملازمت صحبت شیخ. باید با خود مصور

نمایند. و آن اختیار جزوی در طایفه دوم یا بقیه اختیار ایشان بود، و بدین اعتبار مقام طایفه اولی عالیت. یا مبدأ طلوع کوکب ارادت و اختیار حق تعالی از مشرق بقاء بعدالفنا، و بدین اعتبار مقام طایفه دوم از اول بلندتر ۱۳.

آداب مرید با شیخ - درباب آداب مرید نسبت به مرشد، کاشانی گوید:
«بدانکه مرید را مراعات آداب صحبت شیخ از اهم آداب است. چه محافظت آداب، مستجلب محبت دلهاست، از آن روی که جمال مشاهده روح و کمال عقل جز در صور محاسن آداب نتوان کرد. پس هرگاه که مرید در صحبت شیخ مؤدب بود در دل شیخ به محبت جای گیرد و منظور نظر رحمت الهی گردد. چه حق تعالی همواره به نظر رحمت و عنایت و رعایت به دلهای دوستان خود می‌نگرد. پس به واسطه استقرار و تمکن در دل شیخ، برکات تواتر آثار رحمت الهی، و تعاقب نوازل فیض نامتناهی، وجود او را شامل گردد، و قبول شیخ او را علامتی صحیح و دلیلی صریح گردد بر قبول حق تعالی و قبول رسول صلی الله علیه وسلم. و قبول جمله مشایخ که متوسط باشند میان شیخ و رسول و مکافات بعضی از حقوق تربیت شیخ جز به مراعات حسن آداب ادا نتوان کرد. پس تبجیل و توقیر علما و مشایخ که نسبت ابوت معنوی دارند

۱۳- مصباح الهدایة ۲۷۸-۲۸۱.

۱۴- کسی که بزرگان امت ما را بزرگ ندارد و بر خردان ما شفقت نیارد، و حق دانشمندان ما را نشناسد از ما نیست.

۱۵- هرکس حقوق خدای کوچکتر را ضایع گذارد، به خدای بزرگ نرسد.

۱۶- شیخ و پیر و مرشد در میان قوم خود، چون پیامبری است در میان امت خود.

بنشست.

ادب سوم تسلیم تصرفات شیخ شدن. باید که طریق تنفیذ تصرفات او در نفس و مال خود گشوده دارد، و بهره فرماید منقاد و مستسلم و راضی بود. چه جوهر ارادت و محبت او جز بدین طریق روشن نگردد و عیار صدق او جز بدین معیار معلوم نشود. چنانکه کلام مجید بدان اشارت فرمود: فلا وربك لا يؤمنون حتی يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فی انفسهم حرجاً مما قضیت و یسلموا تسلیماً^{۲۰}.

ادب چهارم ترک اعتراض است. باید که به هیچ وجه ظاهراً و باطناً در خود مجال اعتراض بر تصرفات شیخ ندهد. و هرگاه که بر وی چیزی از احوال شیخ مشکل آید و وجه صحت آن بر او مکشوف نگردد، قصه موسی و خضر علیهما السلام یاد کنند که موسی علیه السلام با وجود نبوت و وفور علم و شرف بر ملازمت خضر علیه السلام چگونه بر بعضی از تصاریف او انکار نمود، و بعد از کشف اسرار و بیان حکمت آن از انکار به اقرار بازگشت. پس هرچه علم او بدان ره نبرد از تصرفات شیخ حواله آن با قصور فهم و قلت علم خود کند نه با فساد آن تصرف تا از ورطه فتور ارادت و قصور محبت زود خلاص یابد.

و مقرر چنان دارد که فتح الباب من از ملازمت صحبت و خدمت شیخ تواند بود و بس، یا بر عتبه او جان تسلیم کنم یا به مقصود رسم. و علامتش آنکه برد و تبعید شیخ برنگردد. چه مشایخ را در تفحص از احوال مریدان امتحانات مختلفه بسیار افتد. **ابو عثمان حیری** ۱۷ در صحبت **شاه کرمانی** ۱۸ رحمه الله به نیسابور رسید بقصد زیارت **ابو حفص حداد** ۱۹. چون نور ولایت او مشاهده کرد، خاصیت نظر سعادت بخش او به قوت جذبات احوال، او را جذب کرد و مقید شبکه ارادت خود گردانید، تا وقت مراجعت از شاه کرمانی اجازت توقف خواست و هنوز در عنوان شباب بود. **ابو حفص** او را از پیش خود براند و گفت باید که به مجلس مانشینی. **ابو عثمان** قبول اشارت او را بقیه قری در مقابل بازگشت تا از نظر غایب شد و با خود عقد عزیمت مصمم کرد که بر در خانه او چاهی بکند و در آنجا بنشیند و بیرون نیاید الا وقتی که **ابو حفص** او را اجازت دهد و بخود خواند. چون **ابو حفص** مخایل صدق ارادت از صورت حال او مشاهدت کرد او را بخواند و ترحیب و تقریب نمود و از جمله خواص اصحاب گردانید و دختر خود را با وی عقد نکاح پست و او را به خلافت خود نصب فرمود و سی سال بعد از وفات شیخ بر جای او

۱۷- **ابو عثمان سعد بن اسماعیل حیری** از مردم ری، متوفای سال ۲۹۸ هجری.

۱۸- **ابوالفوارس** از شاهزادگانی که به جامه فقر و تصوف درآمد و به برکت مشایخ و استادانی چون **ابو تراب نخشبی** و **ابوعبید سری**، و مرتبته عالی یافت و از مشایخ عصر خود شد. وی در حدود سال ۳۰۰ هجری درگذشت.

۱۹- **ابو حفص عمر بن مسلمة** معروف به **حداد نیشابوری**، متوفای حدود سال ۲۶۰ هجری.

۲۰- نساء/۶۵.

نیست اگرچه رأیی صحیح بود.

ادب ششم مراعات خطرات شیخ است. باید که هر حرکت که خاطر شیخ آن را کاره بود، بر آن اقدام ننماید. و به سبب اعتماد بر حسن اخلاق و کمال حلم و مدارات و عفو شیخ آنرا حقیصا نشمارد. چه خطرات ضمیر مشایخ به کراهیت و رضا در نفوس مریدان اثری تمام دارد.

ادب هفتم رجوع نمودن است با علم شیخ در کشف وقایع. باید که در کشف واقعات اگر در خواب بود و اگر در بیداری، با علم شیخ رجوع نماید و به استقلال و استبداد در آن به صحت جازم نشود. چه تواند بود که منشأ و مناسبات آن واقعه ارادتی بود کامن نفس مرید و علم او بدان نرسد و بر صحتش حکم کند و از آن خللها متولد شود. پس چون بر شیخ عرضه کند و شیخ به سمع علم خود بر آن واقف شود، اگر صحتی دارد بعد از حکم شیخ، از سر یقین در تنفیذ آن سعی نماید والا شبیهت از پیش برخیزد.

ادب هشتم اصفای سمع است با کلام شیخ. باید که پیوسته منتظر و مترصد بود که بر لفظ شیخ چه می‌رود، و - زبان او را واسطه کلام حق داند، و یقین شناسد که او به خدا گویاست نه به هوا، و به مرتبه بی‌ینطق رسیده، و دل او را به مثبت بحر موج بیند ممتلی به انواع در علوم و جواهر معارف که

یکی از مریدان جنید رحمه الله وقتی بر شیخ سؤالی کرد و بعد از آن بر جواب اعتراض می‌نمود، جنید رحمه الله فرمود: فان لم تؤمنوا الی فاعتزلون ۲۱.

ادب پنجم سلب اختیار است. باید که در هیچ امر از امور دینی و دنیوی و کلی و جزوی بی‌مراجعت با ارادت شیخ و اختیار او شروع ننماید، نخورد و نیاشامد و نپوشد و نبخشد و نگیرد و ندهد الا به اجازت شیخ. و همچنین در جمیع عبادات از صوم و افطار و اکثار نوافل و اقتصار بر فرایض و ذکر و تلاوت و مراقبت، بی‌اجازت شیخ و تعیین او شروع نکند. شبی رسول علیه الصلوة والسلام بر در وثاق ابوبکر رضی الله عنه بگذشت، شنید که او در نماز تهجد قرآن آهسته می‌خواند، بعد از آن بر در وثاق عمر رضی الله عنه بگذشت شنید که او در نماز قرآن بلند می‌خواند. بامداد چون به حضرت رسول علیه الصلوة والسلام آمدند از ابی‌بکر پرسید که چرا در صلوٰة تهجد قرآن آهسته می‌خوانی؟ گفت: اسمع من اتاجیه ۲۲. از عمر پرسید که چرا بلند می‌خوانی؟ گفت: اطرد الشیطان و اوقف الوسنان ۲۳. فرمود که نه چنان آهسته خوانید و نه چنین بلند بل طریق میانه نگاه دارید و این آیت آمد که: ولا تجهر بصلوٰتک ولا تخافت بها وابتغ بین ذلك سبیلا ۲۴ و این اشارتست بدانکه با وجود مقتدا برآی خود مستبد بودن روا

۲۱- دخان/۲۱.

۲۲- آنکه را که به درگاهش مناجات می‌کنم شنواتر است.

۲۳- شیطان را می‌رانم و خوابیدگان را بیدار می‌کنم.

۲۴- اسراء/۱۱۰.

خود را از خنده نگاه دارد.

ادب یازدهم معرفت اوقات کلام است. هرگاه که خواهد که با شیخ از مهمات دینی یا دنیوی سخنی گوید، باید که نخست از حال شیخ معلوم کند تا فراغت سماع کلام او دارد یا نه. و به طریق استعجال و هجوم بر مکالمت او اقدام ننماید، و پیش از مکالمت، با حضرت عزت انابت نماید و در طلب توفیق ادب مکالمت با شیخ از آن حضرت استمداد کند، تا در تقرب به جانب الوهیت مماثل آن صدقه بود.

ادب دوازدهم محافظت حد مرتبه خود است. باید که در سؤال از شیخ حد مرتبه خود نگاه دارد و جز حالی که بر او پوشیده باشد از احوال خود استکشاف آن نکند. و در چیزی که نه مقام وی بود و نه حال او سخن نگوید. چه در آن زیادت فایده‌یی نبود، بلکه ضرر متوقع باشد. پس باید که از ضرورت احوال خود بیش نپرسند.

ادب سیزدهم کتمان اسرار شیخ است. باید که هر حال که شیخ آنرا پنهان دارد از کرامات و واقعات و غیر آن، و مرید بر آن اطلاع یابد، در افشای آن رخصت نجوید. چه شیخ را در اخفای آن نظر، مصلحتی دینی یا دنیوی افتاده باشد که علم او بدان نرسد و از اظهار آن فساد می‌تولد شود. پس طریق ادب آن است که اسرار او نزدیک شیخ هم از جمله اسرار بود.

ادب چهاردهم اظهار اسرار خود است پیش شیخ. باید که اسرار خود از شیخ نپوشد و هر کرامتی و موهبتی که حق تعالی بدو ارزانی داشته باشد به

به هر وقت، از هبوب ریاح عنایت ازلی در تموج می‌آید و از آن در و جواهر، بعضی بساحل زبان می‌اندازد. پس باید که دایم مترصد و حاضر بود تا از فواید و عواید کلام شیخ محروم و بی‌نصیب نماند. و میان آن کلام و حال خود وجه مناسبت و مطابقت طلبد، و با خود چنان تصور کند که بر در حق به زبان استمداد، صلاح خود می‌جوید و مناسب استمداد او از بطنان غیب خطابی وارد می‌شود. و باید که در مکالمت با شیخ متفقد نفس خود نبود تا به صفت مرایا و اظهار علم و معرفت خود در حرکت نیاید، و خود را به صفت جمال و کمال در صورت حسن کلام عرضه نکند. چه تطلع مرید به کلام خود و ترصد فرصت آن، او را از مقام ارادت دور گرداند.

ادب نهم غض صوت است. باید که در صحبت شیخ آواز بلند نکند. چه رفع صوت به حضرت اکابر نوعی از ترک ادب و تنحیه جلیباب و قار است.

ادب دهم منع نفس است از تبسط. باید که با شیخ طریق مباسطت نسپرد نه به قول و نه به فعل. چه به واسطه انبساط، حجاب احتشام و جلیباب و قار بر خیزد و طریق فیض مسدود شود. پس باید که در خطاب با وی طریق تعظیم و احترام نگه دارد، گوید یا سیدی و یا مولائی و هم‌چنانکه در قول، طریق مباسطت با شیخ مسدود دارد، در فعل نیز توقیر و احترام او واجب بیند. پس باید که بحضور او سجاده خود نیندازد الا در وقت نماز، و در سماع خود را از حرکات و زهقات نگاه دارد و مادام تا قوت تمالك و تماسک باقی بود به حضور شیخ حرکت نکند و

محبت استتباع و تفوق که نفوس بنی آدم بر آن مجبول اند نبود، و نفس خود را با آنک به صفت طمانینت و انطفای نوایر طبیعت متصف بیند هنوز متهم دارد. چه شاید که داعیه استجلاب قلوب و صرف وجوه مردم با خود، بروی از غایت لطافت مستور ماند و بر آن اطلاع نیفتد. پس چون بیند که بعضی از طالبان و مریدان از سر صدق ارادت و حسن ظن روی بدو آوردند و از وی طلب هدایت و ارشاد می کنند، به تعجیل متعرض تصرف در ایشان نشود و در توقف دارد تا وقتی که به کثرت انابت و صدق تضرع و ابتهال از حضرت الهی، تعریف حقیقت حال و استکشاف آن کند و حجاب شبیهت برخیزد، و به تعریف الهی از سر یقین بداند که مراد حق در حواله آن جماعت بدو چیست. اگر معلوم شود که ابتلا و امتحان است، از آن حذر واجب داند و به تدارک داعیه پنهان مشغول بود. و اگر ببیند که مراد حق آن است که به سبب او تربیت طالبان و مسترشدان کند، اشارت حق را منقاد گردد و از سر بصیرت در آن خوض نماید.

ادب دوم معرفت استعداد است.

باید که پیش از تصرف، در استعداد مرید نگردد. اگر در وی استعداد سلوک طریق مقربان بیند، او را به طریق حکمت و تلویح احوال اهل قرب دعوت کند. و اگر بیند که استعداد طریق ابرار بیش ندارد، او را به موعظت حسنه و ترهیب و ترهیب و ذکر بهشت و دوزخ دعوت کند. و مستعدان مرتبه قرب را بعد از تحریض

تصریح یا به تعریض بر رأی شیخ عرضه دارد. چه انطواء ضمیر او بر سَرّی از اسرار خود که به علم آن متفرد و مستأثر بود، سبب عقده‌یی شود در باطن او که بدان عقده طریق فتوح و استعداد از شیخ مسدود گردد. و چون باشیخ درمیان نهد در حال، آن عقده و سده انحلال پذیرد.

ادب پانزدهم آنست که هرچه از شیخ نقل کند بر قدر فهم مستمع کند، و سخنی که در آن غموضی و دقتی باشد و شنونده به حقیقت آن نرسد نگوید. چه هر سخن که شنونده از آن مراد قایل درنیابد فایده ندهد و امکان ضرر باشد، و ممکن بود که عقیده مستمع در شیخ فاسد گردد.

و این مجموع آداب، اگر مرید بدان مواظبت نماید، آنچه مقصود است از وصول انوار رحمت الهی و نزول آثار برکت نامتناهی به واسطه صحبت شیخ در سَرّ و علانیت او ظاهر گردد و از جمله مقربان شود.^{۲۵}

شیخ را نیز نسبت به مرید وظایف و آدابی است، چنانکه عزالدین گاشانی گوید:

«و هم چنانک مرید را با شیخ ادبی است که آن حق ارادتست، شیخ را با مرید هم ادبی است که آن حق تربیت است. و آداب شیخی آنچه فهم بدان محیط شد هم پانزده است.

اول تخلیص نیت و تفقد سبب. باید که نخست از خود باز جوید تا باعث بر آن داعیه، رغبت تقدم و تشیخ و

نگرانی باقی خواهد بود، مقدار مآلاید به وی بگذارد و در انفاق زاید اجازت دهد. چنانکه وقتی یکی از مریدان چنیند رحمه الله خواست که جمیع مال انفاق کند، جنید او را اجازه نداد و گفت مقدار کفایت رها کن و از آنجا قوت خود می‌ساز و زیادت بده، چه من بر تو ایمن نیستم از-مطالبت نفس تو بعد از انفاق جمیع مال.

ادب چهارم ایثار است. باید که بر شیخ ایثار حظوظ و قطع تملقات ظاهر غالب بود تا به مطالعه آثار آن صدق و یقین، مرید زیادت گردد و قطع تملقات بر او آسان شود و رغبت تجردش قوت گیرد و عقده تهمت حال شیخ که سده مجاری فیض است از او منحل گردد و باطنش بر صحت تصرفات شیخ جازم شود. و باید که اگر فتوحی دست دهد زاید از قدر ضرورت، بر فقرا و مساکین تفرقه کند.

ادب پنجم موافقت فعل است با قول در دعوت. هرگاه که مرید را با فعلی یا ترکی دعوت خواهد کرد اول باید که آن معنی در حال او ظاهر شود، تا مرید آن دعوت را به معاونت زبان فعل، بی-تهمتی به آسانی قبول کند. چه مجرد زبان قول در نفوس زیادت تأثیری و نفمی ندارد چنانکه گفته‌اند: من لم ینفعک لحظه لم ینفعک لفظه ۲۷. پس بنابراین مصلحت، باید که فقر بر غنا اختیار کند تا مرید را اختیار فقر که ملاک تصوف و شرط سلوک است آسان

بر اعمال قوالب و عبادات ظاهره، بر اعمال قلوب چون مراقبه و رعایت سر و تمییز خواطر مواظبت فرماید. و مستعدان درجه ابرار را بر تعبد محض و اعمال قوالب ترغیب نماید. و همچنین اگر صلاح حال مرید در تجرد از اسباب بیند یا در حفظ و امساک آن یا در کسب یا در ترک آن، او را بدان فرماید که فراخور استعداد و موافق حال او بود. و هر کرا معرفت انواع استعدادات و تمییز اوضاع که فطرتها که اصل الباب تربیت و ارشاد است حاصل نبود، تصرف او در مرید صحیح نباشد.

ادب سوم تنزه است از مال مرید. باید که به هیچ وجه طمع به مال مرید یا خدمت او نکند و بدان تعلق نسازد و تربیت و ارشاد را که بهترین صدقه‌ایست در مقابله قبول عوضی، باطل نگرداند. در خبر است که: ما تصدق متصدق بصدقه افضل من علم یشه فی الناس ۲۶؛ الا وقتی که به تعریف الهی یا علمی صریح بدانند که او را به جهت مصلحت در آن تصرف می‌باید کرد و بدان تعلق می‌باید گرفت؛ آنکه شاید که او را قبول کند و در آن متصرف گردد. و اگر مرید خواهد که یک بارگی از اموال و املاک بیرون آید شیخ را اجازت آن وقتی مسلم بود که در مقابله آن، حالی که موجب تسلی و جمعیت خاطر مرید بود عوض تواند داد، و مرید قابل آن بود. چنانکه رسول صلی الله علیه وسلم ابوبکر را رضی الله عنه در انفاق جمیع مال اجازت داد. و اگر داند که هنوز

۲۶- هیچ صدقه دهنده‌ای، صدقه‌ای بهتر از علم که در میان مردم پیرا کند نمی‌دهد.

۲۷- کسی که از نگاهش ترا سودی نرسد، سخنش ترا فایده نرساند.

بود، هرچند به نسبت با حال او فقر و غنا یکسان باشند.

ادب ششم رفق با ضعفاست. هرگاه که در مریدی مشاهده ضعف عزیمت و ارادت کند و داند که در مخالفت نفس و ترک مالوفات صدق عزیمتی ندارد، باید که باوی مدارات نماید و بر حد رخصتش اختیار فرماید تا زود متنفر نگردد، و به طول مدت و کثرت مخالفت با فقرا جنسیتی بیابد. چه باشد که بعد از آن، دواعی عزیمت در او منبث شوند و به تدریج از حسیض رخصت به اوج عزیمت رسد. وقتی یکی از ابناء نعمت به صحبت **احمد قلانسی رحمه الله ۲۸** پیوست و از دنیا انقطاع و تبطل نمود، احمد در وی ضعفی می یافت. پس هرگاه که از دراهم چیزی حاصل آمدی جهت وی نان رقاق و بریان و حلوا خریدی و گفתי این از نعمت دنیا بیرون آمده است و با آن خود کرده، لایق آن بود که با وی طریق رفق و مواسات سپرند و از حظوظش منع نکنند.

ادب هفتم تصفیة کلام است. باید که کلام خود را از شوایب هوا صافی دارد تا در مرید اثر منفعت آن پدید آید. چه تأثیر سخن در دل به مثبت تخم است، اگر تخم فاسد بود مثمر نباشد. و فساد کلام به مداخلت و مازجت هوا بود. و دخول هوا در کلام یا از جهت استجلاب قلوب مستمعان افتد، و این معنی لایق حال مشایخ نبود؛ یا از جهت اعجاب نفس به سبب استحلاء کلام خود، و ظهور این

صفت در نفس، پیش اهل حقیقت، محض جنایت است. پس شیخ را در مکالمت با مرید لازم بود که اول تخم کلام از شوایب هوا تنقیه کند و آنگاه در زمین دل وی افشاند و آنرا به حق سپارد تا از اختطاف طایر نسیان و آفت تصرف شیطان نگاه دارد و ثمره آنرا به سلامت بازسپارد. و خلاص آن از اعجاب نفس به سبب استحلاء کلام، خود دست ندهد مگر به مطالعه انوار فضل الهی و ملاحظه آثار نعم نامتناهی، تا نظر نفس در اشعه آن انوار متعاشی گردد و ظلمت صفت اعجاب در اشراق آن متلاشی، و هستی خود را در تلاطم امواج بحار نعم متواتره کم از قطره ناچیز بیند فکیف کلام خود را.

ادب هشتم رفع قلب است به حضرت الهی در حال کلام. باید که چون با مرید سخنی خواهد گفت، اول دل به حضرت الهی پردازد و از وی طلب معنی که مهم وقت و متضمن فایده و صلاح حال مستمع بود کند، تا زبان او به حق ناطق باشد و کلامش در افادت صادق. و چنین گوینده در سماع کلام خود با مستمعان دیگر مساوی بود. چنانکه وقتی یکی از مشایخ با اصحاب خود در اثنای کلام گفت: من در سماع این کلام با شما مساویم، این سخن بر بعضی از حاضران مشکل نمود، بدین شبهت که هر قایلی پیش از تکلم داند که چه خواهد گفت و مستمع بعد از تکلم آن بداند، پس میان ایشان مساوات چگونه صورت بندد. آن شب بخواب دیده که کسی با او گفتی غواص اگر چه در

سبب بستگی راه مرید است، و حق این نعمتها آن است که آن را به شکر مقابله کنند و نظر از آن بازگیرند و به مطالعه منعم از ملاحظه نعمت او مشغول شوند والا در نقصان و خسران پمانند.

ادب یازدهم عفو است از زلات مرید. باید که اگر در مرید تقصیری بیند به ترک خدمتی یا افعال ادبی، آنرا از وی عفو کند و به رفق و مدارات و تعطف و تلافی او را بر آن خدمت و ادب تحریض فرماید. از رسول صلی الله علیه و آله به روایت ابن عمر رضی الله عنه رسیده است که وقتی مردی به حضرت رسالت آمد و گفت: یا رسول الله کم اعفو عن الغادم؟ گفت: کل يوم سبعین مرة. ۲۹.

ادب دوازدهم نزول است از حق خود. باید که از مرید توقع تعظیم و تبجیل ندارد اگرچه حق او آنست و مرید را قیام نمودن بر آن از اهم آداب. ولكن شیخ را توقع آن پسندیده نبود و تواضع نمودن و از این حق فرو آمدن به غایت نیکو بود. فقی رحمه الله حکایت کند که: وقتی به مصر بودم روزی با جماعتی از فقرا در مسجد نشسته بودم. ابو بکر وراق درآمد و پیش ستونی بایستاد و نماز گزارد. ما گفتیم چون شیخ از نماز فارغ شود برخیزیم و او را سلامی کنیم. در حال چون سلام باز داد برخاست و بیامد و در سلام سبقت نمود. ما گفتیم اولی چنان بود که ما بدین ادب قیام نماییم شیخ گفت: ما عذاب الله قلبی بهذا قط یعنی بدین قیام توقع که مرا احترام و

بحر پیشتر از منتظران بر ساحل صدف جمع کند و در بر با خود دارد ولیکن در مشاهده صورت آن در وقتی که از بحر بیرون آید و صدف بگشاید با منتظران بر ساحل مساوی بود. چون از خواب درآمد متنبه شد و آن شبست از وی برخاست و مراد سخن شیخ فهم کرد.

ادب نهم، کلام به تعریض است. هرگاه که در مرید چیزی مکروه یا مستنکر معلوم کند و خواهد که او را بر آن تقریمی و توبیخی نماید تا در ازاله آن کوشد، باید که آن سخن به تعیین و تصریح با او نگوید، بل به طریق تعریض و کنایت با جماعتی که حاضر باشند سخنی در اندازد که مفهوم آن بر مراد دلالت کند. مانند آنکه اگر در نفس او عجبی به اعمال و احوال یا دعوی قوتی و کمالی یا اعوجاجی و انحرافی از طریق استقامت مشاهده کند، روی به جمع آرد و در ذم آن صفت حدیثی یا حکایتی مناسب از اقوال مشایخ نقل کند و به سبیل اجمال بدان مکروه اشارتی نماید تا جمله حاضران از آن مستفید شوند و در ضمن، آن مقصود به حصول پیوند. و نصیحت بدین طریق به مدارات و حکمت نزدیکتر بود. ادب دهم حفظ اسرار مرید است. باید که اسرار مرید نگاه دارد و آنچه از مکاشفات و کرامات او معلوم کند اظهار و اذاعت آن ننماید. و به مشافهه با او در خلوت، تحقیر و تصغیر آن کند و گوید که امثال این احوال اگرچه نعم الهی است ولیکن وقوف در آن و نظر بر آن

تعظیم کنند هرگز مقید نبوده‌ام و معذب نگشته.

ادب سیزدهم قضای حقوق مرید است. باید که در حال صحت و مرض از قضای حقوق تقاعد ننماید، و به سبب اعتماد بر صدق ارادت ایشان افعال آن جایز نشمرد. حکایت است از ابو محمد جریری رحمه الله که وقتی از حج بازگشتم و افتتاح به زیارت جنید رحمه الله کردم. گفتم اول او را سلامی کنم آنگاه به خانه روم تا باری شیخ زحمت نکشد و قدم بدیدن ما رنجه ندارد. روز دیگر چون نماز بامداد بگزاردم دیدم که جنید می‌آمد گفتم: یاسیدی ابتدأت بالسلام علیک لکیلا تتعنی الی هیئناه^{۳۰}. جواب داد که: یا محمد ذا فضلک و هذا حقک^{۳۱}.

ادب چهاردهم توزیع اوقاتست بر خلوت و جلوت. باید که اوقات او مستغرق مخالطت با خلق نبود و دعوی قوت حال و کمال تمکین و حضور، او را بر آن باعث نشود. چه رسول صلی الله علیه وسلم با کمال حال و قوت تمکین همدروزه در صحبت مردم نبوده است. بل که گاهی از برای استمداد قیض رحمت خلوت گزیده است، و گاهی از جهت افاضت آن بر خلق در صحبت بوده. پس شیخ باید که او را خلوتی بود خاص که در آنجا به وظایف طاعات مشغول باشد و از بهر صلاح حال خود و دیگران به تضرع و

ابتیهاال از حضرت ذوالجلال مدد خواهد و استعانت کند تا جلوتش در حمایت خلوت از غایله اشتغال به خلق مأمون بوده و آدمی را چون به جهت اختلاف اجزاء ترکیب، بر حق صرف مداومت نمودن متعذر باشد و فترات در اعمال متوقع، بل واقع، باید که اوقات فترت که از عمل بازماند یا در آن روحی نیابد، به صحبت به سر برد تا به واسطه آن کلال و ملال از نفس برخیزد و دیگر باره از سر شوق و شمع به خلوت و طاعت میل کند و مردم به قسم فترت او منتفع شوند و او از ورطه فتنور خلاصی یابد. جنید رحمه الله با اصحاب گفته است اگر دانستمی که مرا دو رکعت نماز فاضلتر، هرگز به صحبت نیامدمی.

ادب پانزدهم اکثار نوافل است. باید که غلبه امتلای حال او را از تعمیر اوقات به صوالح اعمال مانع نگردد و با خود تصور نکند که مرا بدین احتیاج نیست که رسول صلی الله علیه وسلم با کمال حال، بر نوافل طاعات مواظبت نموده است و از نماز تهجد و نماز چاشت و نماز زوال و روزه تطوع و دیگر نوافل مستغنی نبوده. آمده است که شبی در نماز چندان بایستادی که قدمهای مبارکش متورم گشتی. عایشه رضی الله عنها پرسید که: یا رسول الله ایس الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك و ما تأخر^{۳۲}؟ جواب داد

۳۰- نخست به سلام تو آمدم تا رنج آمدن ترا بدینجا بردارم.

۳۱- ای محمد: آن از فضل تو بود، و این حق توست.

۳۲- ای پیامبر خدا، آیا پروردگار گناهان پیشین و پسین ترا نیامرزیده؟ اشارت است به آیه: لیغفر لك ما تقدم من ذنبك و ما تأخر، الفتح/۲.

افلا اکون عبداً شکوراً ۲۲. این است جوامع آداب شیخی ۲۳.

آداب معیشت - یکی از آداب اهل-
الله کسب روزی و وسیله معیشت و راه های صواب و ناصواب آنست که کاشانی در این باب گوید:

«احوال متصوفه در تسبب و توکل، به حسب اختلاف درجات مختلف است. بعضی به جهات ضعف حال یا صلاح وقت در طلب رزق توسل به اسباب کنند، و بعضی به جهت قوت حال و سلب اختیار، به کفالت حق تعالی اکتفا نمایند و بر او توکل کنند و به هیچ سبب توسل و توسل به رزق مقسوم نجویند. و طایفه اول که متسببان اند بعضی به کسب تسبب نمایند و بعضی به سؤال، و بعضی به حکم صلاح وقت گاه به کسب و گاه به سؤال. چنانکه ابراهیم ادهم ۲۵ رحمه الله گاهی بناطوری ۲۶ یا حصاد ۲۷ به جهت نفقه اصحاب، لقمه حلال کسب کردی و گاهی که تنها بودی در وقت حاجت به قدر ضرورت طریق سؤال سپردی. و مدتی در جامع بصره معتکف بودی و بهر سه شب افطار کردی و شب افطار بیرون آمدی و از در خانه ها لقمه‌یی چند بستدی و بر تناول آن اقتصار نمودی. و ابوجعفر حداد که استاد جنید

۳۳- مگر من بنده شکرگزار حق نیستم؟

۳۴- مصباح الهدایه، ۲۲۷-۲۳۳.

۳۵- ابواسحاق ابراهیم بن ادهم، از امیرزادگان بلخ که از سر ملک و مال پدر برخاست و جامه زهد پوشید، وی در تصوف مقامی بلند یافت و مدتی هم صحبت سفیان ثوری و فضیل بن عیاض بود. وی به سال ۱۶۱ یا ۱۶۲ هجری در شام درگذشت.

۳۶- باغبانی.

۳۷- دروگری.

۳۸- ابوسعید احمد بن عیسی بغدادی، عارف و صوفی مشهور سده سوم هجری و از یاران ذوالنون مصری. در حدود ۲۷۲ هجری درگذشت.

بود رحمهما الله، به هر دو شب یا سه شب بین العشائین بیرون آمدی و قدر مایحتاج از در خانه ها سؤال کردی. و ابوسعید خرازی ۲۸ در مبدأ حال وقتی که نیک محتاج شدی دست فراداشتی و شیعی الله گفتی. و این طایفه تا ضرورتی و فاقه‌یی تمام نبوده است و صلاح وقت مقرون به اشارت غیب در سؤال ندیده اند، در آن بر خود نگشوده اند و مادام تا بتوان که سؤال نکنند، از آن برحذر باشند، چه شریعت از آن تعدیر نموده است.

پس ادب سایل آنست که تا ضرورتی باعث نشود در سؤال شروع نکند و مادام تا امکان و طاقت دارد، نفس را به صبر از مشتبهی خود مطالبیت نماید تا آنگاه که از غیب دری بگشاید. چه هرگاه که نفس در مواقف حاجات به اعطای صبر مسامحت نماید غنای حقیقی از ماسوی الله حاصل آید.

و اما طایفه دوم که متوکلان اند، به جهت کمال شغل به حق تعالی و مشاهدۀ جمال توحید و مطالعه نور یقین، به هیچ سبب از اسباب رزق تسبب نجویند و از هیچ مخلوق استعانت نخواهند تا مسبب الاسباب به هر طریق که خواهد رزق بدیشان می‌رساند. و از این طایفه بعضی

در اشیا به حق و امن از غایله هوی. و وجود این طایفه در عالم از کبریت احمر عزیزتر و کمیابتر است. پس ادب تارکان اسباب و متوکلان که تناول ایشان از فتوح بود آن است که پیش از وصول به درجه تجلی ذات یا صفات یا افعال که مبدأ تجلیاتست در تناول فتوح و اعطای آن بی سابقه علمی جدید و اذنی عتید مسارعت ننمایند و پیش از احکام مقام حریت در قدمگاه احرار قدم ننهند، و حال خود را بر اصحاب تمکین و ارباب یقین بی دلیلی صحیح و یقینی صریح قیاس نکنند. چه شاید که بسبب بقیه غشاوت و غباوت، صورت حقیقت حال شخص بر وی ملتبس و مشتبه گردد، ولیکن در وقت امتحان بر ناقد بصیر پوشیده نماند که نقد حال او مزیف است.

و مادام تا هنوز به بقیتی از بقایای رسوم خود مقید بود، مقام حریت او را مسلم نگردد: المکاتب عبد مایقی علیه درهم ۳۹. و صحت اذن یا به طریق نوم معلوم شود یا به کشف مجرد. نقل است که شیخ حماد هیچ طعام نخوردی الا آنک در واقعه یا در خواب بدیدی که فلان طعام چندین مقدار از فلان کس بستان، یا دیگری به خواب دیدی که فلان طعام چندین مقدار به حماد بر، پس شیخ حماد آن بستندی و قبول کردی. و آورده اند که شیخ عبدالقادر جیلی ۲۰ رحمه الله به شخصی از جمله مریدان خود فرستاد که فلان کس

آنهاند که هرچه خواهند از حق خواهند تا از سه چیز یکی ایشان را ارزانی دارد: یا اعطای مسؤول، یا صبر از آن، یا ازاله داعیه آن از خاطر.

و بعضی آنهاند که هیچ نخواهند نه از خلق و نه از حق. به سبب آنکه علم و ارادت خود را در علم و ارادت مطلق محو کرده باشند. دانند که علم ازلی را به مصالح ایشان احاطت از علم ایشان زیادت بود و ارادت کلی را تعلق به حوایج ایشان از ارادت جزوی ایشان بیشتر و تمامتر باشد لاجرم به علم او از سؤال فارغ باشند و مستغنی. و متوکلان را اصحاب فتوح خوانند.

به جهت آنک تناول ایشان از فتوح غیبی بود. هرچه بینند که از غیب بی تطلع و تشوف نفس ایشان فتوح می شود آنرا قبول کنند، اگرچه بدان محتاج نباشند. و اهل فتوح بعضی آنهاند که در اخذ و اعطا بر سابقه اذنی متوقف باشند به سبب آنکه نفس خود را در هر دو حال به بقیه هوی متهم دارند. و بعضی آنها که در اخذ متوقف باشند و در اعطائه، چه در اعطاء، حفظ نفس کمتر بینند. و بعضی آنها که در اعطاء متوقف باشند و در اخذ نه، چه در اخذ، محض اختیار و مجرد فعل حق بینند و در اعطاء، اختیار و فعل خود. و بعضی آنها که نه در اخذ متوقف باشند و نه در اعطاء، به سبب تلاشی وجود ایشان در نور توحید و تصرف

۳۹- بنده «مکاتب» (بنده ای که با مالک خود قرار بندد که قیمت خود را به تدریج یا یکجا بدهد و آزاد شود) تا درمی از قیمت خود بدهکار است، هنوز بنده است.
۴۰- عارف و صوفی و واعظ مشهور حنبلی در سده ششم هجری که سلسله قادریه منسوب به اوست، در ۵۶۱ درگذشت.

ما نگوییم، چه هر معلوم که حق تعالی از بهر ما اختیار کند ما در آن مشاهده فعل او کنیم و آنرا مبارک دانیم نه شوم ۲۱. آدم - آدم ابوالبشر، پدر انسان. این کلمه در ادبیات دینی و عرفانی دارای تعبیرات گوناگون است و عموماً وضع و حال رمزی به خود گرفته است.

عزیزالدین نسفی ۲۲ درباره آدم و حوا گوید: «ای درویش انسان، عالم صغیر است و عقل آدم این عالم است و جسم حواس و وهم ابلیس است و شهوت ملاوس است و غضب ماراست و اخلاق نیک بهشت است و اخلاق بد دوزخ است و قوت‌های عقل و قوت‌های روح و قوت‌های جسم ملائکه‌اند.

ای درویش شیطان دیگر است و ابلیس دیگر است. شیطان طبیعت است و ابلیس وهم است.»

در جای دیگر ۲۳ گوید: «هفت دوزخ و هشت بهشت است. هر بهشتی را دوزخی است در مقابل، الا بهشت اول که دوزخی در مقابل ندارد. آدم و حوا درین بهشت اول نبودند چون در این بهشت وجود نبود و اضداد نبود، شیطان در مقابل هم نبود و از این بهشت اول هردو بخطاب «کن» بیرون آمدند و از آسمان عدم به زمین وجود رسیدند. خطاب آمد که: یا آدم

را پیش تو ودیعت است، باید که از آنجا چندین زر و چندین طعام بفرستی، و حال آنکه مودع غایب بود. آن شخص پیش شیخ آمد و گفت: چگونه روا بود که من ودیعت تصرف کنم و اگر از تو بپرسند فتوی دهی که نشاید. شیخ او را بدان الزام نمود و او به موجب حسن الظن اشارت شیخ را منقاد و مستسلم شد و آنچه فرمود از آن تجاوز ننمود. بعد از آن عنقریب مکتوبی از صاحب ودیعت بدان شخص رسید که چندین زر و چندین طعام از آن ودیعت بردار و پیش شیخ عبدالقادر بر، و مقدار آن همان که شیخ بعینه تعیین کرده بود. پس شیخ آن مرید را بر توقف نمودن و انقیاد امر عتاب کرد و گفت پنداشتی که اشارت فقرا از صحت علم خالی بود.

و حقیقت فتوح آن است که از حق ستانند نه از خلق. خواه واسطه دست مردم و خواه نه، و خواه سبب آن معلوم باشد و خواه نه، به شرط آنک نفس را در مقدمه آن تطلعی و تشوفی نبود. و شیخ الاسلام آورده است که وقتی مردی نزدیک شیخ ابوالسعود آمد و گفت می‌خواهم که مقداری معین از نان مؤلف گردانم که هر روز بخدمت آرند و لکن می‌اندیشم که صوفیان گویند المعلوم شوم. شیخ گفت

۴۱- مصباح‌الهدایة، ۲۴۷-۲۵۲.

برای مزید اطلاع در این ابواب به مقدمه و حواشی استاد علامه ما جلال‌الدین همایی رحمه‌الله علیه بر کتاب مصباح‌الهدایة رجوع فرمائید که در نکات و دقایق آن حق مطلب را ادا کرده‌اند. خدا ایشان را رحمت کند که هم در حال حیات از وجود فیاض ایشان بهره‌مند شدیم و هم پس از مرگ، از آثار ارزنده‌اش. مرحوم همایی ستاره درخشان ادب و فرهنگ ایران و اسلام در روزگار معاصر بودند که ارزش ایشان آن‌طور که باید شناخته نشد.

۴۲- انسان کامل، ۱۴۹.

۴۳- همان، ۲۹۹ (نک: شرح شطحیات ص ۶، ۲۳، ۳۰، ۵۲، ۲۹۴).

تا شوی باقی چون دامن برفشانی زین
ماومن. یا آدم نگر تا خودبین نباشی و
دست از خود بیفشانی که آن فرشتگان که
به پرده «ونحن نسبح بحمدک» ۴۸ نوای
«سبح قدوس» زدند، خودبین بودند،
دیده در جمال خود داشتند، لاجرم باطن
ایشان از بهر شرف تو از عشق تهی
کردیم، که ترا از قمر دریای قدرت از
بهر آن برکشیدیم تا بر پرده عصیان
خویش نوای «ربنا ظلمنا انفسنا» زنی. ۴۷
دور باش از صحبت خود پرور عادت پرست
بوسه بر خاک کف پای ز خود بیزار زن
پیر طریقت گفت: الهی تو دوستان
را به خصمان می‌نمایی، دوریشان را به
غم و اندوه که می‌دهی؟ بیمار کنی و خود
بیمارستان کنی. درمانده کنی و خود
درمان کنی، از خاک آدم کنی، و با وی
چندان احسان کنی. سعادتش بر سر
دیوان کنی و به فردوش او را میهمان
کنی. مجلسش روضه رضوان کنی، تا
خوردن گندم با وی پیمان کنی و خوردن
آن در علم غیب پنهان کنی، آنکه او را به
زندان کنی و سالها گریان کنی، جباری
تو، کار جباران کنی. خطاب آمد: ای
آدم اکنون که قدم در گوی عشق نهاده
از بهشت بیرون شو که این سرای راحت
است و عاشقان درد را باسلامت دارالسلام
چه کار؟

عشقت بدر من آمد و در زد

در باز نکردم آتش‌اندر در زد ۴۸

درین بهشت دوم که مفردات اند ساکن باش
که درین بهشت گرسنگی و برهنگی و
گرما و سرما نیست؛ و به درخت مزاج
نزدیک مشو که چون به درخت مزاج
نزدیک شوی، از بهشت دوم بیرون باید
آمد، و چون از این بهشت بیرون آیی
بدبخت گردی یعنی محتاج شوی.

در پاره‌ای از مآخذ با الهام از
قرآن مجید آدم را جامع جمیع اسماء الله
و صفات الهی دانسته‌اند که فرمودند
«و علم آدم الاسماء کلها» ۴۹.

خواجه عبدالله گوید ۴۵: «آدم دو
چیز بود: طینت و روحانیت. طینت وی
خلقی بود و روحانیت وی امری بود، که
داند سر فطرت آدم؟ که شناسد دولت رتبت
آدم؟ عقاب هیچ خاطر بر شاخ درخت دولت
آدم نشست، دیده هیچ بصیرت، جمال
خورشید صفوت آدم درنیافت. چون در
فرا دیس اعلی آرام گرفت و راست بر نشست
گمان برد که تا ابد او را همان پرده
سلامت می‌باید زدن. از جناب جبروت
و درگاه عزت خطاب آمد: یا آدم ما
می‌خواهیم از تو مردی بسازیم، تو چون
عروسان به رنگ و بویی قناعت کردی؟
یا آدم دست از گردن حوا بیرون کن که
ترا دست در گردن نهنگ عشق می‌باید
و با شیر شریعت هم کاسگی می‌باید کرد.
رو در آن خاکدان بنشین بنائی و خلقانی
و ویرانی قناعت کن تا مردی شوی. جان
فشان و راه کوب و راد زی و مرد باش

۴۴- بقره/۳۱.

۴۵- کشف الاسرار، ۲۹۷/۵ (نیز نک: شرح شطحیات، ۳۶۷، ۵۲۱، ۵۷۹، ۵۸۵).

۴۶- بقره/۳۰.

۴۷- اعراف/۲۳.

۴۸- کشف الاسرار، ۱/۱۶۱.

داود قیصری گوید: «و تخصیص کلمه آدمیت را به حکمت الهی، از آن جهت است که چون حضرت آدم برای خلافت روی زمین آفریده شده است، مرتبت جامع تمام مراتب عالم و مرآت مرتبت الهیت است و مظهر تمام اسماء غیب الغیوب است و آینه تمام نمای وجود سرمدی است و مراد از کلمه آدمیت، روح کل است ۲۹. جامی گوید:

نسخه مجمل است و مضمونش
ذات حق و صفات بیچونش
متصل با دقایق جبروت
مشمول بر حقایق ملکوت
باطنش در محیط وحدت غرق
ظاهرش خشک لب بساحل فرق
صورت نیک و بد نوشته درو

سیرت دیو و دد سرشته درو ۵
مولانارومی درمورد داستان حضرت
آدم که منتهی به اخراج او از بهشت
شد، و بطور کلی مقام و شأن بالقوة
انسان گوید:

آدمی کو هست چون مفتون شود
کوه اندر مار حیران شود
خویشتن نشناخت مسکین آدمی
از فزونی آمد و شد در کمی
خویشتن را آدمی ارزان فروخت
بود اطلس خویش را بردلق دوخت
صد هزاران مار و که حیران اوست
او چرا حیران شدست و ماردوست
چنانکه در حدیث آمده است.

«خلق الله تعالی آدم علی صورته»

و از این روست که حافظ گوید:
آسمان بار امانت نتوانست کشید
قرعه فال بنام من دیوانه زدند
که اشاره است به آیه شریفه:
«انا عرضنا الا مانه علی السماوات
والارض والجال فابین ان یحملنها و
اشفقن منها وحملها الانسان انه کان
ظلوماً جهولاً ۵۱».

ترکیبات:

آدم جبروتی

آدم خاکی

آدم ملکی

آدم ملکوتی

این اصطلاحات هر يك کنایه ای است
از مرتبه موجودات در سلسله آفرینش.
نسفی گوید: آدم جبروتی دیگر
است و آدم ملکوتی دیگر است و آدم خاکی
دیگر است. آدم جبروتی اول موجودات
است و آن جبروت است از جهت آنکه
موجودات جمله از جبروت پیدا آمدند. و
آدم ملکوتی اول عالم ملکوت است و آن
عقل اول است، از جهت آنکه عالم ملکوت
جمله از عقل اول پیدا آمدند. و آدم
ملکی اول عالم ملک است و آن فلک اول
است، از جهت آنکه عالم ملک جمله از
فلک اول پیدا آمدند. و آدم خاکی مظهر
علوم و مجمع انوار است و آن انسان
کامل است، از جهت آنکه علوم جمله از
انسان کامل پیدا آمد.

ای درویش آدم خاکی مغرب انوار
است از جهت آنکه جمله انوار از

اما از مخالف می‌گریزد و با موافق می‌آمیزد. و علامت دانای آزاد این جهان چهار چیز است: اقوال نیک، افعال نیک، اخلاق نیک و معارف.

بند بگسل باش آزاد ای پسر

چند باشی بند سیم و بند زر
و هر که این چهار چیز ندارد و نمی‌خواهد، یعنی خمول نمی‌خواهد و عزلت نمی‌خواهد و مال و جاه می‌طلبد و اختلاط خلق جوید، علامت این است که خود را ندانسته است و هم صحبتان را نشناخته است و این عالم را چنانکه این عالم است ندیده است و بوئی از خدا نیافته است و در ظلمات است و به عذابهای سخت گرفتار است و هیچ نور ندارد. (نیز نک: حریت).

آسمان - جهت علو و بالا را آسمان گویند. در سخنان اهل ذوق هم به صورت مفرد و هم مرکب به کار رفته است مانند: آسمان غیب که کنایه از جهان غیب است که محل و موطن انوار و تجلیات الهی است. عطار گوید:

آفتاب آسمان غیب را
در فروغش کفر یا ایمان که یافت
گشت مستهلک درین دریا دوگون
گر کفی گل بود و طوفان که یافت
عزیزالدین نسفی هریک از آسمانها
را محل و موطن چیزی دانسته و گوید:
آسمان هفتم مقام ارواح و رسل شد و
صومعه و خلوت‌خانه ایشان گشت، و

مشرق جبروت برآمدند به آدم خاکی
فروید آمدند اکنون نور از آدم خاکی
ظاهر می‌شود.

قیامت آمد و آفتاب از مغرب
برمیاید. ۵۲.

آرزو - آنچه انسان بدان امیدوار و خواهان آن است. آرزو در کلمات عارفان، میل به اصل خود است با اندک آگاهی و علم به بعضی از اصول و مقصود. ۵۳.
آزاد - در برابر بنده، کسی که در اعمال و کارهای خود مختار باشد. در سخنان اهل ذوق آزاد و آزادگی مقام محویت عاشق است از ذات و صفات خود در ذات و صفات معشوق. ۵۴.

اساس مذهب درویشی بر آزادگی و آزادی در ظاهر و باطن است. عزیزالدین نسفی گوید: آدمی چون به کمال رسید بعد از کمال، بعضی به تکمیل دیگران مشغول شوند و بعضی آزاد و فارغند، کار آزادی و فراغت دارد. آزادان پادشاهند، دانای آزاد سر موجودات است، موجودات به یکباره و جمله تحت نظر ویند. هریک را بجای خود می‌بینند و هریک را در مرتبت خود می‌شناسند و با هیچ کس و هیچ چیز جنگ ندارد و با همه صلح است و از همه فارغ و آزاد است، و جمله را معذور می‌دارد. یعنی بنده هیچ کس و هیچ چیز نمی‌شود که:

بنده عشقم و از هر دو جهان آزادم
فاش میگویم و از گفته خود دلشادم

۵۲- انسان کامل، ۱۶۲، ۱۶۱.

۵۳- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۵۴- تهانوی، کشاف، ۱۵۵۱.

۵۵- انسان کامل، ۲۷۳.

فیض ایصال شود.

شهاب‌الدین در قصه الغریبة الغریبه آسیا را رمزی از کالبد میدانند و نفس آبی است که آن را بگردش می‌آورد. ۵۹. آشنائی - عبارت از تعلق به خدا و بیگانگی از خود است، و تعلق ربیقه ربوبیت را گویند که به موجودات پیوسته است چون تعلق خالقیت به مخلوق و نیز عبارت از دقیقه ربوبیت است که با همه مخلوقات پیوسته است چون تعلق خالقیت به مخلوقیت. ۶۰.

آفاق - جمع افق است. یکی از مقدمات سیر و سلوک عرفانی سیرآفاق و انفس است و این دستوری است مأخوذ از قرآن مجید که فرمود: سنریمهم آیاتنا فی‌الافاق و فی‌انفسهم حتی یتبین لهم أنه الحق. ۶۱. و این روش را کل سران طریقت مورد عمل قرار می‌دادند زیرا دانش و معرفت حقایق از این راه حاصل آید.

آفت - عبارت از چیزی است که سالک طریق را از سیر معنوی خود بازدارد و آن علایق و تمتعات دنیا است یوسف رازی گوید: «ابصرت فی آفات الخلق فعرفت من این اتوا و رأیت آفة الصوفیه فی صحبة الاحداث و معاشرۃ الاضداد و

آسمان ششم مقام ارواح انبیاء شد و صومعه و خلوتخانه ایشان گشت، و آسمان پنجم مقام ارواح اولیاء شد و صومعه و خلوتخانه ایشان گشت. ۵۷. و...

در برخی از سخنان شیخ اشراق آسمان رمزی است از سر انسان. ۵۷.

آسیا - دستگاهی که با آن غلات را آرد کنند؛ به افلاک آسمانی هم آسیا گفته‌اند. شهاب‌الدین سهروردی گوید: پرسیدم شما را از فرزند و ملک و امثال آن هست؟ گفت ما را جفت نبوده است ولیکن هر یکی فرزندی داریم و هر یکی آسیائی و هر فرزندی بر آسیائی گماشته‌ایم تا تیمار آن می‌دارد. و ما تا این آسیاها را بنا کردیم هرگز در آن ننگریسته‌ایم؛ ولیکن فرزندان ما هر یکی بر سر آسیائی به عمارت مشغول است و به یک چشم به آسیا می‌نگرد و به یک چشم پیوسته به جانب پدر خویش نگاه می‌کند. و اما آسیای من چهار طبقه است و فرزندان من بسیارند چنانکه محاسبان هرچه زیرک‌تر احصای ایشان نتوانند کردن. ۵۸. توضیح: فرزندانانی که بر سر آسیاها گماشته‌اند نفوس فلکیه‌اند که از پدرشان یعنی عقل فیض گیرند و به افلاک رسانند و از افلاک به ارضیات

۵۶- انسان کامل، ۵۸.

۵۷- شهاب‌الدین سهروردی، قصه الغریبة الغریبه، مجموعه دوم مصنفات، ۲۸۷؛ نیز نک شرح سطحیات روزبهان ۲۴۱، ۲۶۱، ۲۸۹، ۳۶۰، ۳۶۱.

۵۸- آواز پر جبرئیل، مجموعه سوم مصنفات، ۲۱۳.

۵۹- قصه الغریبة الغریبه، مجموعه دوم مصنفات، ۲۸۸.

۶۰- تهاوی، کشاف، ۱۱۵۱.

۶۱- فصلت/۵۳.

ارفاق النسوان ۶۲.

آفتاب - در عرفان و به نزد اهل ذوق، این کلمه گاه به معنی حیات است چنان که گویند: آفتاب عمرش روبه زوال است. گاه به معنی وجود است: آفتاب وجود، آفتاب هستی، شمس وجود. گاه به معنی دانش است: آفتاب معرفت. گاه به معنی حقیقت وجود و هستی است: مولانا گوید:

آفتاب حق برآمد از خجل
زیر چادر رفت خورشید از خجل

آفتاب روح، نی آن فلک
که ز نورش زنده اند انس و ملک
در بشر روپوش گشت آفتاب
فهم کن والله اعلم بالصواب

آفتاب عقل را در سوز دار
چشم را چون ابر اشک افروز دار
آفتابا ترک این گلشن کنی
تا که تحت الارض را روشن کنی
آفتاب معرفت را نقل نیست
مشرق او غیر جان و عقل نیست
خاصه خورشید کمالی کان سرست
روز و شب کردار او روشنگریست
مطلع شمس آ اگر اسکندری
بعد از آن هرجا روی نیکو فری
بعد از آن هرجا روی مشرق شود
شرقها بر مغرب عاشق شود
حس خفاشت سوی مغرب دوان
حس در پاشت سوی مشرق روان
راه حس راه خرانست ای سوار

ای خزان را تو مزاحم شرم دار
پنج حسی هست جز این پنج حس
آن چو زرسرخ و این حسها چو مس
اندر آن بازار کاهل معشرند
حس مس را چون حس زرکی خرند
حس ابدان قوت ظلمت میخورد
حس جان از آفتابی می چرد
ای صفات آفتاب معرفت
و آفتاب چرخ بنده یک صفت
گاه خورشید و گهی دریا شوی
گاه کوه قاف و گه عنقا شوی
تونه این باشی نه آن در ذات خویش
ای فزون از همها وز بیش پیش

چه مه و چه آفتاب و چه فلک
چه عقول و چه نفوس و چه ملک
چه وحوش و چه طیور و چه جماد
چه ملوک و چه گدا چه کیقباد
چه بلاد و چه جبال و چه بحار
چه مه و چه سال و چه لیل و نهار
چه سراب و آب و چه باد و چه نار
چه خریف و صیف و چه دی چه بهار
جمله اندر حکم و در فرمان او
همچو گوئی در خم چوگان او
آفتاب آفتاب آفتاب
این چه میگویم مگر هستم به خواب
ترکیبات دیگر در معانی عرفانی:

آفتاب جلال، آفتاب وجود، آفتاب معرفت، آفتاب تجلی، آفتاب جان، آفتاب هستی، آفتاب عزت، آفتاب ازل، آفتاب تدلی، آفتاب ربوبیت، آفتاب کبریا، آفتاب قدم، آفتاب شرق صفات، آفتاب حق، آفتاب

۶۲- در آفات خلق نگرستم و دانستم از کجا آمده، و آفتابو فیان را در همراهی با حوادث و همدمی با افساد و بیگانگان و مدارا با زبان دیدم؛ طبقات، ۱۹۰.

روح، آفتاب عقل. ۶۳.

آل یاسین - این اصطلاح نیز از فواتح سور مأخوذ است و در تلویحات کنایه از جواهر عقلی و نفوس فلکی است.

شهاب‌الدین سهروردی حروف فواتح سور را در این حدود معنی کرده و کنایه از عقل و نفس دانسته است. و می‌گوید: از طریق همین حروف است که انسان می‌تواند که به عالم عقل و عالم مجردات عروج کند و به نفوس کاملان پیوندد. ۶۴. آیات - جمع آیت یعنی علامت و نشانه. این اصطلاح مأخوذ از قرآن مجید است و کوچکترین جزء مفید معنی و حکم را آیه گویند؛ و در اصطلاح صوفیان مقصود از آیات، مظاهر ذات و اسماء است. موجودات عالم به نوبه خود و هر یک در مرتبه و درجه خویش آیه‌ای از آیات و منظری از مظاهر خداوندند.

«همه عالم، آیات و رایات قدرت او است، دلائل وحدانیت اوست، نگرنده درمی‌یابد، از همه جانب به ساحت او راهست، رونده‌ای می‌باید». ۶۵.

از آیات به ذات رفتن، برهان لمی است؛ لکن صدیقان از ذات به ذات روند که فرمود: «یا من دل بذاته علی‌ذاته».

چو آیاتست روشن گشته از ذات کجا روشن شود ذاتش ز آیات.

بود نور خرد در ذات انور
بسان چشم سر در چشمه خور.

چو مبصر یا بصر نزدیک گردد
بصر ز ادراک او تاریک گردد.
لاهیجی گوید: آیات جمع آیت است

و آیت علامت و نشانه را می‌گویند و مراد از این آیت، افعال و صفات و اسمائند که نزد مستدل، دلائل ذاتند. و چون هویدائی اسماء و صفات به نور ذات است زیرا که منشأ همه اوست، و البته مصدر نور که چشمه خورشید ذات است روشن‌تر از پرتو است که اسماء و صفات و افعال است؛ پس ذات به آیات مبرهن و هویدا نمی‌گردد، زیرا نور غالب به نور ضعیف کما هو حق شناخته نمی‌شود و بلکه نور ضعیف به نور غالب بیاید دانست... و چون به حقیقت نظر کنی هر ذره‌ای از ذرات موجودات آیتی از آیات الله است که دلالت به وجود آن حضرت می‌کند و همه به نور تجلی او منور گشته‌اند و باو نموده شده‌اند؛ و ذات آفتاب بسبب پرتوی که بر زمین و دیوارها افتاده بحق المعرفة دانسته نمی‌شود و بلکه نظر در دلیل کردن موجب بعد است از مدلول؛ و ذات او محتاج دلیل نیست و بلکه دلیل محتاج اوست.

همه عالم به نور اوست پیدا
کجا او گردد از عالم هویدا ۶۶

۶۳- نیز نك: كشف الاسرار، ۵/۵۷۲؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۷۰، ۱۲۹، ۵۲۴.

۶۴- شهاب‌الدین سهروردی، تلویحات، مجموعه اول مصنفات، ۱۰۵.

۶۵- خواجه عبدالله انصاری، كشف الاسرار، ۴/۳۴۷؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۴۴.

و از آن جهت انسان نمودار وجود احدیت و مراتب لاهوت است که آنچه در آنجاست بنماید.

حافظ گوید:

صوفی بیا که آینه صافی است جام را
تا بنگری صفای می لعل فام را
راز درون پرده ز رندان مست پرس
کاین حال نیست زاهد عالیمقام را
عنقا شکار کس نشود دام باز چین
کانجا همیشه باد بدست است دام را
عطار گوید:

آن آینه تو سیاه رویست
او را چه خبر که ماه رویست
آن آینه می‌زدای پیوست
کو را که پشت‌وگاه رویست
آن آینه می‌زدای پیوست
کز عشق چو آفتاب گردد
هر ذره اگر سیاه رویست
مغربی گوید:

رخ زیبای تو را آینه می‌باید
که رخت را بتو زانسان که توئی بنماید
چون نظر بر رخ زیبای تو می‌اندازم
حسن مجموعه تو در نظرم می‌آید
دیده از دیدن خوبان جهان بریندد
هرکه بر روی تو يك لحظه نظر بگشاید
عزیزالدین نسفی گوید: «ای
درویش چندین گاه است که می‌شنوی که
دریای محیط آینه گیتی‌نمای نهاده‌اند
تا هر چیز که در آن دریا روانه شود پیش
از اینکه به ایشان رسد عکس آن در آن
آینه گیتی‌نمای پیدا آید؛ و نمی‌دانی که

آیات کبری - نشانه‌های بزرگت.
مأخوذ از قرآن مجید: «لنريك من آیاتنا
الکبری۶۷» است.

منظور از آن، آیات بزرگت و
شگفت‌آوری است که در شب معراج، در
حضرت قرب الهی به حضرت رسول اکرم
نموده شد.
شبستری گوید:

برو اندر پی خواجه به اسری
تفرج کن همه آیات کبری۶۸
نیز کنایه از ظهورات الهی و تجلیات
جمالی و جلالی و فناء فی‌الله و بقاء بالله
است. ۶۹.

آینه - جسم صیقلی خاص. در
کلمات اهل ذوق، مراد از آن قلب انسان
کامل است از جهت مظهریت او. زیرا
ذات و صفات و اسماء را آینه گویند و
این معنی در انسان کامل که مظهریت
تامه دارد اظهر است.

شاه نعمت‌الله گوید:
آینه کائنات، مظهر تمثال تست
حسن تو در آینه گشته‌عیان فی‌المثل
عراقی گوید:
روشان آینه دل چو مصفا بینند
روی دلدار در آن آینه پیدا بینند
از پس آینه دزدیده برویش نگرند
جان‌فشاندن براو، کان‌رخ‌زیبا بینند
در حقیقت دو جهان آینه انسانست
که بدو در رخ‌زیباش هویدا بینند
چون زخود یادکنند کاینه‌گرد تیره
چون ازو یادکنند آینه رخشان بینند

در دو چشمش راه روشن یافتم
گفت وهم کان خیال تست هان
ذات خود را از خیال خود بدان
نقش من از چشم تو آواز داد
که منم تو، تو منی در اتحاد
اندرین چشم منیر بی زوال
از حقایق راه کی یابد خیال

آینه دل:

مولانا گوید:

آینه دل چو شود صافی و پاک
نقشها بینی برون از آب و خاک
هم بینی نقش و هم نقاش را
فرش و دولت را و هم فراش را
چون خلیل آمد خیال یار من
صورتش بت معنی آن بت شکن

*

آینه دل صاف باید تا درو
واشناسی صورت زشت از نکو
آینه هستی:
مولانا گوید:

آینه هستی چه باشد نیستی
نیستی بگزین گر ابله نیستی
هستی اندر نیستی بتوان نمود
مالداران بر فقیر آرند جود
آینه گیتی نمای:

کنایه از دل مؤمن و دل انسان
کامل است.

آینه جمال:

مرتبه ظهور و تجلی صفاتی است
(نک: جمال).

آینه وجود:

مظهر وجود که دل باشد تمام

آن آینه چیست و آن دریای محیط کدامست.
ای درویش بعضی از سالکان باشند
که آینه دل ایشان را با اهل جبروت
مناسبت پیدا نیاید.... اما آینه دل ایشان
را با عقول و نفوس پیدا آید بعضی را
با بعضی، و آن آینه دل انسان کامل
است.

اما جام جهان نمای و آینه گیتی نمای
آدمی است. موجودات بر آدمی ختم شد،
و آدمی ختم موجودات آمد، یعنی به وجود
آدمی عالم تمام شد و آینه تمام گشت.
ای درویش مراد از آدم، انسان کامل
است. یعنی اینکه می گوئیم که آدم جام
جهان نما و آینه گیتی نمای است و مظهر
صفات این نور است، مراد ما انسان کامل
است. ۷۰

از ترکیبات آن:

آینه جان:

مولانا گوید:

آینه آهنی برای لونها است
آینه سیمای جان سنگین بها است
آینه جان نیست الا روی یار
روی آن یاری که باشد آن دیار
آینه کل:

مولانا گوید:

گفتم ای دل آینه کل را بجو
رو بدریا کار برناید ز جو
دیده تو چون دلم را دیده شد
صد دل نادیده غرق دیده شد
آینه کلی ترا دیدم ابد
دیدم اندر چشم تو من چشم خود
گفتم آخر خویش را من یافتم

موجودات آینه حق‌اند. (نك: مظهر و نفس رحمانی و فیض مقدس شود. ائمه اسماء - اسماء اصلی.

و در سخنان اهل عرفان اسماء و صفات اصلی‌ه ذات حق را ائمه سبعة نامند که اسماء و صفات دیگر مترتب و متفرع بر آنها است و عبارتند از حیات، علم، قدرت، اراده، سمع، بصر، و کلام. ۷۱. در مصباح‌الانس، ائمه اربعه را ذکر کرده است: «ائمه اربعه که امهات اسماء الهی‌ت‌اند عبارتند از: حیوة، اراده و قدرت، علم» ۷۲.

إباحیه - کسانی‌که خود را مقید به قیود و ظایف شریعت نمی‌دانند و گویند: تقید به احکام شریعت از وظائف عوام- الناس است نه اهل حقیقت. ۷۳.

ابدال - جمع بدل، صاحب نفحات در مقام بیان آن گوید: زمین را هفت اقلیم است و هریک از آن هفت اقلیم را يك تن از بندگان خدا محافظت کند و آنها را ابدال نامند. قیصری گوید: ابدال کسانی هستند که بواسطه عاری شدن از قیود مادی و رفع حجاب ظلمت و ماده می‌توانند باشکال و صور مختلف نمودار شوند، و آنان واصل به حق‌اند. و بالجمله رجال هفت‌گانه از اولیاءالله را ابدال گویند که مرتبه آنها دون مرتبه قطب است. ۷۴.

گفته‌اند: اربع من اخلاق الابدال استقصاء الورع و تصحیح الارادة وسلامة الصدر للخلق والنصيحة لهم. ۷۵.

محي‌الدین عربی گوید: من در حرم مکه با ایشان جمع شدم و برایشان سلام گفتم و ایشان بسر من سلام گفتند و بسا ایشان سخن گفتم.

قیصری گوید: بدلاء کسانی هستند که بواسطه عاری شدن از قیود مادی و رفع حجاب ظلمت ماده می‌توانند باشکال و صور مختلف نمودار شوند و آنان واصل به حق‌اند و جزو روحانیات محض شده‌اند. ۷۶.

در دستورالعلماء آمده است که ابدال بفتح جمع بدل است. رجال هفت‌گانه از اولیا را ابدال گویند که مأمور خلائق‌اند و آنها در مرتبه قطب نمی‌باشند و ابدال از این جهت گویند که هرگاه یکی از آنها فوت کند دیگری جانشین او شود و نیز اگر از محلی به محلی دیگر بروند اجساد خود را بدل خود گذارند. ۷۷.

عزیزالدین نسفی گوید: سعدالدین حموی می‌فرماید که آنان ششصد و پنجاه و شش کس را اولیاء نمی‌گویند، ابدال گویند و راست است که ایشان تربیت و پرورش نکردند و نمی‌کنند. ۷۸.

اصطلاحاتی است مر ابدال را که نباشد زو خبر اقوال را

۷۱- ملاصدرا شیرازی، رسایل، ۱۹۴.

۷۲- قونوی، مصباح‌الانس، ۲۳۵.

۷۳- جامی، نفحات‌الانس، ۱۳.

۷۴- نفحات، ۲۰، قیصری، شرح فصوص، ۲۳.

۷۵- سلمی، طبقات، ۵۱.

۷۶- قیصری، شرح فصوص، مقدمه ۳۲.

۷۷- دستورالعلماء، ۲۸/۱.

۷۸- انسان کامل، ۳۲۰ (و نیز نك روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹۲، ۳۶۸، ۴۲۵).

لحن مرغانرا اگر واصف شوی
بر مراد مرغ کی واقف شوی
گر پیاموژی شیر بلبلسی
تو چه دانی کوچه دارد با گلی
و باز در انسان کامل ۷۹ آمده است
که ابدال از اولیاء و در نهایت خفائند
و کسی را از حال آنها خبر نیست.

*

از کمال حال ایشان بی خبر باشد ملک
وز سکوت نطق ایشان بی اثر باشد فلک
ابر - ابر در اصطلاح اهل الله
حجابی است که سبب فضول گردد و پرده
عبودیت و ربوبیت است. در اصطلاحات
صوفیه است که: ابر حجابی است که
سبب وصول شهود باشد به واسطه کوشش
و اجتهاد تا دلیل از آن گیرد. فیض را
نیز ابر گویند: ۸۰

مغربی گوید:

ابر فضالش چون بتابد بر زمین ممکنات
آن زمین و آسمان را پر زماه و خور کند
دیگری گوید:

چندین هزار قطره دریای بیکران
افشاند ابر فیض بر اطراف کن فکان
ناگه در آن میانه یکی ابر موج زد
هم قطره گشت غرقه وهم کون وهم مکان
در ساحت قدم نبود کون را اثر
در بحر قطره را نتوان یافتن نشان
مولانا گوید:

بی خودی بی ابر نیست ای نیکخواه
باشی اندر بیخودی چون قرص ماه
باز چون ابری بیاید رانده
رفت نور از مه خیالی مانده

۷۹- همانجا.

۸۰- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل ابر.

۸۱- شهاب الدین سهروردی، رساله الابراج، مجموعه سوم مصنفات، ۴۶۳.

از حجاب ابر نورش شد ضعیف
کم ز ماه نو شد آن بدر شریف
مه خیالی مینماید ز ابر و گرد
ابر تن ما را خیال اندیش کرد
لطف مه بنگر که این هم لطف اوست.
که بگفت این ابرها ما را عدو است
مه فراغت دارد از ابر و غبار
بر فراز چرخ دارد او مدار
ابر ما را شد عدو و خصم جان
که کند مه را ز چشم مانهان
ابر را تابی اگر هست از مه است
هر که مه خواند ابر را او گمراه است
نور مه برابر چون منزل شده است
روی تاریکش ز مه مبدل شده است
ابراج - جمع برج. این اصطلاح،
عنوان یکی از رسائل شهاب الدین سهروردی
است که ظاهراً رمزی از منازل سیر و
سلوک است.

سهروردی در این رساله، جریان
سیر و سلوک را به صورت داستانی بیان
کرده که در سیر و سلوک به قلعه ای
می رسد که ده برج دارد و سالک باید با
مجاهدت ازین ده برج بگذرد. ظاهراً
قلعه حصین عبارت از کالبد انسانی است
و ده برج، حواس ظاهری و باطنی و یا
قوای دیگر است که مانع سیر و سلوک
است. ۸۱.

ابرار - ابرار یعنی نیکان و خوبان
و از اصطلاحات اخلاقی عرفانی است و
عبارتند از متوسطان در سلوک و از
بندگان خاص خداوند که مدارجی از سیر
الی الله را طی کرده باشند.

مقام ابرار یکی از مقامات قرب
 بحق است. ابرار جماعتی باشند که
 باصلاح بلاد و عباد مشغول و سعی ایشان
 بر تکمیل خلق مقصور بود. ۸۲
 مأخوذ از قرآن مجید: و توفنا مع الابرار ۸۳
 ان الابرار لفی نعمیم ۸۴
 ان الابرار یشربون من کأس کان مزاجها
 کافورا ۸۵

مقام ابرار دون مقام مقربین است و
 در حدیث است: حسنات الابرار سیئات
 المقربین.

ابرو - در سخنان اهل ذوق -
 صفات از آن رو که حاجب ذاتست به ابرو
 تعبیر می شود و عالم وجود از آن جمال
 گیرد. ۸۶

فروغی گوید:

فتاده تا نظرم بر کمان ابروی تو
 چه دیده ها که زهرگوشه در کمین منست

•

تا در آید ز کمین ترک کمان ابروی من
 سینه نیست که آماجگه تیرش نیست،
 چشم و ابروی کسی خون ترا ریخت ب خاک
 که سر تاجوران قایل شمشیرش نیست

•

ز ابرو و غمزه هر دو جهان صید کرده ام
 منگر بدانکه تیر و کمانم پدید نیست
 وحشی گوید:

چنان محراب ابرو وانمودش
 که دل میخواست آوردن سجودش
 عراقی گوید:

بتم از غمزه ابرو همه تیر و کمان سازد
 بغمزه خون دل ریزد بابر و کار جان سازد
 چو در دام سر زلفش همه عالم گرفتارست
 چرا مژگان کند ناوکه چرا ابرو کمان سازد
 حافظ گوید:

خدا چو صورت ابروی دلگشای تو بست
 گشاد کار من اندر کرشمه های تو بست.
 ابلیس - گاه مرادف با شیطان به
 کار می رود. در کلمات عرفا غالباً دو
 معنی از آن اراده می شود. عزیزالدین
 نسفی گوید: «از بهشت دوم سه کس
 بیرون آمد: آدم، حوا، شیطان، و از بهشت
 سوم شش کس بیرون آمد: آدم، حوا،
 شیطان، ابلیس، طاووس و مار. حوا جسم
 است، شیطان طبیعت است و ابلیس وهم
 است، طاووس شهوت است و مار غضب
 است.

پس به تأویل او همه قوت های مادی
 و روحانی فرمانبردار آدم شدند جز وهم
 که مطیع نشد. ۸۷

• • •

ز ابلیس لعین بسی شهادت
 شود پیدا هزاران خرق عادت
 که از دیوارت آید گاه از پام
 گهی در دل نشیند گه در اندام

۸۲- اخلاق ناصری/ ۱۶۰.

۸۳- آل عمران/ ۱۹۳.

۸۴- الانفطار/ ۱۳.

۸۵- الانسان/ ۵.

۸۶- فخرالدین عراقی، اصطلاحات صوفیه، ذیل ابرو.

۸۷- انسان کامل، ۳۰۱.

نهایت است و رسیدن به غایت که مقام دهم و مرحله وصول است.

لاهیجی، مقامات اهل الله را در سیر الی الله به ده قسمت اصلی و هر یک را نیز بده قسمت دیگر تقسیم کرده است:

الف - بدایات که عبارتند از: یقظه، توبه، محاسبه، انابت، تفکر، تذکر، اعتصام، فرار، ریاضت، سماع. ب - ابواب که عبارتند از: حزن، خوف، اشفاق، خشوع، اخبات، زهد، ورع، تبطل، رجاء، رغبت.

ج - معاملات که عبارتند از: رعایت، مراقبت، حرمت، اخلاص، تهذیب، استقامت، توکل، تفویض، ثقت و تسلیم. د - اخلاق که عبارتند از: صبر، رضاء، شکر، حیاء، صدق، ایثار، خلق، تواضع، فتوت و انبساط.

ه - اصول که عبارتند از: قصد، عزم، اراده، ادب، یقین، انس، ذکر، فقر، غنی و مراد.

و - او دیه که عبارتند از: احسان، علم، حکمت، بصیرت، فراست، تعظیم، الهام، سکینه، طمأنینه و همت.

ز - احوال که عبارتند از: محبت، غیرت، شوق، قلق و عطش، وجد، دهش، همیان، برق و ذوق.

ح - ولایت که عبارتند از: لحظه، وقت، صفا، سرور، سر، نفس، غربت، غرق، غیبت و تمکین.

ط - حقایق که عبارتند از: مکاشفه، مشاهده، معاینه، حیات، قبض، بسط، سکر، صحو، اتصال و انفصال.

همی داند ز تو احوال پنهان

درآرد در تو کف و فسق و عصیان ۸۸

ابواب - در بیان مقامات سالکان

طریق الی الله آمده است که سالکان طریق حق در حالات مختلف اند. هر یک را بدایتی است که اولین درجه سیر اوست و او را ناچار بابی باشد که از آن باب وارد شود که دومین مرتبه سلوک است. و موقعیکه وارد شد نیازمند به معامله ایست که لایق حال اوست و مناسب با آن مرتبه از سلوک است و درجه و رتبه سوم است. بعد از معامله با مولای خود متخلق شود باخلاق محموده و آن چهارمین مرتبه سلوک است. و بعد از این مرتبه، خود را مهینا کند که به بهترین اوصاف و نیکوترین اخلاق متخلق شود که ثمره معامله است و در این مرحله ناگزیر است اصولی را رعایت کند که اساس سلوک او باشد و این پنجمین مرتبه و درجه است. در جریان کار و طی طریق، در مهالك و شدائدی خواهد افتاد که مرتبه او دیه یعنی مرحله ششم است. آنگاه حالات مختلفی بر او عارض می شود که هفتمین مرتبت است.

بعد از این مرتبه، مرحله همت و جمع و مرتبه جمع بعد از فرق است. در این مرحله متصف به صفات ممتاز بشری می گردد و قدم به مرتبت هشتم می گذارد. در درجه بعد، از نفس خود غافل شده و به خدای خود مشغول می گردد و در تصرفات و حرکات و سکناات، نظر او به سوی او است و این نهمین درجه و رتبت سلوک است. بعد از این رتبت، مرحله

تدبیر بدن و جلب منافع عاجل و آجل به نحو احسن و بر وفق تربیت مطهره که این وجه را از جهت بدایت و شروع در سیر، بدایات گویند.

دوم روی او به ذات خود، به واسطه تعدیل صفات و تسکین حدت و ثبات او در شریعت، و این، باب دخول او از ظاهر به باطن و ذلول از شریعت به طریقت است که ابواب خوانده شده است. سوم روی او به باطن خود است یعنی روح و سرّ ربانی و استمداد از اسرار صمدانی و فیوضات ذات لایزال، از ازاله حجب مادی که این وجه را معاملات نامند.

ملاک و اصول مقامات همین سه است و باقی متمماتند و ما هر یک از این کلمات و اصطلاحات را در محل خود شرح می‌دهیم.

ابواب تفضل - از جمله مکارم اخلاق است. (نک: احسان).

ابواب تقرب - (نک: تقرب).

ابواب طاعات - (نک: طاعات).

ابواب غُرَفَات نور - این اصطلاح

را شهاب‌الدین سهروردی در حکمت بکار برده است.

وی برای اهل سیر و سلوک پانزده نور برشمرده که مربوط به درجات گوناگون سلوک است؛ و هر نوری ویژه درجه و مرتبه‌ای از سیر الی‌الله است که در طی سلوک وارد بر دل سالک می‌شود:

«اکنون باید بازگردیم بدان مقصودی که در راه دانش و دریافت آن بودیم.

بدانکه هرگاه تابش اشراقات علویه بر نفوس ناطقه انسانی همچنان دوام

ی - نهایات که عبارتند از: معرفت، فنا، بقا، تحقیق، تلبیس، وجود، تجرید، تفرید، جمع و توحید. ۸۹.

توضیح آنکه نفوس بشری را در مقام ایقاز از خواب غفلت، در طی مدارج کمالات، تشبیه به ذات احدیت و نجات از عالم سفلی و سیر مدارج علیا، سه امر مهم لازم و ضروری است و رعایت آن‌ها واجب است.

اولین آنها شروع در سیر و رهایی از عادات پست دنیوی و لذات شهوانی و طبایع کشنده، به واسطه ملازمت بر اوامر الهی و ترک محرمات در تمام حرکات و سکنتات، به کردار و گفتار است و این قسم متعلق به اسلام است. دومین آنها ورود نفس از جهت باطن به غریت معنوی، و انفصال از محل و مقر مانوس طبیعی خود، و اعراض از شوائب و مشاهدۀ طبیعت و اتصال به احکام وحدت مطلق باطنیه است که عبارت از اخلاق ملکی روحانی باشد و این قسم متعلق به ایمان است.

سومین آنها ورود نفس از جهت سرّ خود بر مشاهدۀ‌ای که جالب و جاذب به‌عین توحید است، به طریق فنا از احکام، به واسطه تلبیس به احکام مراتب، و این قسم متعلق به احسان است. اما در مقام شروع سیر و طی مراحل سلوک و مدارج کمالات معنوی، مراتبی را طی کند که هر یک از آنها متضمن امور کلی است که مقامات نامیده شده است، لاقامه النفس فی کل منها، زیرا که نفس را سه روی است: اول روی او به قوای خود از جهت

بصیرت آید و زمانی دراز همچنان ثابت و استوار بماند و آن نور، شدیدالقهیر بود و همراه آن تخیلی در دماغ حاصل آید.

— نور دیگر که به غایت لذیذ و مانند برق نباشد و بلکه به دنبال آن بهجت و لطف و شیرینی بود، این نور به نیروی محبت در جنبش آید.

— نوری دیگر آید که سوزان باشد و به نیروی عزت به جنبش آید.

و گاه بود که از شنیدن طلبها و بوقها اموری حاصل شود که مبتدیان را ترسانک بود.

و گاه بود که از تفکر و تخیل نوری و حرکتی آید که عزت بزرگ و بزرگی بدنبال آرد.

— نوری دگر آید که نخست درخشان بود و در ربایندگی خود بسی بزرگ باشد که از لحاظ مشاهدت و ابصار، ظاهرتر و روشن تر از آفتاب بود و در لذتی فراگیرنده بود.

— نوری بود درخشان و براق در غایت خوشایندی و چنین تخیل افتد که وابسته و متعلق به موی سر بود و زمانی دراز ثابت ماند.

— نوری بود فیاض با پنجه مثالی که گویا موی سر وی را برگرفته باشد و به سختی کشاند و بدورنجی لذت آور رساند.

— نوری بود با سرپنجه ای که چنان نماید که گویا در دماغ متمکن شده است.

— نوری بود که از ناحیه نفس آید و بر تمام اجزاء روح نفسانی بتابد و چنان نماید که گویا چیزی در بدن فروود آید و کالبد را زره خود نماید و درپوشد.

یابد، ماده جهان وجود در تحت فرمان وی آید و دعا و خواست های وی در عالم اعلی شنیده و اجابت گردد. چه آنکه در جهان ازلی و قضای سرمدی که سابق بر آفرینش جهان بود چنین مقدر شده است که دعای اشخاص سبب اجابت فلان چیز و فلان امر بود.

نور سانع که از موطن جهان عقلی فیضان کند، خود اکسیر قدرت و دانش بود. پس عالم وجود، مطیع و فرمانبردار وی شود و جهان طبیعت در فرمان وی گردد. و در نفوس مجرده انسانی، مثالی از نور خدائی جایگزین و متقرر گردد و در او نوری خلاق متمکن شود، و تأثیر چشمان بدهم در اشیاء عالم از ناحیه نور قاهری بود که در آنها اثر کرده و فاسد و تباه می گرداند. بر نفوس خداوندان تجرید، پس از جدائی از کالبد های جسمانی، انواری گوناگون بتابد که بر چند گونه بود:

— بارقه ای که بر اهل بدایات آید و آن همچنان بدرخشد و بمانند؛ پاره نوری درخشنده خوشایند بود که می درخشد و نمی پاید.

— نوری که بر غیر اهل بدایات تابد و آن نوری بود بارق و درخشان که بزرگتر از آن نور نخست بود و ازو به برق مانند تر بود؛ به جز آنکه این نور برقی سهمناک بود و بسا بود که همراه آن آوازی رعد آسا شنیده آید و یا در دماغ متمکن گردد.

— نوری که لذیذ بود و بر دل های اهل معرفت وارد شود، بدان سان که آبی گرم بر سرها ریزد و صاحب او را گرم گرداند.

— نوری دیگر که بر دل های اهل

بطور کامل از بقایای علایق کالبدی که با کالبد دارد مجرد نشود، لکن به سوی جهان نوری رود و در آنجا نموده شود و به انوار قاهره معلق گردد و همه پرده های نوری را آن سان مشاهده کند که گویا نسبتی به مقام جلال نور محیط قیومی یعنی نور الانوار یافته و گویا شفاف شده است. و چنان شود که گویا در مرکز نور نهاده شده است و این مقام مقامی بود بس عزیز. افلاطیون، حکیم بزرگ یونان از خود حکایت کند و همچنین کسانی به مانند هرمس و بزرگان دانایان از خویشتن حکایت ها دارند؛ و خداوند شریعت یعنی محمد بن عبدالله و گروهی دیگر از کسانی که از کالبد های جسمانی و جهان مادی منسلخ شده اند نیز حکایت ها کنند. و هیچ دوره از دوران روزگار از این امور خالی نبود. زیرا از هر چیزی به اندازه معین به نزد کردگار توانا و کلید باز کردن درهای غیب و جهان نهانی به دست او بود که به جز او کسی از آن آگاه نبود. و هر آن کس که به نفس خود این مقامات ندیده بود و را نرسد که بر بزرگان و اساطین حکمت بتازد زیرا این امر ناشی از جهل و نقص و قصور بود. و هر آن کس که خدای را از روی اخلاص بستاند و از ظلمات مادی بمیرد و از کالبد جسمانی رها شود و مشاعر متعلق به امور مادی ظلمانی را ترک گوید مشاهده کند آنچه را که دیگران از مشاهدت آن ناتوانند.

بعضی از این انوار همراه و مقتضی عزت و بزرگی بود که در امور وابسته به عزت سودمند بود؛ و بعضی دگر همراه و مقتضی محبت بود که در

آن سان که نزدیک بود که روح نفسانی او صورتی نوری پذیرد و آن به غایت لذت بود.

— نوری که آغاز آن در شدت وصولت بود و از همان آغاز، آدمی گمان برد که چیزی برو منهدم شده است. — نوری بود از انوار سانحه که نفس آدمی را بزدايد و به صورت، آویزان و معلق محض نماید و از آن، تجرد نفس از جهات متعدد مشاهده شود. اگرچه صاحب آن پیش از ورود این نور به تجرد آن آگاه نبوده است.

— نوری بود که با وی سنگینی خاص انگاشته شود، بدان سان که تحمل آن از حد قدرت و طاقت بیرون بود.

— نوری بود که به همراهی وی نیروی تحرک کالبد بود، بدان سان که نزدیک بود مفاصل وی را قطعه قطعه کند. این انوار پانزده گانه که یاد شد همه از اشراقات عقل مفارق بود بر نور مدبر انسانی؛ که از نور مدبر نیز بر هیاکل آدمی و روح نفسانی وی منعکس شود و نیل بدین انوار، غایت متوسطان در سیر و سلوک بود. و گاه بود که این انوار آنان را برگیرد و حمل کند و از این جهت بر روی آب و هوا روند. و گاه بود که آنان را با همراهی کالبد های آنان به سوی آسمان برد تا به بعضی از بزرگان جهان بالا به پیوندند، و این امور همه از احکام و خصوصیات اقلیم هشتم بود، آن اقلیمی که جابلقا و جابلصا در آن بود. سلوک ملکه مرگ بود، یعنی مرگ و بزرگترین ملکات حاصله در سیر و اختیاری بود که نور مدبر را از ظلمات منسلخ گرداند، انسلخی تمام. اگرچه

تلطیف گرداند و اسرار حوادث جهان فرودین را فهم کند، و به جناب قدس الهی نسبت کند. که دوام ذکر جلال و جبروت خدای عالم، آدمی را به احوال شریفه رساند، و البته اخلاص در توجه به نورالانوار را اصلی و پایه‌ای بود، در این باب، و تطریب و به‌طرب آوردن نفس همراه با ذکر خدای که صاحب جلال و جبروت بود، در حصول حالات اولیه سالک پس سودمند بود و مضافاً بر این، حزن و اندوه حال دوم، سالک را برتر بود. و دیگر خواندن صحف منزله و سرعت بازگشت و توبه بدان کس که جهان خلق و امر بدست او است. همه این امور شرایط و علل معده وصول سالک طریق بود.

هر آن گاه که انوار کثیره متواتر آ بر دل انسان تابد و همچنان فزون گردد و او را بیاراید، به مقامی رسد که ورا لباس عزت و هیبت پوشانند و نفوس مردمان همه منقاد و فرمانبردار او شوند. و جویندگان آب زندگانی را به نزد خدای جهان، مقامی شایان و آب خورشی بزرگ بود. آیا کسی بود که از نور قدسی صاحب ملك و ملکوت کمک خواهد و بدو پناه برد؟ آیا کسی بود که مشتاق و شیفته جهان عقلی بود و در خانه جبروت حضرت ربوبی را گوید؟ آیا کسی بود که در برابر جلال و عظمت او خاشع بود و ذکر حضرت عزت ورا به خضوع و خشوع آرد؟ و آیا کسی بود که علایق مهلك ظلمات را رها کند و به سوی جهان نور و خدا رود تا او را هدایت کرده، رهنمون بود؟ بی‌بهر نشد هرآنکس که به‌سوی جناب وی شتافت، ناامید نشد آنکس که به درگاهش

امور وابسته به محبت همی سودمند بود. و در این انوار شگفتیها بود و هر آنکس که بتواند دو نیروی محبت و عزت را به حرکت آورد و از قوت به‌فعلیت رساند، نفس وی بر اشیاء تحکم یابد یعنی نفس مدبر وی برحسب هر یک از قوای وی در امور مناسب با آن تحکم یابد نه جز آن. و آن کس که صعود کرده به سوی جهان علوی رود و بدانجا رسد و در علوم حقه و اسرار الهیه بیندیشد و ثابت‌قدم و بردبار بود، لاجرم به دانشهای حقیقی رسد. زیرا مقامات عالیه آن همتای عالیه بود. و باید دانست که همه معاذیر و مہاویل و تحایر معین و راهنمای خداوندان فکرت ضحیح بود. چه آنکه اندیشه‌ها در راه درست و امور الهیه به کار افتد و یا در امور ناپسند شیطانیه. و ثبات همت بواسطه مدرکاتی بود که ممد هر یک از قوتهای آدمی است برحسب مقتضیات آن قوت‌ها. قوت عزت را بر قوت قہر غلبت دهد و قوت محبت را بر قوت جذب، هر آن کس که به امور نهانی و اسرار ربانی مستبصر بود ورا عبرت و اعتباری تمام بود و بدین جهت از امری خرد و کم، عبرتی کلان و بسیار برگیرد. و صبر و بردباری از عزم راسخ در امور خیزد و راز حقیقی آن به‌کسی وانہاده شده است که قائم و پایدار و آگاه بدین کتاب بود، و بر حقایق الهی و اسرار ربانی که اساس حکمت اشراق است آگاه بود و به‌خدای توانا تقرب جوید و کم خورد و شب‌زنده‌داری کند، و به سوی پروردگار عزوجل زاری کند که راه رسیدن به خود را برای وی آسان گرداند و سر و درون خود را به‌سبب افکار لطیفه

بایستاد. ۹۰

ابواب مکاشفت - (نک: مکاشفه).

اتحاد - وحدت، یگانگی. در معنی

عرفانی عبارت از شهود وجود واحد مطلق است از جهت آنکه تمام اشیاء به وجود واحد حق موجودند و فی نفسه معدودند. در اصطلاحات صوفیه آمده است که اتحاد، شهود وجود واحد مطلق است از حیث آنکه مجموع اشیاء موجودند به ذات حق باین معنی که همه به حق موجودند و معدومند که ۹۱: ما به تو قائم چو تو قائم به ذات.

در مصباح الانس آمده است که هرگاه حق تعالی بخواهد که از باب عنایت ازلی و لطف لم یزلی خود، حقایق اشیاء را بر یکی از بندگان خود آشکار کند بدان نحو که در علم او است، او را به واسطه طی مدارج کمالات معنوی و توفیق عروج و معراج روحانی جذب کند، و نفس او از بدن مادی و قیود و عوارض طبیعی و زندان ماده، منسلخ گردد و مدارج علیا را طی و در نفوس مجرده و عقول سیر کرده و مدارج مختلف آنها را گذرانده و از طبقه ای به طبقه بالاتر عروج می کند و با هر عقلی و نفسی به نحو اتحاد خاصی که مفید انسلاخ او از احکام جزئی امکانی باشد و در هر مقامی متحد می شود با نفس الهی و بالاخر به عقل اول متحد می شود که در این مقام از تمام لوازم و عوارض ماهیت خود از جهت امکانات

نسبی، غیر از يك حکم که آن امکان ذاتی او باشد، منسلخ می شود. و بدین ترتیب میان او و ذات احدیت مناسبتی حاصل می گردد و قرب حقیقی محقق می شود که اولین مرتبه وصل است. در این مقام می تواند از ذات حق تعالی بلا واسطه کسب فیض نماید چنانکه شان عقل اولست، و او نیز از حجب مادی و قیود طبیعی منسلخ گردیده و به معراج روحانی، مدارج ممکنه عالیه را طی و به کمال عقل اول رسیده و به مقامی دست یافته که فرمودند: «لی مع الله وقت لا یسمنی ملک مقرب ولا نبی مرسل» ۹۲ و الثنیت و دوئیت برخیزد و در مرتبه بقاء بعد از فنا و صحو بعد از محو غیریت برداشته شود. ۹۳ مولوی گوید:

چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد

موسی با موسی در جنگ شد

چون به بیرنگی رسی کان داشتی

موسی و فرعون کردند آشتی

ای عجب این رنگ از بی رنگ خاست

رنگ با بیرنگ چون جنگ خواست

در مقام تنزلات مادی و قیود و

عوارض جسمانی، دوئیت بر قرار و جنگ

و جدال نمودار و خواب غفلت و مقتضیات

شهوّت در مقام تدافع و تمانع و تقابل

بر آیند.

چون گل از خارست خار از گل چرا

هر دو اندر جنگ و اندر ماجرا

که حکمت بالغه الهی، جنگ و

۹۰- سهروردی، حکمة الاشراق، ترجمه فارسی، ۳۹۷-۴۰۲ با اندکی تصرف.

۹۱- کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۸۷.

۹۲- مرا با خدا «و قتی» هست که هیچ فرشته مقرب و پیامبر مرسلی به من نرسند.

۹۳- قنوی، مصباح الانس، ۱۹.

ما و او با هم یگانه گشته‌ایم
بی دوئیم و ما و تو اوئیم ما
و از مرتبهٔ فرقی به مرتبت جمعی
نائل و مشخصات و معینات و خودی برخیزد
و اتحاد حقیقی حاصل گردد تا آنکه امواج
دریای وجود، او را به سرحد منزل مقصود
برساند.

اگر موجی از آن دریادین صحرا کشد روزی
چنانست غرقه گردانده ناری یاد صحرا را
«ای درویش از کفر تا به توحید
راه بسیار است؛ و از توحید تا به اتحاد
راه بسیار است؛ و از اتحاد تا به وحدت
هم راه بسیار است؛ و وحدت است که
مقصد سالکان و مقصود روندگان است» ۹۶.
و در ذات لایزال احدیت چنان محو
و ناپود گردد که خود را گم کرده و از
نفس خود بی‌خبر شود.
حافظ گوید:

گوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود
طلب از گمشدگان لب دریا می‌کرد
بی‌دلی در همه احوال خدا با وی بود
او نمیدیش و از دور خدایا می‌کرد

*

با من است آنکس که بودم طالب او بامنست
هم تنم را جان شیرین است و هم جان را تنست
از برای او همی کردم کنار از ما و من
باز دیدم آخر الامرش که او ما و منست
مولانا جلال‌الدین با تمثیلی زیبا،

اتحاد را چنین بیان کرده است:

ده چراغ ار حاضر آری در میان
هر یکی باشد بصورت غیر آن

ستیز میان آنها را ایجاب می‌کند ۹۷: لیهلک
من هلك عن بینة. ۹۵
مولوی گوید:

یا نه جنگ است از برای حکمت است
همچو جنگ خرفروشان صنعت است
یا نه اینست و نه آن حیوانی است
گنج باید جست این ویرانی است
و در این کشمکش و جنگ و ستیزه
و تنازع و تدافع، کسانی که مستعد سعادت
ابدی شدند راه خود را درمی‌یابند و به
مقصد اعلی می‌رسند و به ذات او تشبه
پیدا می‌کنند و در مقام تصفیة دل و
تزکیة ذات، به مقام قاب قوسین او ادنی
می‌رسند و در بحر وحدت غرق می‌گردند
و با ذات احدیت متحد می‌شوند.

بیا در بحر دریا شو، رها کن این من و ما را
که تا دریا نگردي تو ندانی عین دریا را
و همواره در بحر توحید غوطه‌ور
شده و در دل جانان طلب جانان کنند و
آنچه خود دارند از بیگانه تمنا کنند و
حیرتی بر حیرت آنها افزوده گردد.

ما غرقه دریای محیطیم چو ماهی
ما را تو بدست آور و میجو خبر ما
و عین دریا شوند و خبر ندارند که
دریا چیست. در دریای وجود شناور شوند
و عطشان باشند و هیچ‌گاه به کرانه دریا
نرسند.

عین دریائیم و دریا عین ما
عین ما از عین ما جوئیم ما
نیست ما را ابتداء و انتها
تا ابد خود را بحق پوئیم ما

۹۴- تهاوی، کشاف، ۱۶۶۸.

۹۵- انفال/۴۲.

۹۶- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۴۴.

سالکان:

«نهایت جمله احوال شریفه، اتصال محب است به محبوب، و آن بعد از فناى وجود محب و بقای او به محبوب صورت بندد. چه قبل از فنا، امکان وصول نیست. آنجا که سطوات انوار قدم تاختن آرد، ظلمت حدثان را چه مجال ماند. و همچنین در حال فنا وصول متصور نگردد. پس اتصال بعد از بقاء وجود محب به محبوب تواند بود تا از سطوات نور تجلی مضمحل و ناچیز نگردد بلکه قوت گیرد. چه همچنانکه ضد از صحبت ضد ضعیف شود جنس از صحبت جنس قوی گردد.

یحرق بالنار من یحس بها

فمن هوالنار کیف یحترق ۹۷

و از این جهت، اهل اتصال را در مکاشفات و مشاهدات هیچ ضعف طاری نشود و قوای ایشان از تلاشی و اضمحلال محفوظ بود. چنانکه رویم ۹۸ گوید: اهل الوصول اوصل الله الیهم قلوبهم فهم محفوظوا القوی ممنوعون من الخلق ابد ۹۹. و همچنین قوای ایشان از تلاشی محفوظ بود، ذواتشان از تأثر و تغیر بسبب مخالطت با خلق و مشاهدت شواهد ممنوع بود. چه اگر بعد از وصول، به سببی از اسباب، تغیری و وهنی به حال ایشان راه یابد، از مقام وصول رجوع

فرق نتوان کرد نور هر یکی چون بنورش روی آری بیشکی اطلب المعنی من الفرقان و قل لا نفرق بین آحاد الرسل گر تو صد سبب و صد آبی بشمری صد نمائد يك شود چون بفشری در معانی قسمت و اعداد نیست در معانی تجزیه و افراد نیست اتحاد یار با یاران خوشست پای معنی گیر صورت سرکش است صورت سرکش گدازان کن برنج تا به بینی زیر آن وحدت به گنج يك گهر بودیم همچو آفتاب بی گره بودیم و صافی همچو آب چون بصورت آمد آن نور سره شد عدد چون سایه های کنگره کنگره ویران کنید از منجنیق تا رود فرق از میان این فریق شرح این را گفتمی من از مری ليك ترسم تا بلغزد خاطر ی نکته ها چون تیغ پولاد است تیز گر نداری تو سپر واپس گریز پیش این الماس بی اسپر میا کز بریدن تیغ را نبود حیا. زین سبب من تیغ کردم در غلاف تا که کژخوانی نخواند برخلاف اتصال - در برابر انفصال، نزد

۹۷- آن کس به آتش بسوزد که احساس حرارت کند و بدان تأثر یابد؛ اما آنکه خود عین آتش است در آن چه اثر کند تا او را بسوزاند؟

۹۸- شیخ ابو محمد رویم بن احمد، صوفی و عارف مشهور سده سوم هجری، و از اقوان جنید بغدادی. در ۳۰۳ ق در بغداد درگذشت.

۹۹- خداوند دل های اهل وصول را به آنان رسانید و قوای آنان همواره محفوظ و از خلق ممنوع باشند.

این حال را سیر فی الله خوانند. چندانکه منازل آنرا قطع کنند به نهایت نرسند و هرچه در دنیا بدان رسند هنوز اول منزلی بود از منازل وصول؛ و به عمر ابدی در آخرت به نهایت آن نتوان رسید چنانکه شیخ الاسلام گفته است: و اذا تحققت الحقایق يعلم العبد مع هذه الاحوال الشریفة انه بعد فی اول المنزل و این الوصول؟ هیئات منازل طریق الوصول لایقطع ابدالابداد فی عمر الاخرة الابدی فکیف فی العمر القصیر الدنیوی. ۲.

عبدالرزاق کاشانی^۳ در معنی عرفانی اتصال، به آیه: «ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی»^۴ استناد کرده است و می گوید: دو قوس دایره وجود، قوس نزول و عروج یعنی قوس ابداء و قوس اعاده است... اتصال را سه درجه است: اتصال اعتصام و اتصال شهود و اتصال وجود. اتصال اعتصام، نخست تصحیح قصد است و بعد تصفیه ارادت و سپس تحقیق حال.

و اتصال شهود رهایی از اعتدال و بی نیازی از استدلال و سقوط شتات اسرار به واسطه ترقی از حضرت اسمائیه

کرده باشند و آن ممکن نیست چنانکه ذوالنون گفته است: ما رجع من رجع الا من الطريق ما وصل الیه احد فرجع عنه. ۱۰۰ و یحیی معاذ رازی گفته است: العمال اربعة: تائب و زاهد و مشتاق و واصل فالتائب محبوب بتوبته والزاهد محبوب بزهده والمشتاق محبوب بحاله والواصل لا یحبه عن الحق شئی. ۱. و هیچ چیز از ممکنات، سر واصل و هم او را از مشاهده محبوب و اشتغال بدو مشغول و مصروف نتواند گردانید. چه رجوع واصل در همه حال با محبوب خود بود چنانکه ابویزید گفته است: الواصلون فی ثلثة احرف همهم لله و شغلهم فی الله و رجوعهم الی الله. ۲.

و اتصال بر دو قسم است: اتصال شهودی و اتصال وجودی. اتصال شهودی وصول سرّ محب است به محبوب در مقام مشاهده، چنانکه نوری گوید: الاتصال مکاشفات القلوب و مشاهدات الاسرار. و اتصال وجودی عبارت است از وصول ذات محب به صفات محبوب و اتصافش بدان. و مراتب آنرا نهایت نیست. چه کمال اوصاف محبوب را غایت نیست. و

۱۰۰- کسی که بازگشت، جز از راهی که هیچ کس بدان نرسیده، بازنگشت.

۱- عمل کنندگان چهارند: توبه کننده و زاهد و مشتاق به وصل و واصل. توبه کننده به سبب توبه اش، زاهد به سبب زهدش و مشتاق به سبب حالش، از حق محبوب باشند و تنها واصل است که چیزی او را از حق محبوب ندارد.

۲- واصلان در سه کلمه توان توصیف کرد: همتایشان برای خدا، کارهایشان در راه خدا، و بازگشتشان به سوی خداست.

۳- چون حقایق حاصل شود، بنده با آن احوال شریف که او را حاصل آمده است بداند که هنوز در آغاز منزل است و تا وصول راه بسیار است و هیئات! که به منازل راه وصول تواند رسید، که هرگز حتی در عمر ابدی آخرت هم طی نخواهند شد، تا چه رسد به عمر کوتاه دنیوی؛ نك: عزالدین کاشانی، مصباح الهدایة، ۴۲۹.

۴- شرح منازل السائرین، ۲۴۲-۲۴۴.

۵- نجم/۹.

اسماءِ الهیه عبارت از همین نتایج اند.
أحد - یکی از نامهای خدای متعال است. در کلمات عارفان احد به اعتبار انتفای تعدد صفات، اسم ذات است و اسماء و نسبت تعینات است به اعتبار سقوط اعتبارات؛ و نفسی اضافات از اسماء و صفات است. گفته شده است که «وجود لا بشرط»، احدیت جمع و هویت ساریه در تمام موجودات است؛ و «بشرط لا» مرتبه، احدیت و برزخ البرازخ است و «بشرط جمیع اسماء و صفات»، مرتبه. الوهیت و مرتبه. و احدیت است. قیصری میگوید: احدیت ذاتیه عبارت از منبع فیضان اعیان و استعدادات آنها است در حضرت عینیه، برحسب عوالم و اطوار و شئون روحانی و جسمانی در مرتبت دوم ۷.
 سنائی گوید:

احد است و شمار ازو معزول
 صمد است و نیاز ازو مخدول
 آن احد نی که عقل داند و وهم
 و آن صمد نی که حس شناسد و فهم
 نه فراوان نه اندکی باشد
 یکی اندر یکی، یکی باشد
 شاه نعمت الله گوید:

در دو عالم جز یکی موجود نیست
 و تو گوئی هست آن مقصود نیست
 هستی ما سایه هستی اوست
 مستی ما عین سرمستی او است.
ترکیبات:

احدیت - اسم مرتبه ذات است.
 احدیت ذاتیه - با قید ذاتیه نیز
 اسم مرتبه ذات است.

است. زیرا اسرار معانی تجلیات و صفاتی است که حقایق اسماء مختلف و متضاد است مانند جمال، جلال و قهر و لطف و اعزاز و اذلال. اتصال وجودی مقام قناء عبد است در وجود حق.

اتصال جسمانی - (نک: اتصال)

اتصال شهودی - (نک: اتصال)

اتصال وجودی - (نک: اتصال)

اثمار - جمع ثمر یعنی بهره و بر و میوه.

در کلمات اهل عرفان، اصطلاح اثمار در مورد اجتماع اسماء اصلی که امهات اسمائند بکار رفته است و گویند: از اجتماع اسماء اصلی، اسماء و معانی دیگری پدید آید که آنها اثمار آن اجتماعات میباشند. نیز گفته اند که کلیات اثمار پنج است چنانکه اجتماعات که از آنها تعبیر به نکاحات شده است پنج است. اجتماعات اسماء و معانی را نکاحات گویند ازین قرار:

الف - اجتماع اسماء الهیه که ثمره آنها صور حقایق متعینه در علم میباشد.

ب - اجتماع معانی که ثمره آنها صور ارواح متعینه در نفس میباشد.

ج - اجتماع ارواح که ثمره آنها صور عالم مثال و اجسام بسیطه عنصریه است مانند عرش و کرسی.

د - اجتماع اجسام بسیطه که ثمره آنها مولودات است.

ه - آنچه مخصوص بانسان است که از اجتماع و ترکیب اجناس و فصول و حقایق انسانیت بوجود آید و حضرت

۶- قونوی، مصباح الانس، ۲۹.

۷- تبهانوی، کشاف، ۱۴۶۲؛ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۳۶۹.

لوث حدثان شود:

دست او خالی است از مال و منال
نیک عریانست آن صاحب کمال
احسان - نیکوئی کردن و نیکو
داشتن چیزی.

در قرآن مجید است که: «هل جزاء
الاحسان الا الاحسان» ۹ و «بالوالدین
احسانا» ۱۰ و «وقضى ربك ان لاتعبدوا
الاياه و بالوالدین احسانا» ۱۱.
در نزد سالکان طریق:

از جمله مکارم اخلاق، عفو و
احسان است. در حدیث است که از جمله
معاسن اخلاق، عفو و بخشش از کسی
است که بتو بد کرده باشد.

ابو عمرو گوید: «تربیه الاحسان
خیر من الاحسان». آنکه دیگر را باحسان
کردن و ادا کند بهتر است از آنکه خود
احسان کند. ۱۲

«الاحسان ان تعبدالله کانک تراه
فان لم تکن تراه فانه یراک».
احسان این است که خدای را عبادت
کنی به طوری که او را در عبادت به بینی
و اگر او را نبینی او ترا ببیند.

در مصباح الهدایة احسان اسم جامع
نبوی است که جامع ابواب حقایق است و
آن عبارت است از عبادت خدا در حال
مشاهده انوار ذات احدیت. ۱۳

در اصطلاحات صوفیه کاشانی آمده
است: احسان عبارت از کمال عبودیت

احدیت جمع - اسم ذاتست نه به
اعتبار و نسب و اضافات در ذات احدیت،
بلکه به اعتبار اتصاف او به جامعیت
صفات ذاتیه. (نک: واحد، جمع).

احرام - در حرم شدن، در اصطلاح
عبارت از این است که زائرین خانه خدا
از محل معینی که میقات باشد قصد و
نیت انجام فرائض حج کنند و لباس
مخصوص بپوشند و بسیاری از مباحات
خارج از حرم بر آنها حرام شود. اما
عارفان از احرام تعبیرات خاصی کرده اند
چنانکه شاه نعمت اله گوید: احرام ظاهره
معلوم است اما باطنه، بعد از تجرید صفات
نفسانی، تفرید از عادات مستقبحة
شیطانی، تنظیف باطن از رذایل اخلاق
ذمیمه و تطهیر دل از ثنوت غضبیه و
شهوانیه است. ۸

این جامه دوخته بر انداز و برو
این ساز مجر دانه بنواز و برو
در آتش عشق اگر بسوزی خوش باش
سیم و زر خود تمام بگداز و برو
«المرزة ازاری والکبرردائی»
حافظ گوید:

احرام چه بندیم چو آن قبله نه اینجاست
در سعی چه کوشیم چو از کعبه صفا رفت
دی گفت طلیب، از سر حسرت چو مرا دید
هیسات که رنج تو ز قانون شفا رفت
خود را شستشوئی دهد و از ادناس
و رذائل دنیوی پاک کند و عریان از

۸- شاه نعمت الله ولی، رسائل ۵/۵۶.

۹- رحمن/۶۰.

۱۰- بقره/۸۳.

۱۱- اسراء/۲۳.

۱۲- سلمی، طبقات الصوفیه، ۴۵۵.

۱۳- عزالدین کاشانی، مصباح الهدایة، ۳۵۷.

زیرا بنده حق عبادات خدای را انجام دهد ۱۷ چنانکه فرمود: «و من احسن دیناً ممن اسلم وجهه لله فهو محسن».

إحصاء - شمارش، شمردن، و در نزد عارفان:

احصاء اسماء الهیه، تحقق به اسماء الهیه است در حضرت احدیت به فناء از رسوم خلیقه و بقاء حضرت احدیت.

هستی اوست هستیت ای دوست بگذر از سایه هرچه هستی اوست

اما احصاء اسماء الهیه به تخلق به اسماء به مقتضای «تخلقوا باخلاق الله» ۱۸ موجب دخول وراثت است بصحت متابعت حضرت رسول، (ص) که فرمود: «اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون» ۱۹.

اسماء خدا بیاد دارش

تا روز شمار می شمارش اما احصاء اسماء به تیقن معانی و عمل به فحوای آن، مستلزم دخول جنت افعال است به صحت توکل در مقام مجازات «من احصاها دخل الجنة».

بهر نوعی که احصا می نمائی یقین می دان که در جنت در آئی ۲۰

احکام حقیقت - در مقابل احکام شریعت است. (نک حقیقت و طریقت و شریعت).

و پرستش آفریدگار است خالصاً لوجه الله، و آنچه کند با خلوص نیت و به قصد عبودیت و تقرب به انوار واهب الصور والوجود کند. ۱۳

پیر طریقت گفت: از نشان آشنائی راست آن است که هرچه از دوست رسد احسان است و بر دوست در قسمت تهمت نیست، گله تاوانست. و این دعوی را معنی است، شادی و غم در آن یکسان است. ۱۵.

جانی دارم به عشق تو کرده رقم خواهیش به شادی کن و خواهیش به غم در اصطلاحات شاه نعمت الله ولی است که احسان تحقق عبد است به عبودیت به مشاهدۀ حضرت ربوبیت به نور بصیرت. یعنی حق را موصوف یابد و به صفت او، او را بیند. ۱۶.

عبدالرزاق کاشانی به استناد آیه «هل جزاء الاحسان الا الاحسان» گوید: احسان اسم جامع ابواب حقایق است بدانسان که «تعبدالله كانك تراه». احسان شامل عبادات و هم معاملات است که ابواب حقایق باشد. پس همه ابواب حقایق را دربر گیرد. هرکس که بنائی سیر و سلوکش به احسان نباشد باب وصول به حقایق و حق بر او گشوده نگردد و لقاء موعود نصیب او نشود.

۱۴- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۳۵۶.

۱۵- کشف الاسرار، ۲۸/۵.

۱۶- شاه نعمت الله، اصطلاحات، ۸.

۱۷- شرح منازل السائرین، ۱۳۸.

۱۸- اخلاق خدای گیرید.

۱۹- مؤمنون/۱۱.

۲۰- شاه نعمت الله، رسایل، ۲۶/۳؛ همو، اصطلاحات، ۷.

احکام شریعت - (نک: شریعت).
 احکام قضا و قدر - (نک: قضا و قدر).

احوال - جمع حال، و در لغت به معنای تحول از حالتی به حالت دیگر آمده است. مثلاً گویند: «حال حولا و حولا» یعنی از حالی به حال دیگر تحول یافت. حلاج گوید: «ان الانبياء سلطوا على الاحوال، فالاحوال لا یصر فونهم. و غیرهم سلطت علیهم الاحوال، فالاحوال یصرفهم لاهم یصرفون الاحوال». ۲۱.

حال، صفت چیزی و چگونگی آنرا گویند. «حالات دهر» تحولات و صروف او را گویند؛ و در اصطلاح سالکان، حال، معنائی است که بدون تمعد و قصد و اکتساب و اجتناب وارد بر قلب می شود. از قبیل فرح، حزن، قبض، شوق، انزعاج، هیبت و غیره. احوال، کیفیت قبض است که از مبدء عالی بر دل سالک عارف فرود آید و سریع الزوال باشد و قرار نگیرد.

ابوالقاسم قشیری گوید: احوال، مواهباند و مقامات، مکاسب. احوال بدون وجود حاصل می شوند و مقامات به بذل مجبوء. و صاحب مقام در مقام جای گیرد و صاحب حال از حال خود بگذرد و ارتقاء یابد.

بعضی از مشایخ چون ابوالحسن

دینوری گفته اند که احوال مانند برقاند و ثابت نمی ماند و اگر ثابت مانند حدیث نفستند نه احوال؛ و مانند اسم خود همانطور که حلول می کنند زائل می شوند. بعضی گویند احوال از اسوری هستند که باقی می ماند و اگر باقی نمانند حال نخواهند بود بلکه لوايح و بوده می باشند ۲۲ نیز گویند: احوال، موارد اعمالند «ولایث الاحوال الامن صبح الاعمال» ۲۳ و احوال نیاید مگر در مورد کسی که اعمال خود را درست کرده باشد. و مراد از احوال، صفت سر است یعنی تا کسی را معاملات ظاهر پاکت نباشد احوال باطن درست نباشد. اولین پایه صحت اعمال، شناخت علوم آنها است که عبارت از علم به احکام شرعی از راه اصول فقهی باشد مانند: روزه و نماز و سایر فرائض تا علوم معاملات از نکاح و طلاق و مبیعات که آنها را علوم تعلم و اکتساب نامند. نخستین چیزی که برای بنده لازم و ضروری است کوشش در طلب علم شریعت و احکام آن تا اندازه ای که مقدور و ممکن باشد، از راه کتاب و سنت و اجتماع سلف است. ۲۴. جنید گوید: حال عبارت از نازله ایست که فرود آید در دلها و دوام نیابد. ۲۵.

بعضی گویند: حال عبارت از ذکر

۲۱- پیامبران بر حالهای خود چیره اند و حالا آنها را دگرگون نمی کنند. اما دیگران، حالا بر آنها چیره اند یعنی آنها را دگرگون می کنند نه آنکه آنها حالا را دگرگون کنند. سلمی، طبقات، ۳۱۰.

۲۲- قشیری، رساله قشیری، ۳۲.

۲۳- جز کسی که کردارش درست باشد، احوال را به ارث نبرد.

۲۴- بخاری، شرح تفرغ، ۲۱/۳؛ نیز، روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹۴، ۴۰۶، ۴۱۲.

۲۵- عزالدین کاشانی، مصباح الهدایه، ۴۰۴.

خفی است.

بعضی گفته‌اند که: حال بمائند مقامات، از راه مجاهدات و عبادات و ریاضات و مکاشفات حاصل نمی‌شود.

کاشانی گوید: بنای جمله احوال عالیّه بر محبت است، هم‌چنانکه بنای مقامات شریفه بر توبت می‌باشد. و ازین جهت است که محبت، موهبت محض است و جمله احوال را که مبتنی بر آن می‌باشد مواهب خوانند. ۲۶

صاحب فتوح الغیب گوید: هر مؤمنی در احوال خود باید سه امر را رعایت کند: یکی آنکه اوامر خدای را به‌جای آورد و دوم آنکه از منہیات و مکروهات دوری کند و سوم آنکه به قضا و قدر الهی رضا دهد. ۲۷

مولوی گوید:

هست احوال تو از کان نوی

تو بدین احوال کی راضی شوی
هین حکایت کن تو از احوال خوش

خاک بر احوال درس پنج و شش
احوال اموری هستند که قابل
توصیف و تعبیر به عبارات و الفاظ
نمی‌باشند

مولوی گوید:

حال باطن گر نمی‌آید بگفت

حال ظاهر گویمت در طاق و جفت
صد هزار احوال آسد اینچنین
باز سوی غیب رفتند ای امین

حال امروزی بدین مانند نی
همچو جو اندر روش کش بند نی
شادی هر روز از نوع دگر
فکرت هر روز را دیگر اثر
ای درویش موسی در پدایت احوال
سکر بود، زود به‌گفتار آمد: «ارنی انظر
اليك». ۲۸ خواجه، محمد مصطفی علیه
الصلوة والسلام در نهایت سکر بود،
دم فرو بست: «لا احصى ثناء عليك»، و
گفتند «الم ترالی ربك» ۲۹ چشم فرو
خوابانید که «ما زاغ البصر و ما طفی» ۳۰
دیده ما را قابلیت آن دیدار نیست مگر
هم به دیده او دیدار مشاهده کرد. ۳۱
عراقی گوید:

روی جانان بچشم جان دیدن
خوش بود خاصه ناگهان دیدن

وصل او هم باو توان دریافت

روی او هم باو توان دیدن

من گرفتم که در صفای رخس

نتوانی همه جهان دیدن

اندر آیینۀ جهان باری

می‌توانی بچشم جان دیدن

احیاء موتی - زنده کردن مردگان.

خواجه عبدالله انصاری گوید:

«ارباب معرفت در احیاء موتی

معنی دیگر کرده‌اند و گفته‌اند: اشارت

است به زنده‌گردانیدن دلهای اهل غفلت

به نور قربت، و زنده کردن جانهای اهل

هوا و شهوت به نسیم مشاهدت و روح

۲۶- همانجا.

۲۷- جیلانی، فتوح الغیب، ۹؛ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۷.

۲۸- اعراف/۱۴۳.

۲۹- فرقان/۴۵.

۳۰- نجم/۱۷.

۳۱- مزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۰۹؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹۴، ۴۱۲.

صاحب منازل السائرین گوید:
 اخبات از نخستین مراحل طمانینت است
 و عبارت از ورود و صعود مسافر است
 در مقامی که نفس او مطمئن شده و شك
 و تردیدی در خود راه ندهد و رجوع آن
 ممکن نباشد و چنان از خود غفلت ورزد
 که خود و ماسوا را فراموش کند. ۳۲

اِخْتِيار - به معنی تجربه و آزمایش
 و علم به حقیقت شیء و خبرگرفتن و
 امتحان به واسطه ابتلاء به سختیها آمده
 است.

اختیار در اصطلاح سالکان به معنای
 آزمایش و امتحان حق است بندگان صادق
 خود را؛ تا بدان سبب منزلت آنان را
 منازل مخصوصان قرار داده و به واسطه
 آن، صدق آنها را ثابت کند و حجتی
 باشد برای ادب گرفتن مریدان. ۳۵

اختیار - در برابر اجبار. وصف
 و حالت صاحب عزم و اراده را
 اختیار گویند.

اختیار در اصطلاح آن است که
 بنده اختیار کند آنچه را که حق اختیار
 کرده است، اختیار کند اختیار حق را
 بر اختیار خود.

در لمع آمده است که اختیار اشاره
 است به آنچه خدای متعال برای بندگان
 خود اختیار کند که آنرا بندگان به
 عنایت ازلی حق اختیار کنند نه با اختیار
 خود. ۳۶

مواصلت اهل. همه جانهای عالمیان ترا
 بود و نور قربت ترا، حیات طیبه بدهد.
 مرده زندانی توئی، اگر هزار سال در
 خاک بوده ای چون ریحان توحید رحمان
 در روضه روح تو بود. مایه همه زندگانی
 توئی. عزیز باشد کسی که ناگاه
 بسرچشمه حیات رسد و خضروار درو
 غسلی بیاورد، تا حی ابد گردد.

پیر طریقت گفت: الهی، زندگانی
 همه با یاد تو و شادی همه با یافت تو،
 و جان آن است که درو شناخت تو. الهی،
 موجود نفسهای جوانمردانی، حاضر
 دلهای ذاکرانی. از نزدیک نشانت می دهند
 و برتر از آنی و از دورت می پندارند و
 نزدیکتر از جانی. ندانم که در جانی یا
 خود جانی، یانه اینی و نه آنی، جان را
 زندگانی می باید تو آنی. ۳۲

اِخْبَات - اخبات در لغت به معنای
 ذکر خفی و خفا است. «اِخْبَاتُ الْقُوم»
 یعنی «صارفی الخبت». جمع آن اخبات
 و خبوت است یعنی سرزمین آرام و وسیع.
 «اِخْبِتْ إِلَى اللَّهِ» یعنی به خدا آرام
 گرفت و اظهار خشوع کرد. «خبته و
 خبته» (بضم و کسر) بمعنای تواضع و
 فروتنی است. «خبیت» یعنی حقیر و
 کوچک. «خبیت النفس» یعنی منکسر القلب
 و دل شکسته.

در آیه شریفه آمده است: «وَبَشِّرِ
 الْمُخْبِتِينَ» ۳۳.

۳۲- کشف الاسرار، ۸/۲۱۸؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۴۶.

۳۳- حج/۳۴.

۳۴- عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۵۱، ۵۲.

۳۵- طوسی، کتاب اللع، ۳۵۳.

۳۶- طوسی، کتاب اللع، ۳۵۸؛ نیز نک: عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۶۳-۲۰۰؛

روزبهان، شرح شطحیات، ۵۷۲.

جامی گوید:

ای مکاشف شده بسرّ قدر
 پرده جد و اجتهاد مدر
 بگذر از خویش، در خدای گریز
 بگسل از خویش، در خدای آویز
 گرچه تو ز اختیار مأموری
 لیک در اختیار مجبوری
 بین در این کارگاه وهم و خیال
 خویش را در مجالی افعال
 قالبی ز اختیار خود عاری
 گشته افعال حق بر او جاری.
إخلاص - پاک کردن، و دوستی و
 عبادتی بی ریا، در نزد سالکان:

- به معنای خلوص و تصفیۀ عمل
 از تمام شوائب است مانند ریا و عجب
 و کبر و حظوظ نفسانی که حاجب حقیقت
 و مایۀ فساد عمل گردد، ام از آنکه مبطل
 ذات عمل باشد و یا موجب تباهی روح و
 حقیقت اعمال گردد.

این اصطلاح از آیه شریفۀ «الاله
 الدین الخالص» ۲۷ و آیات دیگری که مفاد
 آن دوری کردن از ریا و خلوص نیت در
 اعمال و تصفیۀ باطن از عجب و ریا و
 خودنمایی در اعمال و عبادات است
 گرفته شده است، و گویند: الاخلاص
 هو الذی لایقبل عمل عامل الایه ۲۸.

در اسرار التوحید است که اخلاص
 «سری» است از اسرار حق در دل و جان
 بنده که نظر پاک او بدان سرّ است ۲۹.
 و گفته شده است که معنی اخلاص

خلوص نیت است.

جنید گوید: اخلاص عبارت از این
 است که بنده از هر عمل و فعلی خدا
 را خواهد. و آنچه یگانه بود و با چیزی
 آمیخته نبود آنرا «خالص» گویند. و در
 لغت عرب «خلوص» به معنی خروج باشد.
 پس معنی اخلاص انفراد است و مرتبت
 اخلاص مرتبتی است که از هر عملی
 خدا خواسته شود.

رویم گوید: اخلاص آنست که چون
 عملی را انجام دهی نبینی و نگوئی که
 من چه کرده ام. زیرا که هر که فعل را
 بیند فاعل را ببیند و چون فعل خود دید،
 خود ببیند و «خودبین خدایی نباشد». و
 بالجمله مخلص کسی است که دیدار خود
 را از فعل و از خلق بردارد.

ابو عبّاس بن عطا گوید: عمل خالص
 آن باشد که از آفات بیرون آید و سلامت
 یابد.

یعقوب سوسی گوید: عمل خالص
 آن باشد که فرشته نداند تا نویسد، و
 شیطان نبیند تا فساد کند، و نفس نبیند
 تا عجب آورد، و بخدا پیوندد و خود را
 از غیر خدا ببرد. ۳۰

قرآن مجید، نبی مرسل را به صفت
 اخلاص ستاید و فرماید: «انه کان من
 عبادنا المخلصین» ۳۱. در این آیه هم
 «مخلص» به فتح و هم «مخلص» به کسر
 قرأت شده است. باز فرماید: «و اذکر
 فی الکتاب موسی انه کان مخلصا و کان

۲۷- الزمر/۳.

۲۸- سلمی، طبقات صوفیه، ۳۲۴.

۲۹- اسرار التوحید، ۳۰۵: عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۴۶.

۳۰- بخاری، شرح تعرف، ۱۳۵/۳.

۳۱- یوسف/۲۴.

رسولا نبیا» ۲۲.

در شرح کلمات باباطاهر آمده است که اخلاص عبارت از نسیان ملاحظات است که هیچ امری در مقام عبادات حق مورد نظر و لحاظ عبد نباشد سعدی گوید:

عبادت به اخلاص نیت نکو است
و گرنه چه آید ز بسی مغز پوست
چه ز نار مغ در میانت چه دلق
که درپوشی از بهر پندار خلق
و اخلاص ضد اشتراک است و
کمال اخلاص صدق است. ۲۲.

در رساله قشیریه است که اخلاص این است که بنده در طاعات خود فقط خدا را در نظر گیرد و از طاعات خود آن خواهد که به حق نزدیک شود نه به دیگری و نه جلب مدح، و در نتیجه محبت مخلوق خدا.

و گفته شده است که اخلاص تصفیة فعل است از ملاحظه مخلوق و خودداری از ملاحظه اشخاص.

ذوالنون گوید: اخلاق تکمیل نشود مگر به صدق در صبر بر آن؛ و صدق تمام نگردد مگر به اخلاص در آن و مداومت بر آن. و سه امر است که علامت اخلاص است: اول مساوی بودن مدح و ذم مردم، دوم نسیان رؤیت اعمال، و سوم نسیان اقتضای ثواب عمل در آخرت.

ابو عثمان مغربی گوید: اخلاص

عبارت از آن است که عمل متضمن حظ نفسانی نباشد و این نوع اخلاص، آن عوام است. و اما اخلاص خواص عبارت از آن است که جاری شود بر آنها نه بدانها. یعنی طاعات از آنها صادر شود و آنها خود کنار باشند و اعمال آنها به رویت و فکر نباشد و کارهای عبادی خود را به حساب نیاورند. ۲۳.

خواجه نصیرالدین گوید:

قال الله سبحانه و تعالی و ما امرنا
الا لیغید و الله مخلصین له الدین. ۲۵.

پارسی اخلاص، ویژه کردن باشد، یعنی پاک کردن چیزی از هر چیزی که غیر او باشد، و با او درآمیخته باشد. و اینجا به اخلاص، آن می‌خواهند که هرچه گوید و کند، قربت به خدای تعالی بود و خاص خالص به سوی او کند، که هیچ غرضی دیگر از دنیوی و اخروی با آن درنیامیزد. «الاله الدین الخالص» ۲۶. و مقابل اخلاص، آن بود که غرض دیگر با آن درآمیزد. مانند حب جاه و مال، یا طلب نیک‌نامی یا طمع ثواب آخرت، یا از جهت نجات و رستگاری از عذاب دوزخ. و این همه از باب شرک باشد، و شرک دو نوع بود: جلی و خفی.

اما شرک جلی: آن بت‌پرستی بود، باقی همه شرک خفی باشد.

قال صلی الله علیه و آله: «نية الشرک فی امتی اخفی من دبیبة السملة السوداء علی

۳۲- مریم/۵۱.

۳۳- جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۴۳۱.

۳۴- قشیری، رساله قشیریه، ۹۵؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹۴.

۳۵- البیته/۵.

۳۶- الزمر/۳.

الصخرة الصماء في الليلة الظلماء. ۳۷.
و طالب کمال را شرک، تباه‌ترین مانمی باشد در سلوک «فمن کان یرجوا لقاء ربه فلیعمل عملاً صالحاً ولا یشرک بعبادة ربه احدًا» و چون مانع شرک خفی برطرف شود، سلوک و وصول به آسانی دست دهد. من اخلص لله اربعین صباحاً ظهرت ینابیع الحکمة من قبله علی لسانه و بالله العصمة. ۳۹.

تا تو نکنی ریا بدل با اخلاص کی با شدت از بندگی دیو خلاص وز دیو خلاص تا نیایی، نشوی شایسته بندگی یک بنده خاص

گر طالب راه حق شوی ره پیدا است او راست بود با تو، تو گرباشی راست وانگه که باخلاص درون صافی او را باشی بدانکه او نیز تراست. ۴۰ و بالجمله اخلاص عبارت از خالص کردن روی و توجه است به سوی حق، و مراد این است که روی اعمال او به طرف حق، و نظر او به سوی ذات احدیت باشد و آن بر چهار قسم است: یکی اخلاص در گفتار، دوم اخلاص در افعال، سوم اخلاص در عبادات، و چهارم اخلاص در احوال

یعنی واردات غیبی.

در کشف آمده است که: «اخلاص»، اخراج خلق است از معامله با خدا یعنی طاعات خود را فقط برای خدا انجام دهد و تمام حرکات و سکنات و قیام و قعود و افعال او برای ذات احدیت باشد: «ان صلوتی و نسکی و محیای و مماتی لله رب العالمین» - یعنی قصد و نیت او لله باشد. ۴۲.

در دستورالعلماء است که اخلاص، ترک ریاء در طاعات خالص کردن قلب است از شائبه شرک مکرر. ۴۳. و گفته شده است که اخلاص آن است که سالک در عمل خود شاهدی جز خدا نطلبد.

بعضی گفته‌اند ترک عمل به خاطر مردم، ریاء، و انجام آن به خاطر آنها شرک است، و اخلاص، خلوص یافتن از این دو است. صدق اصل است و اخلاص فرع آن.

و بعضی گفته‌اند که اخلاص عبارت از تجرید نیت است از شوائب. ۴۴.
اخوان التجرید - کسانی که از علایق مادی بریده باشند. شیخ اشراق گوید: اخوان تجرید را مقامی است خاص

۳۷- نیت شرک در امت من، از حرکت موری سیاه بر صخره سخت در شب تاریک، پنهان تر است.

۳۸- کبف/۱۱۰.

۳۹- کسی که چهل سپیده دم، حال خود را از غیر خدا رها سازد، چشمه‌های حکمت از دلش بر زبانش آشکار گردد، و عصمت از گناه به دست خدا صورت بندد.

۴۰- طوسی، اوصاف الاشراف، ۶۵، ۶۶.

۴۱- نماز و پرهیز و زندگی و مرگ من از آن خدای جهانیان است.

۴۲- تبهانوی، کشف، ۴۳۱/۱.

۴۳- قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء، ۵۶/۱.

۴۴- تاریخ صفوی، ۶۳۶.

احتیاج الاخیار الی الاشرار فتنه -
الطائفین. ۳۷

ادب - نگاهداشتن و رعایت شرایط
هر چیز؛ و در اصطلاح ملکه‌ای است در
شخص که او را از کارهای زشت بازدارد.
«ادب» یعنی او را مهذب و پاک و اخلاق
او را مرضی کرد. و به معنای آموختن
علم ادب، و عقوبت شخصی که بدی
کرده است نیز هست. جمع آن آداب است
و آداب، بر علوم و معارف به‌طور کلی و
بر علوم مستظرفه بطور خاص اطلاق
می‌گردد. ادیب کامل آن بود که ظاهر و
باطن او به محاسن اخلاق و اقوال و نیات
آراسته بود. اخلاقش مطابق اقوال باشد
و نیاتش موافق اعمال. چنانکه نماید
باشد و چنانکه باشد نماید.

شیخ الاسلام گوید: ادب، تهذیب
ظاهر و باطن است.

این کلمه در اصطلاح عارفان مأخوذ
از آیه شریفه: «والعافظون لحدود الله ۲۸»
است. حدود عبارت از اوامر و نواهی
الهی است که واجب یا مستحب یا محظور
یا مکروه است. ادب همواره ملازم با
مندوبات، و بعد از مکروهات است. رعایت
کردن حدود هر کسی عبارت از ادب است
نسبت بدان کس، و مأخوذ از روایت نبوی
است که فرمودند: «آدبنی ربی فاحسن

که در آن مقام می‌توانند هر نوع صورت
و موجودی را که بخواهند ایجاد کنند و
آن مقام را مقام «کن» گویند که فرمودند:
«عبدی اطمنی حتی اجعلک مثلی ۳۵».

مولوی گوید:

کاین دعای شیخ نی چون هر دعاست
فانی است و گفت او گفت خداست
چون بگرید، آسمان گریان شود
چون بنالد، چرخ یا رب خوان شود
که در این مقام بنده، قیود و
علائق مادی را رها کرده و مجرد محض
شده و از فرشیان خارج شده، به عرشیان
پیوسته و دست در دامن وصل او زده،
فانی در ذات گردیده و در آن گم گشته
است.

مرا که گم شده‌ام در تو کس کجا یابد
که غرق بحر ترا در کنار کی داند
مرا که نیست شدم در تو هست نشناسد
مرا که مست توام هوشیار کی داند
اخیار - جمع خیر است و در
اصطلاح سالکان، اخیار هفت تن را گویند
که از جمله سیصد و پنجاه و شش مردان
غیب‌اند و آنها را ابرار نیز خوانند.
جامی گوید: اهل حل و عقد از
عرفا و متصوفه اولیاءالله را اخیار ۳۶
گویند.

ابوبکر طاهر ابهری گوید: «احتیاج
الاشرار الی الاخیار صلاح الطائفین، و

۴۵- بنده من، مرا اطاعت کن تا مانند خود گردانمت؛ سهروردی، مجموعه دوم مصنفات،
حکمة الاشرار، ۲۴۲.

۴۶- جامی، نفحات الانس، ۲۰.

۴۷- نیازمندی بدان به خوبان، صلاح هر دو گروه است؛ و نیازمندی برگزیدگان به بدان،
فتنه‌ای است هر دو گروه را؛ سلمی، طبقات صوفیه، ۳۹۳.

۴۸- توبه/۱۱۲.

تأدیبی ۴۹. حسن ادب، صفت احباب است. ۵۰. عزالدین کاشانی گوید:

لفظ ادب عبارت است از تحسین اخلاق و تهذیب اقوال و افعال. و افعال بر دو قسم اند: افعال قلوب و آنرا نیت خوانند، و افعال قوال و آن را اعمال خوانند. اخلاق و نیت نسبت به باطن دارند، و اقوال و اعمال نسبت به ظاهر. پس ادیب کامل آن بود که ظاهر و باطنش به محاسن اخلاق و اقوال و نیت و اعمال آراسته بود. اخلاقش مطابق اقوال باشد، و نیایش موافق اعمال چنانک نماید باشد، و چنانک باشد نماید. پس هر طالب صادق باید که همواره ظاهر و باطن را از شوایب مخالفت و مسامت مهذب دارد تا مؤدب گردد. و اشارت بدین معنی است قول شیخ الاسلام قدس الله روحه: الادب تهذیب الظاهر و الباطن. هر که در تهذیب ظاهر و باطن پیوسته متفقد احوال خود بود، نخواهد که اخلاق و احوالش از اقوال، متخلف باشد. و اگر بیان حالی یا مقامی یا خلقی بر زبان آورد و خود را بدان متخلق و موصوف نیابد، آن قول را سوء ادب داند.

حکایت است که وقتی سری سقطی ۵۱ رحمه الله در معنی صبر سخنی می گفت و

عقربى در اثنای آن برپای او می رفت و نیش میزد و سری همچنان بی انزعاجی برقرار خود در سخن بود، تا عقرب چندین ضربات به تقدیم رسانید. حاضران از آن سؤال کردند که الا تدفعه عن نفسك گفت: استحیی من الله تعالى ان اتكلم فی حال ثم اخالف ما اعلم فيه. ۵۲.

وقتی از درویشی پرسیدند که فقر چیست؟ گفت لحظه ای توقف کنید تا بروم و باز آیم. برفت و باز آمد و در جواب مسئله گفت: الفقر ان لا تملك شیئاً ۵۳. گفتند سبب توقف در این جواب چه بود؟ گفت در ملك من درمی بود، نخواستم که در فقر سخن گویم و در ملك من چیزی باشد، تا قولم مطابق فعل بود.

و از جمله آداب آن است که همواره جوارح و اعضا را بصوالح اعمال متعلی دارند. چه مادام تا آدمی در کسوت بشریت بود، او را از مراعات آداب ظاهر چاره نبود و به هیچ حال و در هیچ مقام محافظت آن از وی ساقط نشود. ابوالحسن نوری ۵۴ رحمه الله گفته است: لیس الله فی عبده مقام ولا حال ولا معرفة تسقط معها آداب الشریعة و آداب الشریعة حلیة الظاهر والله لا یبیح تعطیل الجوارح عن محاسن

۴۹- پروردگارم مرا ادب کرد و چه نیکو ادب کرد.

۵۰- سلمی، طبقات صوفیه، ۳۹۸.

۵۱- صوفی و عارف مشهور بغدادی. مرشد و دایی جنید بغدادی که در آغاز مردی بازرگان بود. در بغداد به ۸۹ سالگی در ۲۵۱ هجری درگذشت.

۵۲- چرا عقرب از خود دور نکردی؟ گفت: از پروردگار شرم دارم که در یکی از احوال (صبر) سخن گویم و اما در عمل، با آنچه بدان علم دارد مخالفت کنم.

۵۳- فقر آن است که مالک چیزی نباشی.

۵۴- عارف و صوفی مشهور خراسان، از مردم بفشور میان هرات و مروالرود. به صحبت جنید و سری سقطی رسید. در ۲۹۵ هجری درگذشت.

الاداب ۵۵. و مادام تا آثار محاسن از آداب در ظاهر شخص پدید نیاید، علامت آنست که باطن او هنوز متادب نشده است. چه تادب ظاهر، از امارات و علامات تادب باطن است. وقتی رسول صلوات الله و سلامه علیه دید که شخصی در نماز با ریش خویش بازی می کرد گفت: لو خشع قلبه لخشعت جوارحه ۵۶.

حکایت است که چون ابوحفص نیشابوری رحمه الله به بغداد رسید چند به دیدن او رفت. اصحاب او را دید پیش او ایستاده منتظر اشارت و منقاد حکم او. گفت: یا اباحفص ادب اصحابك ادب الملوک ۵۷. ابوحفص جواب داد که: لا یا ابالقاسم ولكن حسن الادب فی الظاهر عنوان ادب الباطن ۵۸.

از ابن عطاء ۵۹ پرسیدند که ادب چیست؟ گفت: الوقوف مع المستحسنات. گفتند این سخن چه معنی دارد؟ گفت: معناه آن تعامل الله سرأ و علناً بالادب فاذا كنت كذلك كنت ادیباً و ان كنت اعجمیاً ۶۰. و این بیت انشاد کرد:

اذا نطقت جاءت بكل ملیحة
و ان سکت جاءت بكل ملیح ۶۱
سری سقطی رحمه الله گوید: شبی بعد از آن که از اوراد فارغ شدم پای در محراب بکشیدم. ناگاه آوازی شنیدم که یا سری کذا تجالس الملوک ۶۲. در حال پای با خود کشیدم و گفتم: به عزت تو که من بعد هر گز پای دراز نکشم. چند گوید - شصت سال بعد از آن در حیات بود و هرگز پای دراز نکشید نه در روز و نه در شب. و ادیب لبیب آن است که هیچ دقیقه از دقایق آداب، ظاهراً و باطناً و سرأ و علناً فرونگذارد. چه اهمال آداب اگر در ظاهر بود سبب عقوبت شود در ظاهر، و اگر در باطن بود موجب عقوبت گردد در باطن. یکی از متصوفه حکایت کند که وقتی در طواف بودم شخصی را دیدم اعرور که می گفت: اللهم انی اعوذیک منك ۶۳ از کیفیت حال او پرسیدم. گفت وقتی به نظر شهوت در امری صاحب جمال نگریستم، در حال لطمه یی بر روی من آمد و یک چشم برفت و آوازی شنیدم که:

۵۵- خدایا در پنده اش مقام و حال و معرفتی نیست که آداب شریعت بدانها ساقط شود! و آداب شریعت، زینت ظاهر است و خداوند جایز نمی داند که اعضاء بدن به آداب و اعمال نیکو عمل نکنند.

۵۶- اگر دلش خاشع بود، اعضایش نیز خاشع بود.

۵۷- ای ابوحفص، یاران خود را ادب شاهان آموختی.

۵۸- نه ای ابوالقاسم، بلکه نیکو ادبی در ظاهر، علامت ادب باطن است.

۵۹- از مشایخ بزرگ صوفیه و از نزدیکان جنید و از موافقان و یاران حلاج، که به همان سبب پس از شکنجه به دست حامد بن عباس وزیر مقتدر عباسی در ۳۰۹ هجری کشته شد.

۶۰- بدان معنی است که آشکار و نهان با خداوند، به ادب عمل کنی که اگر چنین کنی، ادیب باشی؛ اگرچه در زیافت کثری و گنگی باشد.

۶۱- محبوب اگر سخن گوید و گر خاموش باشد، همه ملاحظت است.

۶۲- ای سری، شاهان چنین نشینند.

۶۳- پروردگارا از تو به تو پناه می برم.

لطفة بنظرة و لوزدت لزدنا. ۶۲

توبه کردم از آن. در حال آنرا از پیش من برداشتند.

و ابو عبید قاسم بن سلام^{۶۵} گوید: وقتی به مکه مجاور بودم و گاه گاه قضای حاجت برابر کعبه نشستنی و گاه بودی که به پشت بازخفتنی و پای در جانب کعبه دراز کردم تا روزی عایشه مکیه^{۶۶} رحمها الله که از جمله عارفان بود مرا در این باب نصیحت کرد و گفت: یا با عبید قال انک من اهل العلم اقبل منی کلمة لا تجالسها الا بالادب و الا فیمحو^{۶۷} اسمک من دیوان القرب. عبدالله بن المبارک^{۶۸} گفته است: من تهاون بالادب عوقب بحرمان السنن و من تهاون بالسنن عوقب بحرمان الفرائض و من تهاون بالفرائض عوقب بحرمان المعرفة^{۶۹}. و ابوعلی دقاق رحمه الله گوید: اذا خرج المرید عن حد استعمال الادب فانه یرجع من حیث جاء^{۷۰}. و عبدالله بن المبارک گوید: قد اکثر الناس فی الادب و نحن نقول

و حکایت است از جنید که وقتی در مسجد شونیزیه بودم با جماعتی منتظر جنازه‌یی که بر وی نماز کنیم. درویشی دیدم که در مسجد آمد و از حاضران سؤالی کرد. در خاطر من آمد که اگر این درویش به کسبی مشغول بودی و مؤنت خود از دیگران بازداشتی بهتر بودی. آن شب در خواب دیدم که مرده‌یی پیش من حاضر کردند و گفتند: از این تناول کن. گفتم: گوشت آدمی مرده چون خورم؟ گفتند: چنانکه دی خوردی. چون بدیدم صورت آن شخص بود که در مسجد سؤال می‌کرد. بدانستم که عقوبت آن خاطر است که در حق او مرا وارد شد گفتم: غیبت او بر زبان من نرفت بلکه آن خاطر در ضمیر بگذشت. گفتند: نمی‌دانی که مرور خاطر در حق تو همچنان بود که به فعل آوردن آن در حق دیگران. گفتم

۶۴- مشتی در برابر نگاه؛ و اگر افزون کنی، ما نیز افزون کنیم.

۶۵- از فقیهان و ادیبان بزرگ قرن سوم هجری. پدرش غلامی رومی بود. خود وی مدت‌ها قاضی طرسوس بود. در ۲۲۲ یا ۲۲۴ در مکه یا مدینه درگذشت.

۶۶- از زنان عابد و عارف و از یاران فضیل بن عیاض. ظاهراً در حدود سالهای ۲۱۹ تا ۲۲۳ حیات داشته است.

۶۷- گویند که تا از جمله عالمائی، سخنی از من بپذیر: در برابر کعبه جز به ادب منشین، وگرنه نامت از دیوان قرب الهی پاک شود.

۶۸- از اهالی مرو و از موالی بنی‌حظله. پدرش غلامی ترک بود. در ۱۱۸ یا ۱۱۹ هجری زاده شد و نزد سفیان ثوری و مالک بن انس به تحصیل پرداخت. در ۱۸۲ هجری، وقتی از جهاد بازگشت کشته شد.

۶۹- آن کس که در ادب سستی کند، به محرومیت از مستحبات مجازات شود؛ و آن کس که در مستحبات سستی ورزد، به محرومیت از واجبات مجازات شود؛ و کسی که در واجبات سستی کند، به محرومیت از معرفت حق تعالی عقاب گردد.

۷۰- هرگاه مرید از حد ادب بیرون رود، به همانجا که آمده بازمی‌گردد (یعنی سبیر و سلوک او باطل شود و به مرحله مبتدیان بازگردد).

و بدان که منشأ جمیع آداب، اخلاق و احوال نبوی و اقوال افعال مصطفوی است. هر متابعی به قدر متابعت از آداب او نصیبی یافته. پس کمال آداب مستفاد بود از کمال متابعت و آن خاصه صوفیان است. و تلقی آداب از حضرت رسالت به جهت آن است که مؤدب او حضرت عزت بود، چنانکه گفت: ادبسی ربی فاحسن تأدیبی ثم امرنی بمکارم الاخلاق. فقال خذالعفو و امر بالعرف و اعرض عن الجاهلین ۷۸.

در کشف المحجوب است که آداب بر سه گونه اند: یکی اندر توحید با حق عز و جل، و آن چنان بود که اندر خلا و ملاه خود را از بی حرمتی نگاهداری و در خلا معاملت چنان کنی که اندر مشاهده نمائی. بعضی گویند حضرت موسی در مقام سخن با حق چون در حال سکر و وجد بود، حدود ادب را آنطور که مقتضای مخاطبت با حق بود رعایت نکرده، سر رشته تمیز را از دست داد و از حدود عبودیت تجاوز نمود و گفت: «ارنی انظر الیک ۷۹». خطاب عزت دست رد بر روی طلب وی

معرفة النفس ۷۱. و توجیه این قول آن است که منشأ ترک ادب، وجود جهالت است، و منبع جهالت نفس. پس هر که او را به علم سیاست کند مؤدب گردد. و جنید رحمه الله گفته است: العبودية ملازمة الادب و الطغیان سوء الادب ۷۲. و ابوعلی دقاق ۷۳ رحمه الله گوید: العبد یصل بطاعته الی الجنة و بادیه فی طاعته یصل الی الله تعالی ۷۴. و عبدالله بن المبارک گوید: ادب الخدمة اعز من الخدمة ۷۵. و انس مالک گوید: الادب فی العمل علامة قبول العمل ۷۶. و ابونصر سراج طوسی ۷۷ گوید: مردم در حفظ آداب سه گروهند: اول اهل دنیا که ادب آنان در فصاحت و بلاغت علوم و افسانه ها و اشعار عرب است. دوم اهل دین که ادب آنان ریاضت نفوس و تأدیب جوارح و حفظ حدود و ترک شهوات است. و سوم ادب اهل خاص که ادب آنان در طهارت و مراعات اشرار و وفا به عهد و حفظ اوقات و قلت التفات به خواطر و استواء سر و علانیت و حسن ادب در مواقف طلب و اوقات حضور و مقامات قرب است.

۷۱- مردم درباره ادب بسیار سخن گفته اند و ما در معرفت نفس سخن گوئیم.

۷۲- بندگی ملازم ادب است و طغیان با بی ادبی همراه است.

۷۳- صوفی مشهور معاصر ابوسعید ابوالخیر، و استاد ابوالقاسم قشیری بود. در سال ۴۰۵ هجری درگذشت.

۷۴- بنده به اطاعت خدای به بهشت رسد، و به ادب در طاعت، به خدای تعالی رسد.

۷۵- ادب خدمت، از خود خدمت ارجمندتر است.

۷۶- ادب در کردار، علامت قبول آن کردارها است.

۷۷- از دانشمندان و محدثان و فقیهان سده چهارم، و از مریدان شیخ ابومحمد مرتعش نیشابوری است. کتاب اللمع فی التصوف از تصنیفات مهم اوست. در ۳۷۸ هجری درگذشت.

۷۸- پروردگار مرا نیکو ادب کرد و آنگاه مرا به خوی پسندیده فرمان داد و گفت: عفو را شعار خود کن و مردم را به کردار پسندیده بخوان و از نادانان پرهیز کن؛ نک: کاشانی، مصباح الهدایة، ۲۰۳-۲۰۸.

۷۹- اعراف/۱۴۳.

موهوم است که از تجدد تعینات نقطه وحدت نموده می‌شود و بر او، خلق جهان گشته مسافر و بر این خط مذکور خلق عالم مسافرنده که از بطون به ظهور می‌آیند و از ظهور به بطون می‌روند. ۸۲. سوی هستی از عدم در هر زمان هست دائم کاروان در کاروان

باز از هستی روان سوی عدم می‌روند این کاروانها دبدبم جزوها را رویها سوی کل است ببلان را عشق بازی با گل است آنچه از دریا بدریا می‌رود از همانجا کامد آنجا می‌رود «منها خلقناکم و فیها نعیدکم». ۸۲. و حکمت بالغة الهی مقتضی آن است که رفتن و آمدن خلایق را درین راه و خط موهوم که مذکور شد، بی‌رهبری که متصف به صفات کمالات و متحلی به کمال اعتدال الهی باشد میسر نگردد.

و آن جماعت که متصف بدین کمالاتند اولاً و بالذات انبیائند که مظاهر حقیقت نبوت و روح اعظم می‌باشند؛ و ثانیاً به سبب متابعت انبیاء، اولیائند. ۸۵. درین راه انبیاء چون ساربانند

دلیل و رهنمای کاروانند
ادهمیه - منسوب به ابراهیم ادهم
 از بزرگان صوفیه و عرفا. اصل این فرقه را به امام زین‌العابدین (ع) رسانند .

زد و فرمود: «لن ترانی یا موسی ۸۰» و چنین تقاضائی از عبد در مقام عبودیت شایسته نمی‌بود. ۸۱.

در رساله قشیریه است که: حقیقت ادب، اجتماع صفات خیر است. پس ادیب کسی است که جمع باشد درو خصال و صفات محموده.

ابوحفص گوید: حسن ادب در ظاهر ملاک حسن ادب در باطن است. عبدالله مبارک گوید: ادب برای عارف مانند توبه است برای مستأنف. و گفته شده است که ادب محصول صفای دل و حضور قلب است.

و بعضی گویند ادب آنست که هر چیزی را در محل و موضع خود بگذارند و مقتضیات احوال را بدانند. ۸۲.

ادب پایه تمام محاسن اخلاقی و سبب نیل به سعادت ابدی است.

ادوار وجود - دوره‌های وجود؛ گردش وجود.

از نظر عرفا مراد از ادوار وجود گردش وجود در مراحل کمالات ممکن‌خود و بازگشت آن به سوی مبداء‌المبادی است.

لاهیجی گویند: از اول مراتب موجودات که خلق اول است تا آخرتنزلات که مرتبت انسانی است، و از مرتبت انسانی تا مرتبت الهیت که نقطه آخرین دایره به او متصل می‌شود، یک خط مستدیر

۸۰- اعراف/۱۴۳.

۸۱- هجویری، کشف‌المحجوب، ۴۳۲.

۸۲- قشیری، رساله قشیریه، ۱۲۸.

۸۳- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۰.

۸۴- طه/۵۵.

۸۵- شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۸.

عده‌ای اساس آنها را به امام صادق رسانند
بهرحال، ابواسحاق ابراهیم بن منصور
بلخی، بنابر مشهور از امیرزادگان بلخ
بود که به زهد و عرفان گرایش یافت و
از سر ملك و مال پدر برخاست. وی در
تصوف مقامی بزرگ یافت و به صحبت
سفیان ثوری و فضیل بن عیاض رسید. در
کتابهای صوفیه حالات و کرامت بسیار
به او منسوب شده است. وی به سال ۱۶۱
یا ۱۶۲ هجری در شام وفات یافت. ۸۶

ابومحمد مرتعش گوید: «الارادة
حبس النفس عن مراداتها والاقبال علی
اوامر الله والرضا بمراد القضاء علیه»
اکثر مشایخ گویند: اراده ترک چیزی
است که عادت بر آن قرار گرفته باشد
و عادت مردم، اغلب غواصی در شهوات
و غفلت از حق و توجه به امور دنیوی
است.

و گفته شده است مرید کسی است
که منسلخ از تمام علایق دنیوی و مهالك
شهوایی باشد که علامت اراده او همین
است. بنابراین خروج از عادات، اراده
باشد و ترک عادت دلیل اراده است و
گفته شده است که حقیقت اراده، حرکت
دل است در طلب حق.

و بعضی گفته‌اند که از صفات مرید
تجرب به‌سوی مرادست به واسطه انجام
نوافل و خلوص در اعمال و انس به خلوت
و صبر بر سختیها و ایثار و بذل مجهود
در راه محبوب و توسل به هر سببی که

ارائك توحید - جمع اراک .
اراکه نام درختی است. در اینجا اریکه
به معنی تخت مزین است.

شاه نعمت‌الله گوید: ارائك اسماء
ذاتی‌ه‌اند زیرا که اسماء ذاتیه مظاهر
ذاتند اولاً در حضرت واحدیت. ۸۷

ظاهراً این اصطلاح مأخوذ از قرآن
مجید باشد که فرماید:

متكئين فيها علی الارائك لا یرون
فیها شمساً ولا زمهیراً. ۸۸

اراده - اختیار مسبوق به تصور
و تصدیق و میل و شوق و عزم مؤکد.
اراده به نزد عارفان و اهل ذوق عبارت از
صفت قدیم است که زائد بر ذات و قائم
بدان است، و شأن آن تخصیص ممکنات
است به بعضی از آنچه وقوع آن جایز
است.

و بالجملة مرید در اصطلاح سالکان
کسی است که او را اراده نباشد و تا

۸۶- طرائق جزء دوم/ ۵۱.

۸۷- شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۸۱.

۸۸- الانسان/ ۱۳.

۸۹- اراده، بازداشت نفس از خواهشها، و روی سوی اوامر خدا کردن و خشنودی بر
آنچه که قضای الهی بر آن رفته است. سلمی، طبقات صوفیه، ۴۷۵؛ عزیزالدین نسفی، انسان
کامل، ۱۱۲، ۳۳۹، ۳۳۷؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۵۶.

اراده عبارت از مجرد است در مقام سلوک به سوی کمال توحید. و کسی که کوشش کند در راه نیل به مقصود حقیقی که توحید باشد، عادات خود را واگذارد. و از این جهت است که گفته‌اند ترک عادات علامت اراده است.

خواجه عبدالله گوید: الهی دانی به چه شادم؟ به آنکه نه به خویشتن به تو افتادم. الهی تو خواستی نه من خواستم. دوست بر بالین دیدم چو از خواب برخاستم. ای درویش اصل ارادت، او است. اگر ارادت بنده موافق ارادت حق تعالی افتاد، آنچه مقصود بود به تحصیل پیوست «والا الرضاء بالقضاء». آدم صفی را ارادت آن بود که در جنت جاودانی باشد و ما را ارادات چنان که وی در زمین بر مسند خلافت مستند باشد، چنان شد که می‌خواستیم. ابلیس علیه‌اللعنة می‌خواست که مقتدای سفره و بر ره باشد و ما می‌خواستیم که او پیشوای کفره و فجره باشد. اراده ما غالب آمد و حکم ما نافذ گشت.

آدم خواست تا هابیل اشرف اولاد او باشد و اراده ما تعلق بر تفضیل وی بر باقی اولاد گرفته بود؛ و آخر الامر فرمان ما را حج آمد. نوح را مراد آن بود که کنعان، اعز اولاد وی باشد و ما را نظر عنایت متوجه احوال سام بود همچنان شد که اراده ما بود. ابراهیم می‌خواست... و اراده ما تعلق به آن نپذیرفت. هر چند جد و اهتمام نمود سعی وی مشکور

او را به محبوب خود نزدیک گرداند. واسطی گوید: اولین مقام مرید، اراده حق است باسقاط اراده مرید. ۹۰

یحیی بن معاذ گوید: مرید مبتدی است و مراد منتهی.

انصاری گوید: اراده عبارت از اجابت دواعی حقیقت است از روی میل و رغبت. ۹۱

در شرح کلمات باباطاهر است که آنها که اهل اراده‌اند زندگی آنها در طلب مراد است و کسی که بخواهد خود را به مراد برساند، در حال هستی به موت اختیاری می‌میرد و خود را هلاک می‌کند تا به مراد برسد.

او گوید: اگر خدا مرا به مراد خود واگذارد، وی بر من که به مراد نفس رفتار کنم و به خذلان ابدی گرفتار شوم؛ و کسی که بخواهد به مراد خود رسد باید به اصول و عقاید دینی تعلق خاطر داشته باشد.

وی گوید: آنکه اراده کند از خلق ببرد مرید مطلوب به اراده است و مراد، مطلوب به حقیقت است. توسل به علم در مقام اراده علامت ناتوانی مرید است و توسل به معرفت، علامت قوت عارف است، یعنی سکون و آرامش مرید به واسطه علم خود دلیل عجز اوست از شهود حق تعالی و وصول به مراد. ۹۲

اراده اخگری از آتش محبت است در قلب سالک که او را مستعد دواعی حق و حقیقت می‌سازد. ۹۳

۹۰- سلمی، طبقات صوفیه، ۴۷۵-۴۷۶.

۹۱- قشیری، رساله قشیری، ۹۳، ۹۹.

۹۲- جنابزی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۵۵، ۱۵۸.

۹۳- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۶۹؛ هجویری، کشف المحجوب، ۳۸۸.

در خبر است که در هر صباح که صبح مستطیر از دریچه فلك اثير، چهره منیر به سکان قطان این خاکسدان دنیا بنماید، و به مقدار نور و ضیاء مهرهای کواکب سیم سیما را از روی این نطع فلك لاجوردی مسلک دررباید، ملکی از چهارم فلك به سمع هر يك از معتكفان زوایای این بسیط غبرا این ندا دردهد و از جناب قدس خداوندی جلذکره چنین خطاب گرداند که: «عبدی ترید و انازید و لایکون الامارید». بنده من تو می‌خواهی و من می‌خواهم، و نه باشد مگر آنچه من می‌خواهم. اگر راضی نشوی به آنچه من می‌خواهم ترا در رنج افکنم بدانچه تو می‌خواهی و به حصول نه‌پیوندند مگر آنچه من می‌خواهم. ۹۲

معین‌الدین هروی گوید:

بیا ساقی و مستان را به میخانه صلا درده من دردی‌کش دیرینه را جام صفا درده نمی‌خواهم می‌باقی که در آخر خمار آرد اگر می‌می‌دهی، باری از آن جام‌بقا درده چه ساقی‌درخورهرکس می‌اندرجام می‌ریزد اگر درداست اگر صافی‌بدان قسمت‌رضادرده گل شادی‌همی‌خواهی ز خار غم‌مکش دامن قدم گر طالب گنجی بکام ازدها درده ۹۵ در اصطلاحات شاه نعمت‌الله آمده است: اراده جمره ایست از نار محبت دل که مقتضی و داعی حقیقت است:

در دلم آتش است و می‌سوزد

شمع جان شاید از بر فروزد ۹۶

نیفتاد. موسی در طلب دیدار ما هرچند جد و اهتمام نمود چون موافق بر اراده ما نبود مقرون به اجابت نگشت. فرعون بی‌عون، هلاک موسی می‌خواست، سیصد هزار کودک، بنی‌اسرائیل را الاماشاءالله درین آرزو به قتل رسانید. اما چون اراده ما حیات موسی و هلاک فرعون بود، لاجرم آنچه مخالف مراد او بود بر طبق اراده ما تحقق پذیرفت. داود را اراده چنان بود که پسر بزرگتر وی میثا، خلیفه و قائم مقام وی باشد، و ما را خواست آن بود که فرزند خردترین وی سلیمان بر مسند خلافتش بنشیند، اراده او مغلوب افتاد و خواست ما غالب آمد. حضرت مصطفی (ص) خواست که ابوطالب را به خدمت ایمان و زینت عرفان، محلی و مزین گرداند و وحشی را به زخم تیغ بی‌دریغ به قعر جهنم رساند. چون خواست آن حضرت با اراده ما موافق نیفتاد لاجرم بتوقیع «انک لا تهدی من احببت»، او را از تصرف در ممالك ربوبیت معذورداشتیم و رقم معذرت «لیس لك من الامر شیئی» بر عنوان منشور معاملتتش بنگاشتیم. ارادات ایشان در برابر اراده ما بغیر بر نمی‌آید. عاقل آن است که در جنب اراده الهی خواست خود در باقی‌کند و در مقام رضا به قضای خداوندی جل و علا ثبات و استقامت ورزد، تا همه کارها به مراد وی شود و به سعادت دارین مشرف گردد.

۹۴- خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۴۷۵/۵، ۴۷۶.

۹۵- هروی، تفسیر حدائق‌الحقایق، ۳۴۱ به بعد.

۹۶- شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۸؛ عزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۱۲، ۳۳۹؛ روزبهان،

شرح شطحیات، ۳۵۶.

خواجه نصیرالدین طوسی گوید:
قال الله سبحانه و تعالی «واصبر
نفسك مع الذین یدعون ربهم بالغداوه
والمشی یریدون وجه الله ۹۷».

پارسی ارادت، خواستن است. و آن
مشروط به سه چیز باشد: شعور به مراد
و شعور به کمالی که مرا در احاصل باشد
و غیبت از مراد. پس اگر مراد از قبیل
اموری باشد که مرید را تحصیل آن ممکن
باشد، چون ارادت با قدرت منضم شود،
هر دو موجب حصول مراد شوند. و اگر
از قبیل اموری باشد که حاصل و موجود
باشد، اما حاضر نباشد هردو مقتضی
حالی شود در مرید، که آنرا شوق خوانند.
و شوق پیش از وصل باشد و اگر وصول
به تدریج باشد چون از وصول اثری حاصل
شود آنرا محبت خوانند.

و محبت را مراتب بود و مرتبه
آخر به وقت تمامی وصول و انتهای
سلوک باشد. و اما ارادت مقارن سلوک
بر وجهی و اعتباری مقتضی سلوک باشد،
چه طلب کمال نوعی از ارادت بود. و چون
ارادت منقطع شود به سبب وصول، با
علم به امتناع وصول، سلوک نیز منقطع
شود؛ و ارادت که مقارن سلوک باشد به
اهل نقصان، خاص باشد. و اما اهل کمال
را ارادت عین کمال باشد و محض مراد
بود. در حدیث آمده است که: در بهشت
درختی است که آنرا طوبی خوانند، و هر
کسی را آرزویی بود، مراد و آرزوی او
را معاً از آن درخت به وی رسانند بی هیچ

تأخیری و انتظاری. و نیز گفته اند که
بعضی مردم را بر طاعتی که در دنیا کنند
ثواب در آخرت بدهند و بعضی را عین
عمل ایشان ثواب ایشان باشد. و این
سخن مؤکد آن است که بعضی را ارادت
عین مراد باشد چه کسی که در سلوک
به مرتبه رضا رسد او را ارادت منتفی
شود.

یکی از بزرگان که طالب این مرتبه
بوده، گفته است: «لوقیل لی ما یرید
اقول اریدان لا ارید ۹۸».

ارباب - جمع رب، پرورش دهنده،
صاحب، پروردگار.

ترکیبات آن در مفاهیم عرفانی به
شرح ذیل است:

ارباب احوال - ارباب احوال و حال
گاه در مقابل ارباب مقال به کار برده
شده است و گاه در مقابل ارباب علم به کار
برده اند. طریق اول کشف و مشاهده
است و طریق دوم استدلال و برهان است.
(نک: حال).

ارباب اختصاص - خواص اهل الله
و اولیاء الله را گویند. (نک: اولیاء).

ارباب تصوف - متصوفه و اهل حال
را گویند.

ارباب تقوی - (نک: تقوی).

ارباب حالات - در مقابل مقال و
علم و رسوم است.

ارباب راز - صاحبان سر و اسرار
الهی اند.

ارباب رایات - صاحبان پرچم

۹۷- کهن/ ۲۸.

۹۸- اگر گویند چه خواهی؟ گوید: که نخواهم. خواجه نصیرالدین طوسی، اوصاف
الاشراف، ۱۲۳، ۱۲۴.

ارباب عصیان - متجریان در شریعت

و طریقت.

ارباب غرامت - عاصیان و تباه

روزگارانند و آنانکه سعادت طریقت را در نیافته‌اند و قدم در راه نگذارده‌اند.

ارباب فراست - (نک: فراست).

ارباب قلوب - صاحبان حال نه

مقال و زنده‌دلان راه حقیقت که گهی در قبض باشند، گهی در بسط، گهی در هیبت، گهی در انس، ساعتی غیبت بر ایشان غالب، ساعتی حضور، ساعتی سکر، ساعتی صحو، ساعتی بقاء، ساعتی فنا.

پیر طریقت گفت: الهی بر هزاران عقبه بگذرانیدی و یکی ماند، دل من خجل ماند از بسکه ترا خواند، الهی بر هزاران آب بشتی تا آشنا کردی.

ارباب گرم - (نک: گرم، کرامت).

ارباب کشف و شهود - کسانی‌اند

که حق را مشاهده می‌کنند در هر نفسی که متجلی به تجلی دیگر شود و تجلی او را تکرار نیست، بواسطه مجاهدات و ریاضات و تزکیه نفس و تهذیب باطن، از ظاهر به باطن رفته و حق را در تمام مجالی موجودات مشاهده کند. (نک: کشف و شهود).

ارباب مجاهدات - کسانی هستند

که در طریق مجاهدات و ریاضات و تزکیه نفس، مدارج کمال را طی کرده و در سیر الی‌الله مراحل پیموده باشند.

ارباب محبت - (نک: مجاهدت).

ولایات و اولیاءالله‌اند.

ارباب رخصت - عوام مؤمنان را

گویند.

ارباب روایات - در مقابل ارباب

درایات است که ارباب حدیث‌اند و پای‌بند به احکام شریعت ؟ در مقابل ارباب طریقت و حال.

ارباب رسوم - صاحبان و پیروان

شریعت‌اند: «و ارباب الرسوم والعلوم فعلیهم واجب التزام الادب» ۱۰۰.

ارباب ریاضت - کسانی را گویند

که ترک شهوات کرده و کم‌خورند و نوشتند و با نفس مجاهده کنند و دائماً ذکر گویند و خود را از قیود مادی و حجب ظلمانی دنیوی مستخلص گردانند و در نتیجه بر آنها انوار روحانی ظاهر گردد و امور غریبه غیبی برای آنان آشکار گردد و بواسطه مشاهده اشباح روحانی انواع حوادث و معلومات را دریابند و آنچه را بخواهند بدانند.

ارباب طریقت - سالکان راه حقیقت

را گویند و گفته‌اند که طریقت ابتدای سیر است و حقیقت پایان آن است.

ارباب طلب - (نک: طلب).

ارباب عبارت - در مقابل ارباب

اشارت و راز است.

ارباب عزائم - خواص مؤمنان و

صوفیانی‌اند، چنانکه ارباب رخص، عوام مؤمنانند.

ارباب عشق - (نک: عشق).

۹۹- عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۴۹.

۱۰۰- سلمی، طبقات صوفیه، ۴۹۱.

۱- سهروردی، رساله اعتقادالحکما، مجموعه دوم مصنفات، ۲۷۶.

۲- عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۴۸، ۷۱، ۳۶۱.

۳- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۳۹۷/۲.

صلح کند و به دست و زبان هیچ کس را نیازارد و شفقت از هیچ کس دریغ ندارد، و همه را همچون خود عاجز و بیچاره و طالب داند.

۳- عزلت.

۴- صمت.

۵- جوع.

۶- سهر.

ارکان سلوک هم شش است:

رکن اول هادی است که بی هادی سلوک میسر نشود؛ رکن دوم ارادت و محبت است با هادی؛ سالک چون به هادی رسید و قبول هادی یافت، باید که در وقت با وی در عالم هیچ کس را چنان دوست ندارد که هادی خود را، تا زود به مقصد رسد که مرکب سالک در این راه ارادت و محبت است. چون ارادت و محبت قوی افتاد، مرکب قوی افتاده و هر که را مرکب قوی باشد، از سختی راه باکی نباشد.

و اگر يك سر موی در ارادت و محبت خللی پدید آید مرکب لنگ شود و سالک در راه بماند. رکن سوم، فرمان برداری است در همه کارهای اعتقادی و عملی. یعنی تقلید مادر و پدر را ترک باید کرد و پیر و هادی باید شد، هم در اعتقاد و هم در عمل؛ از جهت آنکه هادی به منزله طبیب است و چون مریض فرمان برداری طبیب نکند، هرگز صحت نیابد. و اگر بیمار خواهد که به کتب طب علاج خود کند هم هرگز صحت نیابد؛ حضور طبیب باید و فرمان برداری بیمار تا رنج و علت برخیزد.

ارباب مُعاملت - کسانی هستند که خود را برای عبادات مهیا کرده و همواره صائم النهار و قائم اللیل باشند و لکن قصد آنها از عبادات، ثواب اخروی باشد و اینان معامله گراند (نک: معامله).

ارباب معرفت - (نک: معرفت).

ارباب مَواجید - کسانی هستند که بر سبیل حال بحالات و مقامات رسیده اند نه بر سبیل تقلید عبارات و مقال. ۲

ارباب وَجَد - کسانی هستند که بر سبیل حال به حالات و مقامات رسیده اند نه بر سبیل عبارات و مقال.

ارباب الهمم العالیه - کسانی را گویند که همت آنها همواره حق تعالی باشد و توجهی به ماسوی الله نداشته باشند. ۵

ارباب همت و مروت - کسانی را که همت آنها همواره حق تعالی باشد و توجهی به ماسوی الله نداشته باشند؛ ارباب همت نامند. (نک: همت).

ارکان سلوک - شرایط سیر و سلوک.

کسانی که میخواهند گام در راه سیروسلوک عرفانی گذارند باید شرایط و آدابی را طبق نظر و هدایت مرشد خود رعایت کند.

عزیزالدین نسفی شرایط سلوک را شش امر می داند.

۱- ترک. (یعنی ترک مال و مالدوستی، ترک جاه و ترک معاصی و ترک اخلاق بد).

۲- صلح، که با خلق عالم يك باره

آنها می‌باشد. ۸.

ازل - همیشه و همیشگی در طرف گذشته. از لیت، بی‌آغاز و ابدیت بی‌انجام است.

ازل به معنی قدم است و ازلیت مخصوص خداوند است. ازل نامی از نامهای خداست و ازلیت صفتی از صفات اوست. آنچه را اول نیست ازل گویند چنانکه، ابدی چیزی است که او را آخر نباشد. ازل عبارت است از احدیت در نجالی اسماء بر وجهی که مسبوق بر ماده و مدت نباشد. ۹.

ازل آزال عبارت از امتداد ظهور معنی است با صور اسماء و صفات به اعتبار سقوط اضافات. لاهیجی گوید:

ازل دیگر است و ازل آزال دیگر. ازل آزال عبارت از بقاء وجود است مطلقاً و آن مسبوق به عدم نیست و افتتاح آن از عدم نمی. ازل عبارت است از اولیتی که افتتاح آن از عدم اضافی باشد. پس هر فردی را از افراد موجودات ازلیتی و ابدیتی باشد که ازلیت او به اعتبار عین ثابت اوست که در علم حق است و ابدیت او به اعتبار وجود عینی که وجود خارجی مواد است. یعنی در حضرت الهیه، ازل و ابد که عبارت از اولیت و آخریت اشیاء موجودند، با همدن و در علم او مساویند، و ازل و ابد در آن حضرت متحدند، و در حضور و ظهور میان ازل و ابد هیچ

رکن چهارم ترک رأی و اندیشه خود است. سالک باید که هیچ کاری برای و اندیشه خود نکند، اگرچه طاعت و عبادت باشد. از جهت آنکه سالک هرکاری که برای و اندیشه خود کند سبب دوری وی شود، و هر کاری که به امر هادی کند سبب نزدیکی وی گردد.

رکن پنجم ترک اعتراض و انکار است. سالک باید که به گفت هادی اعتراض نکند و به فعل هادی انکار نکند.

رکن ششم، ثبات و دوام است بر شرایط و ارکان سلوک سالهای بسیار که از بی‌ثباتی هیچ کار نیک نیاید، نه دنیوی و نه اخروی. ۶.

ارواح قدسی - ارواح مجردة ملکوتیه‌اند که ارواح عالیه هم می‌نامند، و ارواح انسانی و ارواح مکرمه هم گویند. ۷.

عراقی گوید:

ارواح قدس چیست نمودار معنیم
اشباح انس چیست نگهدار پیکرم
از خاص - بناکردن دیوار به گل و
ستیمیدن و آماده شدن چیزی و استادن بر
آن و سوده گردانیدن سم ستور را؛ و در
اصطلاح:

نوعی از خوارق عادات است. و آن خارق عادت است که از انبیاء قبل از بعثت آنها صادر می‌شود. ظهور و صدور این‌گونه اعمال از انبیاء، علامت بناء بیت نبوت و اثبات مقدمات ظهور بعثت

۶- انسان کامل، ۹۵، ۹۸؛ سلمی، طبقات صوفیه، ۳۳۹.

۷- قونوی، مصباح الانس، ۲۳۰.

۸- قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء، ۶۵/۱.

۹- طوسی، کتاب‌اللمع، ۳۶۴.

اربعة است.

بدان که گفته شد که به سبب گردش افلاک و انجم و اتصالات ایشان در هر زمانی خاصیتی پیدا می‌آید و هر زمانی شایسته کاری می‌گردد. چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدان که آن زمان که نطفه در رحم می‌افتد و آن زمان که صورت فرزند پیدا می‌آید و آن زمان که حیات به فرزند می‌پیوندد و آن زمان که فرزند از شکم مادر بیرون می‌آید، این چهار زمان اثرهای قوی و خاصیت‌های عظیم دارد در احوال فرزند. اگر چنان اتفاق افتد که این هر چهار زمان دلیل باشند بر علم و حکمت آن فرزند، و با وجود این هر چهار زمان، آن فرزند سنی و کوشش بسیار کند در تحصیل علوم، و با وجود سنی و کوشش بسیار اتفاقات حسنه دست دهد، آن فرزند در علوم یگانه شود، بلکه در علم و حکمت پیشوا گردد. ۱۲. **اژدها** - مار و افعی را گویند.

در ادبیات عرفانی کنایه از نفس آزمند آماره، و مظهر صفات رذیله مانند: شهوت و غضب است. در قصه خرّبه - الغریبه ظاهراً کنایه از عالم مادی و نفس سرکش است. ۱۳. مولانا گوید:

نفس اژدرهاست او کی مرده است

از غم بی‌آلتی افسرده است
عطّار گوید:

هست نفس شوم تو چون اژدهای هفت‌سر

تفاوت نیست و تمام وقایع و حوادث در آن حضرت بدفعه واحدة حاضرند. چنانکه ایجاد آدم که در ابتداء عالم بوده و نزول عیسی که در آخرالزمان است با هم باشند.

ازل عین ابد افتاده با هم

نزول عیسی و ایجاد آدم ۱۰

نسفی گوید ۱۱:

در عالم جبروت، شهد و حنظل يك طعام دارند، تریاق و زهر در يك ظرف پرورش می‌یابند، گرگ و گوسفند بهم می‌باشند. روز و شب، نور و ظلمت، یکرنگ دارند. ازل و ابد، دی و فردا هم‌خانه‌اند. **اژمه اربعه** - زمانهای چهارگانه. این اصطلاح را عزیزالدین نسفی از اطلاقات فصول چهارگانه سال گرفته است و بر دوران انعقاد نطفه تا رشد انسان انطباق داده است. وی گوید:

چون لوح محفوظ عالم صغیر را دانستی، اکنون بدان که بر این سخن سوالی می‌کنند و می‌گویند که اگر چنین است که سعادت و شقاوت و توانگری و درویشی و مانند این با نطفه آدمی همراه است، چرا احوال بعضی مردم می‌گردد و بعضی را در اول عمر مال و جاه می‌باشد و در آخر عمر مال و جاه نمی‌باشد؛ و بعضی را در اول عمر مال و جاه نمی‌باشد و در آخر عمر پیدا می‌آید، و در جمله چیزها همچنین می‌دان. جواب: بدان که این گشتن احوال، اثر و خاصیت اژمه

۱۰- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۱۲۲.

۱۱- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۷۹.

۱۲- انسان کامل، ۲۰۸-۲۰۹.

۱۳- سهروردی، قصه الغریبه الغریبه، ۲۸۹.

اول می‌خوانند؛ و این عقل اول را به اضافات و اعتبارات اسامی مختلفه ذکر کرده‌اند. به اعتباری جوهر، به اعتباری عقل، به اعتباری روح، به اعتباری عرش عظیم، به اعتباری آدم و مانند این بسیار گفته‌اند. و این جمله راست است و اسامی جوهر اول است. و آن عزیز از سر همین نظر فرماید:

از هزار و يك صفت هفتادويك فرقه‌شوند
يك حقيقت را اگر صدوجه ميدانی رواست
ای درویش اگر از عالم كثر
درگذری و به دریای وحدت رسی و در
دریای وحدت غوص کنی، عاشق و معشوق
و عشق را یکی بینی و عالم و معلوم و
علم را یکی یابی. این اسامی جمله در
مرتبه وجه‌اند، چون از وجه درگذری و
به ذات رسی هیچ ازین اسامی نباشد.
ذات مجرد باشد از جهت آنکه هر صفتی
و هر اسمی و هر فعلی که در عالم است
جمله صفات و اسامی و افعال این وجودند.
اما صفات در مرتبه ذاتند و اسامی در
مرتبه وجه‌اند و افعال در مرتبه نفس‌اند
و هر فردی از افراد موجودات، این سه
مرتبه و صورت دارد. ۱۵

اسباب - این کلمه در عرفان دارای
مفاهیم دیگری است که با معانی فلسفی
آن متفاوت و احياناً متضاد است زیرا
رؤیت اسباب و وسائط از نظر اهل‌الله
از موانع سلوک است.

بهترین حال سالک این است که
قطع علایق کند از همه سببی و وسیله
و واسطه‌ای؛ که اسباب همواره مانع

نفس تو با اژدهای هفت‌سر در ششدر است
اسارت - در بند و قید بودن، بند
و قید. مراد در اینجا گرفتاری و اسارت
در بند ظواهر است که مانع وصول به
حقایق است.

بابا طاهر گوید: کسی که اسیر و
گرفتار علم خود گردد بر همان دانائی
خود که فرض کرده است بماند و از آن
خلاص نشود و به مرتبت اعلا نرسد، و
موقعی که از قید اسارت علم بیرون آید
و محو موهوم شود و اتانیت خود را رها
کند و از قید اسارت علم رها شود، به حق
برسد.

و گویند گرفتار علم، طالب ثواب
آخرت است و گرفتار حقیقت، از حظوظ
نفسانی اعراض کند، و گرفتار حق، از
تمام حظوظ روگرداند. ۱۴

اسامی - نام‌ها، این کلمه در پاره‌ای
از مآخذ عرفانی گاه همان اسماء‌الله
است.

عزیزالدین نسفی گوید: چون
دانستی که يك وجود است، اکنون بدان
که جبروت، ذات این وجود است و ملك و
ملكوت وجه این وجود و هردو مرتبه این
وجود است، و صفات این وجود در مرتبه
ذاتند و اسامی این وجود در مرتبه وجه‌اند
و افعال این وجود در مرتبه نفس‌اند.

ای درویش این نزول و عروج
می‌بایست، تا تمامت صفات و اسامی
خداوند ظاهر شوند و تمامت افعال و
حکمت خداوند پیدا آیند.

و هم ازین جهت آن عقل را عقل

۱۴- جنابزی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۵۳، ۱۵۴.

۱۵- انسان کامل، ۱۵۹، ۳۲۰، ۳۹۹، ۲۵۳.

شهود مسبب الاسباب باشد. ۱۶.

نسفی گوید: اما علم و ارادت و قدرت خدای را بر جمله اسباب و مسببات به نور کشف و عیان و یا به نور دلائل و برهان محیط ندیده است، و جمله اسباب را همچون مسببات عاجز و مسخر مشاهده نکرده است. به این سبب، اسباب پیش این مقلد معتبر باشد و همه چیز را به اسباب اضافت کند و از سبب بیند؛ از جهت این که این مقلد هنوز در حس است و اسباب محسوسند، و حس این مقلد بیش ازین ادراک نمی تواند کرد و از اسباب در نمی تواند گذشت. ۱۷.

اسباب معرفت - (نک: معرفت).

استتار - پنهان کردن، در پرده شدن، پرهیز کردن. در نزد عارفان مراد از استتار، احتجاب نور حقیقت به ظهور صفات بشری و تراکم ظلمات آن می باشد: «والاستتار ان یكون البشرية حالة بینك و بین شهود الغیب» ۱۸ و از آن جهت گویند استغفار حضرت رسول، عبارت از ستر بود، تا مستغرق عین شهود نگردد و به واسطه وجود بشریت، مردم از او منقطع نگردند. ذات او را صفات اوست حجاب صفتش را ز صورتست نقاب

•

صورتش پرده صفات آمد

صفتش سر عین ذات آمد

هستی دوست پیش دیده دوست

پرده بارگاه اوئی او است

هیچ دل را بکنه او ره نیست

عقل و جان از کمالش آگه نیست ۱۹

استجابت - قبول کردن، جواب گفتن

و پاسخ خواستن. در نزد عارفان و سالکان طریقت و لسان اهل اشارت بر دو وجه است: یکی استجابت توحید، دیگر

استجابت تحقیق. توحید، یکتا گفتن مؤنسانست، تحقیق، یکتا بودن عارفان است. توحید، صفت روندگان است،

تحقیق، حال ربودگان است. آن صفت خلیل است و این صفت حبیب است. خلیل

رونده بود بر درگاه عزت، بر مقام خدمت ایستاده که فرمود: وجهی

للذی فطر السموات والارض. ۲۰.

روش سالکان در استجابت ظواهر

است بر متابعت رسول، و کیش ربودگان

در استجابت سرائر است بر مشاهده

علام الغیوب.

پیر طریقت گفت: «استجیبوالله

بسرائرکم و للرسول بظواهرکم اذا دعاکم

لما یحییکم حیوة النفوس بمتابعة الرسول

و حیوة القلوب بمشاهدة الغیوب» ۲۱.

الهی نه جز از شناخت تو شاد نیست،

۱۶- سلمی، طبقات صوفیه، ۲۹۴، ۳۱۸، ۳۵۳.

۱۷- انسان کامل، ۴۰.

۱۸- استتار آن است که صفات بشری، میان تو و شهود غیب حائل گردد.

۱۹- عزالدین کاشانی، مصباح الهدایة، ۱۲۹-۱۳۳.

۲۰- انعام/۷۹.

۲۱- خدای را به باطن ها و سرها تان، و پیامبر را به ظاهرها تان استجابت کنید، آنگاه که شما را خواندند که زندگی جانباقان را به پیروی از رسول، و زندگی دلپاقان را به مشاهده غیبها زنده گردانند.

آفات و حفظ اوقات و تاکید رابطه محبت و الفت ایشان مقصور، و تکلف و ریا و طلب شهرت و سمعت و امتیاز و اختصاص از دیگران در این قصد بل در جمله مقاصد از ایشان دور. و طایفه‌یی پریشان که بر ایشان انکار دارند گمان برند که مراد این طایفه در وضع این رسوم و اختیار این اوضاع، جز مجرد اسمی و مطلق رسمی نیست. و بر عقل رکیکشان و طبع کثیفشان صورت حال ایشان قبیح و مستهجن نماید، و باشد که زبان طعن و وقیعت در ایشان دراز کنند و گویند این طریقه بدعت است و بدعت عین ضلالت؛ و تمسک بدین حدیث که شرالامور محدثاتها و کل محدثة بدعة و کل بدعة ضلالة^{۲۲}، و امثال آن کنند. و جواب آن است که مراد از بدعت مذموم آن است که مزاحم سنتی بود. و اما هر بدعت که مزاحم و منافی سنتی نبود و متضمن مصلحتی باشد مذموم نبود، بلکه محمود باشد. مانند قیام کردن به جهت داخل. چه این عادت در روزگار رسول علیه الصلوة والسلام سنت نبوده است تا حدی که پیش رسول علیه الصلوة والسلام والتحیة قیام نکرده‌اند و بعد از آن عادت‌ی مستمر گشته میان اهل اسلام. و مراد ایشان از آن حصول استیناس و دفع استیحاş بوده، و این معنی عین مصلحت است و مصلحت در شرع معتبر و متبع. و نیز تصنیف کتب و درس علوم مستنبطه در عهد رسالت سنت نبوده است و بعد از

نه جز از یافت توزندگانی. زنده‌تو بی‌تو چون مرده زنده‌تو است. زندگانی بی‌تو مرگ است و زنده به‌توزنده جاودانیست. بی‌جان کردم که تو ز من برگردی

ای جان جهان، تو کفر و ایمان منی سالکان راه حقیقت دو فرقه‌اند: عالمانند و عارفان. «فالعالمون وجدوا قلوبهم و العارفون فقدوا قلوبهم»^{۲۳}. دل راهست و دوست وطن، چون به وطن رسید او را چه باید راه رفتن. در بدایت از دل ناچارست و در نهایت دل حجاب است. تا به دل است مرید است و بی‌دل مراد است. از اول، دل باید، که بی‌دل راه شریعت پریدن نتوان، و در نهایت با دل ماندن دوگانگی است و دوگانگی از حق دوری است.^{۲۴}

استحسان - نیک شمردن و نیکو دانستن.

در نزد عارفان:

مراد از استحسان، استحباب امری و اختیار رسمی است که متصوفه آنرا به اجتهاد خود وضع کرده‌اند، از جهت صلاح حال طالبان، بی‌آنکه دلیلی واضح و برهانی لایح از سنت بر آن شاهد بود. مانند الباس خرقه و بنای خانقاه و اجتماع از بهر سماع و نشستن در چله و غیر آن. هر چند آن اختیار از تشبث و تمسک به سنتی خالی نبود. و نظر ایشان در تقیید ظاهر مریدان و مسترشدان به مراعات آن رسوم و محافظت بر آداب آن همگی بر تحصیل اجتماع بواطن، و منع

۲۲- عالمان دلهاشان را یافتند و عارفان آنرا از دست بدادند.

۲۳- خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۳۵/۴.

۲۴- بدترین چیزها، چیزهای تازه است و تازه‌ها بدعتی و هر بدعتی گمراهی است.

امتداد زمان، علمای اسلام چندین کتب در علوم اسلامی تألیف کرده‌اند و بعضی علوم از خود استخراج و استنباط نموده. مانند اصول فقه و اصول کلام و مسایل اجتهادی در فقه. و هیچ شک نیست در آنک احداث و ابداع این علوم پسندیده است. چه حفظ سنت و علم احکام و استحکام قواعد دین اسلام بدان منوط و مربوط است. پس اگر هر بدعتی ضلالت بودی بایستی که احداث این امور همه ضلالت بودی. و چون حال چنین بود چرا نشاید که این طایفه نیز رسومی چند احداث کنند، و مرادشان از آن تزکیه نفوس طالبان و تصفیه قلوب راغبان طریق حقیقت و استجلاب انوار یقین و حفظ قواعد دین بود، بلکه مستحب و مستحسن باشد. ۲۵

استدراج - خرق عادت که از کافر صادر شود. خرق عادت ولی را کرامت، و خرق عادت نبی را معجزه گویند. نیز به معنی اندک‌اندک به عناد نزدیک کردن است و فراوان نعمت دادن در حال معصیت.

مشهور آن است که امر خارق عادت که از مدعی رسالت و نبوت ظاهر شود، اگر موافق با ادعای او باشد معجزه نامیده می‌شود، و اگر مخالف ادعای او باشد اهانت نامند. استدراج نزد اهل معانی، شنوانیدن کلامی است که متضمن بیان حقیقت باشد به نحوی که موجب خشم

و غضب مخاطب نشود. ۲۶.

و بالجمله استدراج به این معنی آمده است که شیطان، اشخاص فاسد مدعی را علی‌التدریج به فساد نزدیک کند تا آنکه کارهای خارق عادت از آنها ظاهر شود.

و در کلام عارفان: به معنای مکر آمده است و مکر و استدراج هر دو به معنای اخفاء شر باشد در صورت خیر که در مقام شهود مکر است و در مقام علم استدراج.

و به هر حال ادعای صدور امر خارق عادت نزد عارفان کفر است، و عارف حقیقی هیچ‌گاه ادعای انجام کارهای خارق عادت نمی‌کند. ۲۷

استراحت - آرام گرفتن در کنف حمایت و الطاف الهی، و از شرائط سلوکت در طریقت است.

ابوالحسن فارسی گوید: در کنف خداوند استراحت کن و از او اعراض مکن و در کنف غیر راحتی مطلب. زیرا کسی که با خداوند و در کنف او راحت طلبد، نجات یابد و اگر از او اعراض کرده با غیر راحت جوید هلاکت شود. استراحت با خدای، دل را آرامش بخشد و اعراض از او و استراحت با غیر او سبب دوام غفلت از حق است. ۲۸

استسلام - تسلیم شدن و خواستن و خود را به یکبار فراموش کردن. و قال اسلمت لرب العالمین. ۲۹.

۲۵- عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۱۴۵، ۱۴۷.

۲۶- مہانوی، کشاف، ۴۴۳.

۲۷- جنابزی، شرح کلمات باباطاهر، ۳۳۸.

۲۸- سلمی، طبقات صوفیه، ۲۹۹.

۲۹- بقره/۱۳۱.

نه جای آرام نه روی پرهیز است. ۲۱.
استغراق - همه فراگرفتن و کاری
 را باتمام توانائی انجام دادن و نیک
 خندیدن.

و در اصطلاح عارفان به معنای توجه
 مفرط و غوطه‌ور شدن در بحر توحید
 است؛ و به این معنی است که دل عارف
 ذاکر در حالی ذکر متوجه و ملتفت به ذکر
 باشد و متوجه به خود نشود که این حالت
 را فناء گویند.

کاشانی گوید: استغراق، توغل در
 ذکر حضور حضرت حق است. ۲۲.
 عراقی گوید:

تا که مستغرق شدم در قعر بحر بی‌خودی
 سربه‌سر دریا شدم نی‌جوی‌ماند و نی‌غدیر
استغناء - بی‌نیازی که لازمه آن
 قطع علاقه از حطام و بهره‌های دنیا از
 جاه و مقام و منال است.
 حافظ گوید:

بیار باده که در بارگاه استغنا
 چه پاسبان‌وچه سلطان‌چه هوشیاروچه مست
 ازین رباط دودر، چون ضرورتست رحیل
 رواق و طاق‌معیشت چه سربلندوچه پست ۲۳
استقامت - راست شدن و راست
 ایستادن. به نزد سالکان یکی از اصول
 ارکان سلوک است تا سالکان بتوانند
 میان طاعات و اجتناب از معاصی جمع
 کنند، و شرایط ریاضت را بدان‌سان که
 باید به انجام رسانند هرچند دشوار باشد.
 در طبقات الصوفیه از بزرگان
 مشایخ درباره استقامت سخن‌ها آمده‌است.

و گفته‌اند که از ابراهیم استسلام
 خواستند، و آن از اعمال بنده است و
 غایت آن پیدا و حد آن معلوم. ازین جهت
 گفت: «اسلمت لرب العالمین» و از مصطفی
 علم خواستند و علم از احوال بنده بیرون
 است و حد آن نامفهوم و غایت آن ناپیدا. ۲۰.
استغاثه - فریادرس خواستن و
 پناه بردن بر کسی و نالیدن.

در قرآن مجید آمده است که مرا
 خوانید تا اجابت کنم شما را.
 استغاثه سه قسم است: یکی از
 حق به خلق که نشان بیگانگی است، و از
 اجابت نومیدی. یکی از خلق به حق است
 که راه مسلمانی است و شرط بندگی.
 یکی از حق به حق که وسیلت دوستی
 است و اجابت دستوری.

او که از حق به خلق نالد، درد
 افزاید. او که از خلق به حق نالد، درمان
 یابد. او که از حق به حق نالد حق بیند.
 پیر طریقت گفت: شبلی در منازلات
 خویش به نعت حیرت، از روی استغاثت
 از حضرت عزت این کلمات می‌گفت: الهی
 ارت بخوانم برانی، و بر بروم بخوانی،
 پس من چه کنم به دین حیرانی؟ نه با تو
 مرا آرام نه بی‌تو کارم به سامان. نه جای
 بریدن، نه امید رسیدن. فریاد از تو که
 اینهم تو مگر سامان کنی، راهم بخود
 آسان کنی درد مرا درمان کنی، زان مرحم
 و احسان کنی. الهی این سوز ما امروز
 دردآمیز است، نه طاقت بسربردن، نه جای
 گریز است. وقت عارف تیغی تیز است،

۳۰- خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۳۷۱/۱.

۳۱- خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۲۳/۴.

۳۲- مصباح‌الهدایه، ۱۳۸؛ تہانوی، کشاف، ۱۵۹۷؛ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۳۴.

۳۳- روزبهان، شرح شطحیات، ۶۳۵.

نهایت آنکه در مواصلات خود حجابی نیارند. ۴۸

بعضی گفته‌اند مفارقت از رسوم و خروج از معبودات و قیام در اطاعت اوامر الهی است، به واسطه انجام فرائض و نوافل.

استقامت بر سه قسم است: یکی استقامت زبان بر کلمه شهادت، و دوم استقامت خیال و دل است بر صدق ارادت، و سوم استقامت ارکان است بر جهد و کوشش در عبادات.

در شرح منازل است که استقامت روح عبادت است، و روحی است که احوال بدان زنده شود، و اعمال و عبادات عامه بدان احیاء گردد. و حالت نشاطی است که قلب بدان زنده باشد که موجب استقامت حال او با مولای خود گردد. حقیقت استقامت عبارت از اعتدال بر طریق حق است، به حکم فاستقیموا الیه ۲۹. استقبال دولت - روی آوردن دولت.

در نزد سالکان، استقبال دولت، توفیق الهی است که شامل حال عارف سالک شود. اما نشان استقبال دولت و آثار یافت رتبت و منازل، آن است که بنده حجاب غفلت از راه خود بردارد و نفس خود را به آداب شریعت، ریاضت دهد و داد دین از روزگار خود بستاند و جهه کند که اعمال و اقوال خود را به معیار

حاتم اصم گفته است: هر آن کس که در چهار چیز استوار باشد، در رضای خداوند گام برداشته است: یعنی وثوق به خدا و توکل بر او و اخلاص در اعمال و معرفت. هر چیزی به معرفت تکمیل شود و اخلاص به استقامت شناخته شود و استقامت به رجاء و رجاء به اراده ۲۴ و اراده به معرفت. استقامت همچنین به معنای پایداری در عقاید و انجام عبادات است چنانکه قرآن مجید فرماید: «ان الذین قالوا ربنا ثم استقاموا» و در جای دیگر فرماید: «فاستقم كما امرت» ۲۶.

در رساله قشیری است که استقامت، مرتبت و درجه‌ای است که به واسطه آن، کمال و تمامیت امرست؛ و حصول خیرات و نظام آنها به استقامت راست آید و کسی که در حال خود مستقیم نباشد سعی او هباء منثورا است؛ و به حکم «ولاتکونوا کالذین نقضت غزلها من بعد قوة انکاثا» ۲۷، مسامی خود را بدون فائده گردانیده و حبطلت اعمالها. و اگر مستقیم نباشد از مقام خود به مقام بالاتر نائل نگردد و سلوک او بر مبنای درست نباشد. و از شرائط مستأنف، استقامت در احکام بدایت است، چنانکه عارف را استقامت از آداب، نهایت است. و از علائم استقامت اهل بدایات این است که در منازل خود توقف نکنند؛ و از علائم استقامت اهل

۳۴- سلمی، طبقات صوفیه، ۹۴.

۳۵- فصلت/۳۰.

۳۶- هود/۱۱۲.

۳۷- نحل/۹۲.

۳۸- قشیری، رساله قشیری، ۹۴.

۳۹- عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۶۸؛ تہانوی، کشاف، ۱۲۲۷.

مهدی، هادی، صاحب الامر، صاحب الزمان، اسکندر، سیمرغ، همای، یوسف، آفتاب، ماه، سحاب، قلندر، آینه، پیر میفروش، ساقی، مطرب، مرشد، شیخ، مؤمن، ممتحن، محسن، صالح، عارف، عزیز، کامل، پادشاه، سلطان، عالم، عالم ربانی، غوث، سواد اعظم، ام القری، اصل و اساس. ۲۲. در-انسان کامل گوید: و ملکی که موکل است بر حیات، سرور این ملائکه است و نامش اسرافیل است و اسرافیل

سبب حیات عالمیان است. ۲۵. اسفار - جمع سفر، سپیدیهای روزها، کتابهای کلان، و مطلق کتاب. مراد عارفان و سالکان طریق از اسفار، سفرهای روحانی از خلق به حق و از حق به خلق و از خلق در خلق و از حق در حق است.

ملاصدرا گوید: برای سالکان راه حقیقت چهار سفر قائل شده اند: اول سفر از خلق به حق، دوم سفر به حق در حق، سوم سفر از حق به خلق، چهارم سفر به حق در خلق. ۲۶.

در نفحات آمده است که نخستین سفر از خلق به سوی حق است؛ و در این سفر، سالک از کثرات موجودات روی گردانیده به سوی حقیقت و عالم وحدت توجه کند؛ و آنرا مراحل است. دوم سفر از حق است که در این سفر، سالک در

شریعت و مقتضی حقیقت راست کند. ۲۰. استوار - به نزد عارفان، استیلا

الهی بر محبت سالک است. ۲۱.

أسد - در قصه الغرابة الغریبة، کنایه از غضب است. ۲۲.

أسراء - آنانکه در بند تعلقات نفسانی و تمتعات مادی می باشند. ابوبکر واسطی گوید: «الاسراء علی وجوه: اسیر نفس و شهوته، و اسیر شیطان و هوا، و اسیر مالا معنی له، لفظه او لحظه».

اسرار طریقت - نزد سالکان، عبارت از احوال حقیقت است. زیرا طریقت، سر شریعت است؛ حقیقت، سر طریقت است. طریقت بی شریعت، وسوسه است. حقیقت بی طریقت، زندقه و الحاد است (نک: طریقت).

اسرار مکاشفت - (نک: مکاشفه).

اسرار مکنون - این اصطلاح را اخوان الصفا به معنی استعدادهای نهفته در نهاد موجودات می دانند که به اقتضای زمان به مرحله ظهور و بروز رسد؛ و از آن اسرار، غیر اهل الله و راسخان در علم خبر ندارند. ۲۳.

اسرافیل - فرشته معروف است. در ادبیات عرفانی، انسان کامل را به اعتبارات گوناگون به نامهای گوناگون می خوانند. از جمله: اسرافیل، جبرئیل، میکائیل، قطب، آدم، نوح، ابراهیم،

۴۰- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۱۶۹/۶.

۴۱- فخرالدین عراقی، اصطلاحات صوفیه، ذیل همان کلمه.

۴۲- سهروردی، قصه غرابة الغریبة، در مجموع دوم مصنفات، ۲۹۰.

۴۳- رسایل اخوان الصفا، ۱۰/۲.

۴۴- شیروانی، بستان السیاحة، ۲۸۱.

۴۵- عزیزالدین سنفی، انسان کامل، ۱۴۸.

۴۶- اسفار، ۲/۸، ۲۰۰.

باز از هستی روان سوی عدم
 میروند این کاروان‌ها دمیسم
 جزوها را رویهای سوی کل است
 بلبلان را عشق‌بازی با گل است
 آنچه از دریا بدریا می‌رود
 از همانجا کآمد آنجا می‌رود
 اسکندر - پادشاه مقدونیه و فاتح
 معروف دنیای متمدن آن روزگار. برخی
 از مفسران و مورخان، اسکندر و ذوالقرنین
 را که در قرآن از او یاد شده یکی
 دانسته‌اند. در ادبیات عرفانی، اسکندر
 جنبه رمزی یافته است و گاه در سیر و
 سلوک موفق و گاه ناموفق است، زیرا
 نتوانست از چشمه آب زندگانی بهره‌مند
 شود. به هرحال اسکندر و داستان او در
 لشکرکشی و عبور از سرزمین‌ها و مرگ
 وی همگی در ادبیات عرفانی جنبه رمزی
 و استعاره‌ای یافته است. ۲۸

اسلام - دین معروف، تسلیم شدن،
 گردن نهادن، مسلمان شدن، فرو گذاشتن،
 بصلح درآمدن. اسلام نزد عارفان ظاهری
 دارد و باطنی، ظاهر آن گردن نهادن به
 قیود شریعت است.

نسفی گوید: شش چیز عام بود در
 حق جمله مسلمانان. وی آنرا درجه عوام
 داند و گوید: باید که در عبادت موافقت
 پدر و مادر کند، و این موافقت کردن را
 اسلام گویند و چو بعد عقل رسید بعد از
 اسلام، شش چیز دیگر بر فرزند فرض
 شود: اول ایمان به خدا و توحید و سخنان
 و احکام انبیاء، دوم گردن نهادن و امتثال
 اوامر، سوم اجتناب از نواهی، چهارم

اوصاف و اسماء الهی سیر می‌کند و
 اندک اندک خود را چون قطره آبی در
 دریای موج عظمت احدیت غرق می‌بیند.
 سوم سفر از حق به خلق است که فناء در
 حق است. چهارم سفر آخرت است به حق
 در خلق. ۲۷

الف - سفر از خلق به حق هشت است:
 اول مرحله طلب، دوم تهذیب اخلاق،
 سوم پدید آمدن احوال، چهارم شوق و
 اضطراب، پنجم عشق و محبت، ششم
 سکر و حیرت، هفتم فناء و بقاء، هشتم
 توحید.

ب - سفر از حق به سوی حق است
 که درین سفر، سالک در اوصاف و اسماء
 الهی سیر می‌کند و اندک اندک خود را
 چون قطره آبی در دریای موج عظمت و
 جلال احدیت غرق می‌بیند و پرده منیت
 برداشته می‌شود.

ج - سفر از حق به خلق که فناء
 در حق است.

د - سفر آخرت است به حق در خلق.
 لکن اساس سیر و سلوک همان سیرالیه
 به قطع علایق مادی و بریدن از کل ما
 سوی الله است. این اسفار ارادی است.
 و اما سفر غیر ارادی سفری است که
 کل موجودات طوعاً اوکرها بسوی خداوند
 دارند.

یکی خط است ز اول تا باخر
 برو خلق جهان گشته مسافر

سوی هستی از عدم در هر زمان
 هست دائم کاروان در کاروان

توبه، پنجم کسب و حرفه، ششم تقوای در کسب و کار. ۲۹.

ابوسعید گوید: «الاسلام ان يموت عنك نفسك» آنکه نفس تو بمیرد و ترک امیال و هواهای خود را کند و مسلمانی گردن نهادن بود، حکمهای ازلی را. ۵۰.

اسلام، ایمان را به منزله جسد است و ایمان، اسلام را به جای روح. و علوم اسلامی قشور علوم ایمانند که علوم و احکام انبیاءند دوم گردن نهادن و امثال دراست است؛ و علوم ایمانی؛ لب و خلاصه آن که علوم وراثت است و گفته اند «الاسلام مشاهدة الحق بكل ما انت به».

و به حکم «قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا و لما يدخل الايمان فسیقلوبهم» ۵۲. ایمان، روح و حقیقت اسلام است. ۵۳.

بابا افضل گوید:

از کفر به اسلام برون صحرائی است ما را به میان آن فضا سودائست عارف چو به آن رسید سر را بنهاد نه کفر و نه اسلام نه آنجا جائست همانطور که گفته شد اسلام حکم ظاهر است و ایمان روح باطن.

شبستری گوید:

بدان کاسلام باشد حکم ظاهر بود ایمان نصیب جان طاهر تو شرح صدر از اسلام مسدان که مکتوب است اندر قلب ایمان

در اسلام باشد سوی دنیا در ایمان بود در کوی عقبی شبستری توجیه و تأویل خاصی از ایمان و کفر و اسلام دارد. وی اسلام را دو قسم می‌داند: اسلام مجازی و اسلام حقیقی:

ز اسلام مجازی گشته بیزار کرا کفر حقیقی شد پدیدار او برای کفر هم تأویل خاص عرفانی دارد:

مسلمانان مسلمانان نگهدارید دین خود که شمس‌الدین تبریزی مسلمان بود و کافر شد

وی گوید: کفر حقیقی این است که به غیر وجود خداوند که وجود واحد حقیقی است موجود دیگری نشناسد. یعنی تنها وجود حق را اقرار کند که وجود حقیقی اوست و همه وجودات دیگر باطل است. و اسلام حقیقی این است که ایمان داشته باشد که همه وجودات باطل‌اند. وی بر این اساس گوید: اگر کسی را کفر حقیقی که پوشیده شدن وجود کثرات و تعینات در وجود واحد حقیقی است پدیدار و ظاهر گردد، آن کس از اسلام مجازی که وجود ممکنات را هم اعتبار کردن است بیزار گشت و دانست که این وجود واجب‌الوجود است که به صورت ممکنات، تجلی و ظهور نموده است، و غیر وجود واحد حقیقی موجودی نیست، آنگاه است

۴۹- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۹۴؛ رساله کشمیری، ۹.

۵۰- اسرار التوحید، ۲۹۷.

۵۱- اسلام، مشاهده حق است با تمام آنچه برآنی.

۵۲- حجرات/۱۴.

۵۳- عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۶۷.

بالذات، و آنچه بالذات منظور است مسمی است نه اسم. ۵۸.

قیصری گوید: حق تعالی را اسماء و صفاتی است برحسب آنکه «کل يوم هوفی شأن» و مظهر «لایشفله شأن عن شأن»، و شئون و تجلیاتی است در مراتب الهیت و او را برحسب شئون و مراتب آن صفات، اسمائی است.

ذات با صفت معینی از صفات و اعتبار خاصی از تجلیات خود، به نام اسم نامیده می‌شود. مثلاً رحمن ذاتی است که برای آن رحمت است، و قهار ذاتی است که برای آن قهر است، و اسماء ملفوظ عبارت از اسماء آنهاست، و اسم، عین مسمی است و گاهی اسم بر صفت اطلاق می‌شود.

قیصری گوید: اسماء از جهت منقسم به چهار قسمت می‌شوند که آنها را امهات اسماء گویند و عبارتند از: اول و آخر و ظاهر و باطن که جامع آنها «الله» و «رحمن» است؛ و هر اسمی مظهری از ذات حق است یا مظهر ازلیت اوست و یا مظهر ابدیت. چنانکه اول، مظهر ازلیت است و آخر، مظهر ابدیت است؛ ظهور او از اسم «الظاهر» است و بطن او از اسم الباطن است. ۵۹.

فارابی در مورد اسم و اسماء الله گوید:
نامهایی که شایسته ذات اوست و

که از اسلام مجازی بگذشته و به کفر حقیقی رسیده است.

همیشه کفر در تسبیح حق است و آن منشی گفت این چه دق است و آن من شیئی الا یسبح بحمده ۵۴
اسلام در شرع، اجرای شهادت (شهادتین) و خودداری از اعمال زشت است.

اطلاق بر دین محمد بن عبدالله پیامبر خاتم نیز شود، به حکم «ان الدین عندالله الاسلام» ۵۵ که دین حضرت محمد (ص) را اسلام نامند. در اینکه اسلام و ایمان مترادف و متوافق اند بحث است. لکن براساس آنچه از آیات قرآن مستفاد می‌شود فرق است بین اسلام و ایمان؛ چنانکه در این آیت «قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا» ۵۶ دیده می‌شود. و نیز در ایمان، اعتقاد قلبی هم هست و بدین جهت است که گویند ایمان سه رکن دارد: اقرار به زبان، عمل به ارکان، و اعتقاد به چنان. ۵۷

اسم - نام کسی یا چیزی؛ لفظ دال بر چیزها.

نزد اهل الله عبارت از ذات الهیه است، با اعیان صفتی از صفات و تجلی از تجلیات.

در اللمع آمده است که اسم حرفی است که برای راهنمایی معنی وضع شده است و مقصود از اسم، بالعرض است نه

۵۴- اسراء/۴۴؛ (نک: لاهیجی، شرح گلشن راز، ۶۴۲، ۶۴۴).

۵۵- آل عمران/۱۹.

۵۶- حجرات/۱۴.

۵۷- تہانوی، کشف، ۲۶۹.

۵۸- طوسی، کتاب اللمع، ۳۵۰.

۵۹- قیصری، شرح فصوص، ۳۲.

۲- آنچه دلالت بر کمال و فضیلت ذات می‌کند با توجه و نسبت به امری دیگر خارج از او مانند: عدل، جواد، به هر حال دلالت این نامها که به نزد ماست بدین نحو است که دلالت بر فضیلت و کمالی می‌کنند که جزء ذات باشد؛ و آن عبارت از همان اضافت و نسبت به امری دیگر است - که غیر آن ذات و خارج از اوست. بدین معنی که این اضافه جزئی از مجموعه مدلول اسم محسوب می‌شود؛ و دلالت آنها بر این اساسی است که قوام این فضیلت و کمال مفهوم از لفظ، صرفاً به اضافه به غیر است. در صورتی که در هنگام نقل این گونه نامها و اطلاق به ذات اول، قصد این باشد که مدلول اضافه به غیر آن، که در اینجا افاضه وجود است، هم‌چنان ملحوظ باشد، باید آن معنی اضافه به عنوان جزء کمال مدلول آن ملحوظ نشود؛ و نیز به عنوان این که قوام آن کمال به این اضافه باشد هم ملحوظ نگردد؛ و بلکه باید به این نحو مأخوذ شود که مدلول آن اسم، گوهر وجود و کمال ذات اول باشد. نهایت آن اضافه به عنوان تابع و لاحق آن کمال ملحوظ گردد، بر این اساس که قوام آن اضافه به جوهر و به کمال اوست، و بالاخره اضافه از توابع و لواحق اضطراری جوهر ذات او ملحوظ گردد.

نامهایی که ذات اول، با سایر موجودات در آن مشترک‌اند، پاره‌ای شامل همه موجوداتند، و پاره‌ای دیگر شامل ذات اول و برخی از موجودات می‌شوند.

مدلول بسیاری از نامهایی که بین ذات اول و دیگر موجودات مشترک است

می‌توان بر او اطلاق کرد، همان نامهای مأخوذ از موجودات است؛ و در موجودات این جهان دلالت بر کمال و فضیلت وجود می‌کند. لکن [با لفو معنی کمال و فضیلتی که عادة نزد ما از آن نامها دانسته می‌شود و] بدون توجه به مفاهیم کمال و فضیلت عادی آنها، بدان صورت که جریان عادت بر آن قرار گرفته است، که از آنها مفهوم شود و بلکه با توجه به فضیلت و کمالات لایق بدان و لایق به گوهر وجودی آن، به ذات وی اطلاق می‌شود. نیز انواع کمالاتی که عادة ازین نامها دانسته می‌شود و بر آنها دلالت می‌کند بسیار است و شایسته نیست که گمان شود که کمالات وجودی او که مفاد این نامهاست کثیر باشد و انواعی داشته باشد که وجود گوهری او مجموعه‌ای ازین انواع کثیره باشد. بلکه شایسته است که ازین نامهای بسیار، یک گروه و یک ذات خواسته شود؛ گوهری که به هیچ وجه منقسم نمی‌باشد. بنابراین هر اسمی ازین اسماء که به نزد ما دلالت بر کمال و فضیلت غیرجوهری کند، در هنگام اطلاق بر ذات اول، باید از آن، کمال و فضیلت جوهری خواسته شود. مثل کلمه جمیل که بر بسیاری از موجودات این جهان دلالت بر کمال در رنگ و شکل و یا وضع خاص دارد نه بر زیبایی گوهری آنها.

به طور کلی نامهایی که در این عالم دلالت بر کمال و فضیلت می‌کنند بر چند نوعند:

۱- آنچه دلالت بر کمال و فضیلت ذات اشیاء می‌کند، بدون قیاس با امری دیگر مانند کلمات: موجود، واحد و امثال آن.

بدین ترتیب است که نخست دلالت بر کمال ذات اول می‌کند، سپس بر کمالی که در غیر است، بر حسب مراتب، از ذات اول تا... مانند وجود و واحد که نخست مدلول آنها گوهر ذات اولست و سپس دلالت بر اموری می‌کنند که گوهر آنها از ذات اول صادر شده است و وجودشان مستفاد و مقتبس از اوست. و بسیاری از نامهای مشترک که دلالت بر جوهر ذات اول می‌کنند، دلالتشان بر غیر او، از باب تخیل تشبیهی است که در وجود آنها یا ذات اول می‌شود؛ شباهت کم یا زیاد باشد. بنابراین حمل این نامها بر ذات اول به نحو حمل اقدم و احق است، و بر غیر، به نحو دیگر (که تاخر باشد). البته این امر که این نامها قبلا از لحاظ زمانی بر غیر ذات اول اطلاق شده‌اند، و سپس از نامهای دیگر نقل شده و بر ذات اول اطلاق گشته‌اند، مانع از اطلاق آنها به نحو اقدمیت بر ذات حق نمی‌شود. زیرا اقدم بالطبع و فی‌الوجود، منافاتی با تاخر زمانی ندارد؛ و این امر هم نقصی در اقدمیت آن ایجاد نمی‌کند. زیرا نامهای بسیاری به نزد ما وجود دارد و این نامها، بر کمالات مشهور و مفهوم به‌نزد ما اطلاق می‌شوند. و بسیاری از این نامها را، ما انسانها برای افاده کمالات، صرفا از آن جهت که کمالند، نه از آن جهت که نوع یا انوعی از کمالاتند، به‌کار می‌بریم. در این صورت بدیهی است که برترین کمالات، آن کمالی است که برتر و بالاتر از آن نباشد؛ و اطلاق آن نامها بر آنگونه کمالات، اولویت دارند. به عبارت دیگر، هر نوع کمالی را که در

بین موجودات عالم کاملتر یابیم، آنرا شایسته‌تر می‌دانیم که فلان نام بر آن اطلاق شود. تا آنجا که کمال ضعیف‌تر باشد؛ تا بدان مرتبت که کمالی برتر و بالاتر از آن نباشد. بنابراین مدلول اول آن نام، آنرا که اکمل است قرار می‌دهیم و سپس سایر موجودات را بر حسب مراتبی که بعد از مرتبت ذات اول دارند، در اطلاق این نامها ملحوظ می‌داریم. (همانطور که مثال آوردیم، دو کلمه واحد و وجود) که در اطلاق بر ذات اول، اقدم و احقند تا اطلاق به مراتب دیگر؛ در بعضی از اطلاقات دلالت بر نوعی از کمال می‌کنند، غیر از نوع کمالی که در اطلاق دیگر منظور است.

از جمله این انواع، آن نوع کمالی است که در گوهر و ذات اولست و در برترین درجات نوع خود است. یعنی بالاترین درجات آن نوع از کمال، و در بالاترین و برترین درجاتی که هم بدان راه یابد؛ تا آنجا که کاستی و نقصی حتی و همأ هم در آن متصور نبود؛ مانند عقل، علم و حکمت که اطلاق آنها بر ذات حق با لحاظ برترین و بالاترین نوع مفهوم و مدلول از آنها بالضرورت اولیت و احقیت دارد.

آن نوع کمالاتی که از لحاظ وجودی دارای نقص و کاستی‌اند، بدان‌سان که هرگاه از مقترنات که نقص وجودینند زدوده گردند، بالکل وجود آنها تباه می‌گردد؛ شایسته نیست که اطلاق بر این نوع از کمالات شود. و هنگامی که وضع در این‌گونه نامها بدین منوال باشد، به طریق اولی نامهایی که صرفا دلالت بر نخست وجودی می‌کنند نباید بر این نوع

از کمالات اطلاق شوند.^{۶۰}

مظفر کرمانی گوید:

ذات ازلی جلوه‌گر از حضرت اسماست
هم اسم یکی آینه زان چهره وضاح
اسماء الهی متجلی است در اعیان
اعیان ثبوتی متجلی است در ارواح
از جهت دیگر اسماء، به اسماء ذات
و اسماء صفات و اسماء افعال تقسیم
می‌شوند؛ گرچه همه آنها اسماء ذاتند،
ولکن به اعتبار ظهور ذات در آنها به نام
اسماء ذات نامند، و به اعتبار ظهور
صفات در آنها اسماء صفات نامند و به
اعتبار ظهور افعال، اسماء افعال نامند.
اسماء ذات عبارتند از: الله، الرب،
الملک، القدوس، السلام، المؤمن،
المبین، المزیز، الجبار، المتکبر،
الملم، العظیم، الظاهر، الباطن، الاول،
الاخر، الکبیر، الجلیل، المعید، الحق،
المبین، الواجد، الماجد، الصمد،
المتعالی.

اسماء صفات عبارتند از: الحی،
الشکور، القهار، القاهر، المقتدر،
القوی، القادر، الکریم.

اسماء افعال عبارتند از: المبدع،
المعید، الوکیل، الباعث، المجیب، الواسع،
الحسیب، المنیب، العافظ، المعز، المذل،
الحکیم، العدل، اللطیف، المحیی، الممیت،
الوالی، التواب، المنتقم.

اسماء الهیه، صور متمیزه در علم
حق‌اند و این صور متمیزه، در ازل
فائض شده‌اند از ذات حق به واسطه فیض

اقدس. و آن صور علمیه در مقام تقرر
در عین که با تمام توابع و لوازم در عین
می‌آیند اعیان نامند و اعیان ثابته نسبت
به اسماء ابدان و نسبت به اعیان خارجی،
ارواح و واسطه در ایصال فیض‌اند
به اعیان خارجی.^{۶۱}

مغربی گوید:

اسماء چه بود ظهور خورشید
خورشید جمال ذات والا
و تمام موجودات جهان مظهر ذات‌اند.

•

ای جمله جهان در رخ جان‌بخش تو پیدا
ای روی تو در آینه کون هویدا
ای حسن تو بر دیده خود کرده تجلی
در دیده خود دید عیان چهره خود را
چون ناظر و منظور توئی غیر تو کس نیست
پس از چه سبب گشت پدید این همه خواها
مولوی گوید:

از صفت از نام چه زاید خیال
وان خیالش هست دلال وصال

•

هیچ نامی بی حقیقت دیده‌ای
یا ز کاف و لام گل گل‌چیده‌ای
اسم خواندی رو مسما را بجو
مه به بالا دان نه اندر آب جو
کز نام و حرف خواهی بگذری
پاکت‌کن خود را ز خود هان یکسری

•

اسم هر چیزی تو از دانا شنو
رمز سر علم الاسماء شنو

۶۰- فارابی، سیاسات مدنی، ترجمه فارسی، ۱۰۲-۱۰۵ با اندکی تصرف.

۶۱- قیصری، شرح فصوص، ۱۲، ۱۳؛ کاشانی، مصباح الانس، ۱۱۳؛ شاه نعمت‌الله، رمایل،

عین الجمع است و در اوست حی و قیوم.
و در باب ۲۷۷ گوید: يك اسم در
میان اسماء الله اعظمست و آن در آیه-
الکرسی و اول سورة آل عمران است. ۳۰
بعضی گویند اسم اعظم کلمه الله
است.

اسم اعظم نزد ما باشد قدیم
یعنی بسم الله الرحمن الرحیم
اسم اعظم کارساز ذات اوست
عقل کل يك نقطه از آیات اوست
اسم اعظم مینماید صورتش
این معنی میگشاید صورتش
صورتش آئینه کیتی نماست
معنی او پرده دار کبریاست
و باز گوید تمام اسماء خدا اسم
اعظمند.

جمله اسماء او از اسم اعظم خوانده ایم
اسم او گر بایدت اسمای او اسمای ما
شاه نعمت الله ولی بعضی از اسماء
الله را بصورت نظم درآورده است ازین
قرار:

اسم الباطن طبیعت را نگه دارد مدام
لاجرم در جمله عالم یار یاران یافتم
رق منشور هیولا نقش بستم در خیال
آن محل در صورت زیبای خوبان یافتم
اسم الآخر درو مستور و او مستور ازو
یافتم عنقا ولی از خلق پنهان یافتم
عنبر و کافور باهم ساخته جسم خوشی
اسم الظاهر درو با چار ارکان یافتم
بر جبین مشتری بنوشته اسم العظیم
در سراستان او موسی عمران یافتم

اسم هر چیزی بر ما ظاهرش
اسم هر چیزی بر خالق سرش
نزد موسی نام چوبش بد عصا
نزد خالق بود نامش ازدها
بد عمر را نام اینجا بت پرست
ليك مؤمن بود نامش در الست.

•

نیست اینها بر خدا اسم علم
که سیه کافور دارد نام هم
اسم مشتق است ز اوصاف قدیم
نی مثال علت اولی سقیم
اسماء اسماء - صوفیه گویند:
وجود حق را اسماء و صفاتی است که
لوازم ذات او است و مراد از اسماء در
کلمات آنها، الفاظی مانند عالم و قادر
و غیره نیست بلکه مراد آنها از اسماء
حق، مثلا معنی عالم و قادر است همانطور
که مراد از صفات، اعراض زائده بر
ذات نمی باشند. ۶۲

اسم اعظم - بزرگترین نام خدا را
اسم اعظم گویند.
در مورد اسم اعظم و اینکه کدامیک
از اسماء الله اسم اعظمند و در چه
سوره ای از سور قرآن است، و آیا اسم
خاصی از اسماء الله اعظمست یا نه
اختلاف آراء است.
بعضی می گویند: تمام اسمای خدا
اعظمند.

میبیدی گوید: اسم اعظم در غایت
خفاء است و اطلاع بر آن موقوف بر
صفا است.

محمی الدین گوید: اسم اعظم مدلول

است هم چون ربوبیت و علم و اراده. و دومین، همچون غناء و قدوسیت و سبوحیت. و هر یک از آن را نوعی است از وجود، اعم از آن که ایجابی باشد یا سلبی. از آن روی که وجود، عارض عدم و معدوم هر دو گردد. نیز جز تجلیات ذات او تعالی به حسب مراتبی که مرتبت الوهیت جامع آن است، و به لسان شرع منعوت به عماء است نیست؛ و آن اول کثرتی است که در وجود واقع شد و برزخ است بین حضرت احدیت ذاتیه و مظاهر خلقیه، از آن روی که ذات به حسب مراتب الوهیت و ربوبیت مقتضی صفاتی است متعدد، متقابل، همچون لطف و قهر و رحمت و غضب و خشنودی و سخط و جز آن که نعوت جمالی و جلالی جامع آن است. از آن روی که هر آنچه که متعلق است به قهر، جلال است. و هر جمالی را نیز جلالی است، همچون هیمان حاصل از جمال الهی که عبارت است از انقهار خرد در آن و تحیر وی از آن. و هر جلالی را جمالی است و آن لطف پوشیده در قهر ایزدی است بدان گونه که ایزد گفت: «ولکم فی القصاص حیوة یا اولی الالباب» ۶۴ و امیرالمؤمنین علی (ع) گفت: «سبعان من اتسعت رحمته لاولیائه فی شدة نعمته و اشتدت نعمته لاعدائه فی سعة رحمته» ۶۵ و از اینجا سر قول او که سلام بر او باد، دانیم که: «حفت الجنة بالملکاه و حفت النار بالشهوات» ۶۶ و این مورد اشارت برزخی است به میانه دو

بر فراز مسند بهرام هارون دیده‌ام اسم القاهر بخواندم قهر خاقان یافتم اسم المحیی ز دیوان عطار خوانده‌ام عیسی مریم در آنجا میر دیوان یافتم نور عالم دیده‌ام در آسمان این جهان روشن از اسم بین چون ماه تابان یافتم الشکور از کرسی حق خوانده‌ام بی اشتباه از تو جنت دیدم و انعام و احسان یافتم اسم القابض ز آتش جوی و محیی از هوا تا بیایی همچون زیرا که ایشان یافتم حی بجو از آب و باز از خاک اسم الممیت شش جهات این سرا از چار ارکان یافتم در معادن خوش تجلی کرده اسم العزیز عزت هر خواجه را از آن عزیزان یافتم اسم الرزاق اگر خواهی طلب کن از نبات المذل در شان مسکینان حیوان یافتم جنیان را یافتم نازک ز اسم اللطیف بشنو از من این لطیفه کن لطیفان یافتم اسماء افعال - اسماء خداوندی را عارفان اسلامی به اسماء ذات و اسماء افعال و اسماء صفات تقسیم کرده‌اند. داود قیصری گوید:

بدان که حق را سبحانه و تعالی به حسب «کل یوم هوفی شأن» شئونی است و تجلیاتی در مراتب الهیه؛ و به حسب شئون و مراتب، صفاتی است و اسمایی. و صفات یا ایجابی است یا سلبی. و نخستین، یا حقیقتی است به دور از اضافه، همچون حیات و وجوب و قیومیت به یکی از معانی؛ یا اضافه محض است، همچون اولیت و آخریت؛ یا ذو اضافه

۶۴- بقره/۱۷۹.

۶۵- منزله است خدایی که رحمتش نسبت به اولیائش، در نهایت قهرش، گسترده است؛ و قهرش نسبت به دشمنانش در پهنه رحمتش، شدید است.

۶۶- بهشت به سختیها و دوزخ به شهوات پیچیده شده است.

صفت متقابل.

که این دومین نیز محیط است بر اکثر اشیاء. و نخستین امهات، صفات است نامیده به ائمه سبعة و آن حیات باشد و علم و اراده و قدرت و سمع و بصر و کلام. و شنوایی او عبارت است از تجلی وی به دانایی متعلق به حقیقت کلام ذاتی در مقام جمع الجمع و نور و وارث و ذوالجلال و رقیب.

و اسماء صفات، حی است با شکور و قهار و قاهر و مقتدر و قوی و قادر و رحمان و رحیم و کریم و غفار و غفور و ودود و رؤوف و حکیم و صبور و بر و علیم و خبیر و محصی و حلیم و شهید و سمیع و بصیر.

و اسماء افعال، مبدی است با وکیل و باعث و مجیب و واسع و حسیب و مقیت و حفیظ و خالق و باری و مصور و وهاب و رزاق و فتاح و قابض و باسط و خافض و رافع و معز و مدل و حکیم و عدل و لطیف و معید و مخیی و ممیت و والی و ثواب و منتقم و مقسط و جامع و منفی و مانع و ضار و نافع و هادی و بدیع و رشید. که این جمله را شیخ رضی الله عنه به کتاب «انشاء الدوایر» چنین معین کرده است و ما تبرک و تیمن به انفاس مبارکه او را بی تبدیلی از آن بیاوردیم.

و برخی از اسماء، مفاتیح غیب است که آن را جز او و اقطابی کمل که حق به هویت ذاتیه بر آنان تجلی کند نداند، بدان سان که خود فرماید: «عالم الفیض» فلا یظهر علی غیبه احدا الا من

و ذات را با صفتی معین و اعتبار تجلی ای از تجلیات، اسم می نامند. هم چون رحمان که ذاتی است دارای رحمت، و قهار که ذاتی است دارای قهر، و این اسماء ملفوظ، اسماء اسماء است. و از اینجا دانسته آید که مراد از این که اسم عین مسمی است چیست؟ و گاه صفت را اسم گویند از آن روی که ذات به میانه‌ی کل اسماء، مشترک است و تکثر در آن به سبب تکثر صفات. و این تکثر به اعتبار مراتب غیبیه آن است که مفاتیح غیب است و معانی ای است در غیب وجود که شئون و تجلیات حق بدان به تعین می رسد، و اصلا داخل وجود نمی گردد بل داخل در آن، آنی است که از وجود حق در این مراتب اسمایی متحقق گشته باشد. پس در عقل موجود است و در عین معدوم؛ و لکن آن را اثری است و حکمی در آنچه که دارای وجود عینی است، بدان گونه که شیخ رضی الله عنه به فص نخستین بدان اشارات کرده است و به خواست ایزدی بیان آن بیاوریم.

و از سویی دیگر تکثر راجع است به علم ذاتی از آن روی که علم ایزدی بذاته و لذاته موجب علم به کمالات ذات خویش است در مرتبه احدیت. آنگاه محبت الهی اقتضاء کرد که ذات در حضرت علمیه و سپس عینیه بر هریک از آن به انفراد به نحو تعین ظهور کند و تکثر در آن حاصل آمد. و صفات بدان چه که آن را محیطی تام و کلی است و آنچه که نه چنین است تقسیم می شود، هر چند

عزالدين كاشاني گوید:

قال الله تعالى: «ولله الاسماء الحسنی» ۷۲. معتقد جماعت صوفیه آن است که خداوند عالم جل جلاله و عم نواله را اسماء حسنی نامعدود است و صفات اعلی نامحدود. هر اسمی دلیل صفتی و هر صفتی سبیل معرفتی و هر معرفتی رُبوبیتی و هر رُبوبیتی مطالب عبودیتی. و از جمله آن اسماء نامتناهی، مشیت الهی نود و نه اسم و هزار و یک، به حسب استعداد فهم و طاقّت بشری از پرده غیب به صحرای ظهور آورده؛ و جمال صفات را در آن مظاهر بر دیده مشتاقان لقاء بقا و بقاء لقای خود جلوه کرده؛ تا هر لحظه بدان تجلی ایشان را تسلی می‌دهد. و هر لمحّه از دریچه هر اسمی، جمال صفتی بر نظر ایشان عرضه می‌کند و ذوق بر ذوق و شوق بر شوق می‌افزاید. چه هرگاه که وجه صفتی جدید برایشان مکشوف می‌شود، ذوقی نازل به دل ایشان می‌پیوندد و شوقی جدید به مشاهده جمال ذات در ایشان انگيخته می‌گردد. و از غیبتشان اشارت می‌رسد که بدین تمثله ۷۲ تا میقات یوم اللقا تعللی می‌کنند و اطیّار اسرار ایشان بر شاخسار انتظار بدین دو بیت ترنمی می‌کند:

اذا ما ظلمت الی ريقه
جعلت المدامة منه بدیلا

ارتضی من رسول ۶۸ و پیامبر به دعاء خویش بدان اشارت کرده است که: «او استائرت به فی علم غیبک» ۶۹.

و این جمله به تحت اسم اول و باطن داخل است به وجهی، و آن مبدأ اسمایی است که مبدأ اعیان ثابته است بدان‌گونه که تبیین کنم به خواست ایزد و آن را تعلقی با اکوان نیست. ۷۰

اسماء حسنی - نامهای نیکو. عارفان گویند همه نامهای خداوند حسنی است پس حسنی صفت و قید توضیحی است و نه احترازی.

قیصری گوید: تمام اشیاء موجود در خارج، از جهت وجود خارجی‌شان، داخل در اسم الظاهر است. اما حق تعالی از جهت ظهورش عین الظاهر است و از جهت بطونش عین الباطن؛ و تمام ظواهر و بواطن، شئونات و تجلیات ذات‌اند: «وکل الی ذاک الجمال یشیر».

ارواح مجرد جبروتی ملکوتی دائم متجلی است در آئینه اشباح اشباح چومشکوه شد، ارواح زجاجات اعیان چو مصابیح بود روشن و لواح اعیان چو مصابیح فرزنده اسماء همو گوید: اسماء ۷۱ را دواعبّارست: یکی اعتبار کثرت آنها و دیگری اعتبار وحدت ذات. به اعتبار کثرت محتاج به فیض می‌باشد از جانب حضرت الهیت که جامع آنهاست. ۷۲.

۶۸- هیچکس بر سر جهان غیب آگاه نمی‌شود جز رسولی برگزیده.

۶۹- توسط اسماء الله به علم غیب تو دست یافتم.

۷۰- قیصری، شرح فصوص، ۲۲-۲۴.

۷۱- و هر چیز به این جمال اشاره می‌کند.

۷۲- قیصری، شرح فصوص، ۱۹۹.

۷۳- اعراف/ ۱۸۰.

۷۴- مایه سرگرمی و دل‌مشغولی.

زیرا که هم‌چنان‌که ذات او تعالی و تقدس مائل هیچ ذات نیست، صفات او مشابه هیچ صفات نیست. و مراد از اظهار آن اسما و صفات که به تو رسیده است، اولاً آن است که کرم الهی و لطف ازلی در استعداد بنی‌آدم از قبول آن صفات شمه‌یی تعبیه کرده است، و آنگاه تجلی صفات در کسوت اسما داده، تا هرکس به‌قدر استعداد آنچه نصیب او بود از آن صفات بیابد. و ثانیاً تادیب و تعلیم بنده است تا حق تعالی را از تلقاء نفس خود اسمی و صفتی اختراع نکند، بلکه او را بدین اسم خواند که او خود را بدان تسمیه فرمود؛ و بدان صفت وصف کند که او خود را بدان وصف کرد: «فانما نحن به وله».

و اجماع متصوفه بر آن است که هر صفتی از صفات الهی، حقیقتی است ثابت، و معنایی محقق میسر از صفتی دیگر من حیث هی‌الصفة، و عین او من حیث الذات. به خلاف آنچه معطله گویند معانی صفات، مجرد نفی اضداد است. یعنی معنی علم نفی جهل است از او. و معنی قدرت، سلب عجز و علی‌هذا. چه در این وصف جمادات هم مشترک‌اند. پس بایستی که عالم و قادر بودندی: تعالی‌الله عما یقول الظالمون علواً کبیراً. و اما آیات و اخبار که در صفات وارداند چون استواء و نزول و یدو قدم وضعک و تعجب، همه آیات و حدائیت و

و این المدامه من ریفه
ولکن اعلل قلباً علیلاً ۷۵
و حق سبحانه را جز نود و نه و هزارو یک نام، اسماء بسیار است. زنه‌ار تا گمان نبوی که اسماء الهی در آنچه شنیده‌یی و به تو رسیده منحصر است. چه بسیار از اسما که در خزانه عزت، مکنون درج غیرت است، و هیچ‌کس را جز عالم الغیب بر آن اطلاع نه. و علم ازلی به معرفت آن متفرد و مستأثراست. اسماء او از حد عد بیرون است و صفات او از حد افزون. و نیز از اسماء و صفات الهی آنچه به تو رسیده است و شریعت بر تخلق و اتصاف بدان تحریض فرموده، تا با خود تصور نکنی که معنی آن همانست که تو فهم‌کرده‌یی، یا تخلق، همانچه تو بدان متخلق شده‌یی؛ و هیچ کس را ورای آن مرتبه‌یی نه، که آن غایت ادراک تست از آن اسم، و نهایت حظ تو از آن صفت؛ و ورای آن مراتب بی‌نهایتست و درجات بی‌غایت. «و فوق کل ذی علم علیم» ۷۶ و رفعا بعضهم فوق بعض درجات. ۷۷

و هم‌چنان‌که اسماء را نهایت نیست، معانی و بطون هر اسمی را غایت نیست. نهایت ادراک هر مدرکی از آن، معنایی معین، و غایت حظ هر طالبی از آن، بطنی مخصوص.

و همچنین باید که اتصاف حق را بدان صفت قیاس بر اتصاف خلق نکنی.

۷۵- هرگاه تشنه آب دهان او می‌شوم، شراب را به‌جای آن می‌نوشتم. اما شراب کجا و آب دهان او کجا؟ دل بیمار خود را مشغول می‌کنم.

۷۶- یوسف/۷۶.

۷۷- زخرف/۳۲.

او. پس «مثالی عالم، صورت و مثالی است برای ازلیت او و «این» عالم، صورت و مثالی است برای استقرار او بر عرش الوهیت و ربوبیت و «کم» عالم، صورت و مثالی است برای عدد اسماء او و «کیف» عالم، صورت و مثالی است برای رضا و غضب او و «وضع» عالم، صورت و مثالی است برای قیام او به ذات خویش که در قرآن مجید گفته است: «ویداه میسوطان» ۷۸. و «جده» عالم، صورت و مثالی است برای صفت مالک الملکی او و «اضافه» عالم، صورت و مثالی است برای ربوبیت او و مقوله «ان یفعل» صورت و مثالی است برای ایجاد او و مقوله «ان ینفعل» صورت و مثالی است برای اجابت دعا و بر همین قیاس است اجناس مقولات و انواع و افراد آنها (که هر یکی در محل خود و در هر حد و مرتبه‌ای از وجود که ویژه اوست، صورت و مثالی است از آن ذات بسیط و وجودی که در حد اعلای کمال و جمال و جامعیت است).

پس هیچ موجودی در سرتاسر عالم وجود از غیب تا شهود پا در دایره هستی نگذارد و خودنمایی نکند مگر آنکه برای او در حضرت الهیت صورتی است مشابه و مشاکل با او. و اگر صورت کلیه اشیاء (و اصل و حقیقت آنها) در حضرت الوهیت نبود، هیچ موجودی در عالم وجود قدم نمی‌گذاشت و خودنمایی نمی‌کرد. زیرا وجود معلول چنانکه خواهیم گفت

دلایل فردانیت‌اند: عَقْلٌ مِّنْ عَقْلٍ وَ جَهْلٌ مِّنْ جَهْلٍ. باید که در آن بتشبیه و تعطیل تصرفی نرود. چه خلق مأموران به ایمان آوردن به وجود آن، نه به دانستن کیفیت آن. ۷۸.

ملاصدرا گوید:

خدای تعالی در قرآن مجید فرموده است: «قل کل یعمل علی شاکلته» ۷۹. بگو ای محمد که هر کسی عملش بر وفق مقتضای ذات و مشابه با فطرت اوست. بدین معنی که هیچ عملی را انجام نمی‌دهد به جز آنچه که مناسب و مشابه با فطرت اوست و آنچه که از وی صادر و ظاهر می‌گردد حاکی از باطن و ضمیر اوست.

اینک می‌گوییم عالم وجود سرتاسر عمل خدا و فعل و صنع اوست (پس با توجه به اصل مذکور) عمل و فعل خدا نیز مشابه و مشاکل با اوست. پس در سرتاسر عالم وجود، موجودی نیست مگر آنکه اصل و حقیقت آن در حیطه ذات و سعه وجود او موجود است. و هر موجودی که دارای حدی از حدود نوعیه است، منحصر است در ده مقوله جوهر و عرض. زیرا (طبق اصل مذکور) هر نوعی از انواع موجود در عالم وجود، برطبق صورت موجد و آفریننده خود، موجود است. پس جوهر عالم صورت و مثالی است از ذات موجود (که حاکی است از استقلال وی در وجود) و اعراض موجود در عالم، صورت و مثالی است از صفات

عالمیت و قادریت و مریدیت و تکلم و رازقیت و سمع و بصر و سایر اوصاف. (زیرا هر یک از این اوصاف نامبرده حالت و نسبتی است مابین دو چیز. مثلاً عالمیت، صفتی است مابین عالم و معلوم که مستلزم نسبت عالم به معلوم و اضافه عالم به معلوم است. و همچنین قادریت صفتی است مابین قادر و مقدور که مستلزم نسبت قادر به مقدور و اضافه اوست به آن. و لی کلیه این نسب و اضافات منطوی و مندرج‌اند در یک اضافه که عبارت است از اضافه و نسبت قیمومیت واجب‌الوجود به ماسوی و حقیقت این نسبت و اضافه همان فعل ایجاد است). پس برای واجب‌الوجود، فقط اضافه و نسبت واحدی است که مصحح و مبین جمیع اضافات و نسب نامبرده است که هر یک حاکی از یک فعل خاصی است، همان‌طور که برای او ذات واحدی است که مصحح و منشأ جمیع کمالات وجودیه اوست.

ذات واجب‌الوجود، وجود صرف و وجود محض و عاری از هر چیزی جز حقیقت وجود است که وجودی اتم و اکمل از آن وجود متصور نیست. و وجود (در ذهن و در نزد هر کس) اعرف اشیاء و در عالیترین درجات و مراتب وحدت و بساطت (و عاری و منزّه از هرگونه قید و شرط و تعلقی) است. پس او را معرفی نیست (تا که او را در ذهن به صورتی آشکار و واضح‌تر از آن معرفی کند). و نیز او را کاشفی نیست (تا که به نحوی از انحاء حقیقت او را در نظر ما مکتشف نماید) و چون بسیط است اجزاء خارجی (مانند ماده و صورت) ندارد و چون

ناشی از وجود علت است. پس هر چه در عالم وجود قدم می‌نهد، همانا سایه و نمونه‌ایست از آنچه که در عالم عقلی است. و هر چه در عالم عقلی است او نیز سایه و مثالی است از آنچه در حضرت الوهیت است. ولیکن باید معتقد بود به اینکه آنچه که در حضرت ذات الوهیت است در حد اعلی و اشرف مراتب وجود (و مناسب با مرتبه وجود ذات و حضرت الوهیت و عاری از حدود و قیود و نقص ناشی از ماده) است و گرنه ذات الوهیت در غایت احدیت و جلالت است، به حیثیتی که او با هیچ چیزی از موجودات عالم شباهت ندارد و هیچ چیز نیز با او در هیچ جهتی شبیه نیست.

پس وجود واجب، جوهر نیست والا دارای ماهیت بود (در حالتی که واجب‌الوجود ماهیت ندارد و ماهیت او عین انیت و وجود اوست، چنانکه در محل خود گفته خواهد شد) و نیز اگر جوهر بود هر آینه با سایر جواهر در مفهوم جوهر مشارکت داشت. پس ناچار می‌بایست به وسیله انضمام فصل با وی از سایر جواهر ممتاز گردد. و در این صورت ذات او از جنس و فصل ترکیب می‌یافت و ترکیب در ذات واجب‌الوجود محال است. و نیز ذات واجب‌الوجود متصف به صفات زاید بر ذات نیست. چنانکه قبلاً بیان گردید. پس ذات او اجل و ارفع از آن است که دارای کیف یا کم یا وضع و یا این و یا متی و یا جده و یا فعل و انفعال و مقارن با این اوصاف و اعراض باشد. و فعل او (که عبارت است از ایجاد) نیست مگر اضافه و نسبت قیمومیت که مصحح کلیه اضافات و نسب است، از قبیل

می‌باشند (زیرا اسم «الله» به معنی ذات جامع جمیع اسماء و صفاتی است، که هر یکی حاکی است از تحقق انیتی و کمال ظاهر گردیده. پس هر موجودی از موجودات امکانیه، آیتی است از آن ذات و صادر از آن ذات واجد حقایق کلیه اعیان وجودیه. و در هر موجودی کمالی است ناشی از کمالات غیرمتناهی آن ذات. پس وجود هر ممکن الوجودی شاهد و دلیل بر وجود اوست و تعریف و حد هر ممکن الوجودی منطوقی در تعریف آن اسم جامع کامل است).

پس عالم همگی صورت ذات و وجود حق است و (هر موجودی از موجودات عالم) اسمی است از اسماء الهی (چون همگی مظاهر اسماء و صفات اویند و اسماء و صفات، مظاهر ذات و حاکی از وجود اصول و حقایق اشیاء در ذات اویند. پس عالم مانند صفحه‌ای است از هستی که صور و نقوش کلیه اشیاء به قلم تکوین در آن ترسیم یافته و اصول و حقایق آن صور در ذات حضرت الوهیت موجودند به وجود علمی اجمالی وحدانی در عین کشف تفصیلی، که از مرتبه ذات به عالم اسماء و صفات به نام عالم «لاهور» و از عالم اسماء و صفات به عالم عقول به نام عالم «جبروت» و از آنجا به عالم نفوس به نام عالم «ملکوت» و از آنجا به عالم اجرام و اجسام به نام عالم «ناسوت» تنزل نموده‌اند؛ و یا چون کتابی است که بر صفحات اوراق آن خطوط و حروف و کلماتی رسم شده است که از مرتبه ذات عقل انسان به مرتبه نفس و از آن به مرتبه خیال و از مرتبه خیال که اولین مقام و مرتبه تفصیل

وجود صرف است و ماهیت ندارد، پس (اجزاء عقلی یعنی) جنس و فصل نیز ندارد (زیرا هر ماهیتی اعم از بسیط و یا مرکب دارای جنس و فصلی است؛ خواه جنس و فصل تحقیقی مانند مرکبات خارجی، و یا جنس و فصل تحلیلی مانند بسیط خارجی). و چون جنس و فصل ندارد پس حد ندارد، هم به علت بساطت وجود و هم به علت اینکه حد غالباً از جنس و فصل ترکیب می‌یابد (و در فن منطق ثابت شده است که) هر چیزی که حد ندارد، اقامه برهان بر وجود وی ممکن نیست. زیرا حد و برهان هر دو در حدود (یعنی اجزاء تشکیل دهنده حد و برهان) متشار کنند (بدین معنی که هر اجزایی را که به عنوان جنس و فصل در تعریف و تحدید هر ماهیتی ذکر می‌کنیم، عیناً همان اجزاء را در اقامه برهان بر وجود آن ماهیت بکار می‌بریم). پس ثابت شد که ذات باری تعالی است که نه حدی برای اوست و نه برهانی بر وجود او (زیرا جنس و فصلی که بتوان آن را در حد او و یا در اقامه برهان بر وجود او بیاوریم ندارد).

و اما اشکالی ندارد که برای معانی و مفاهیم صفات و اسماء واجب الوجود، حد و برهان بیاوریم. زیرا صفات و اسماء الهی مفاهیم کلیه‌اند (و هر مفهومی از آن جهت که مفهوم کلی است قابل تحدید و اقامه برهان بر وجود اوست) و اما مفهوم و معنی اسم «الله»، (یعنی ذات مستجمع جمیع صفات کمالیه)، وجود کلیه موجودات دلیل و برهان بر وجود اوست و حدود و تعاریف جمیع حقایق و اعیان ممکنات، واقع در حد و تعریف او

است به صفحات کتاب انتقال یافته و این کتاب با کلیه محتویاتش صورتی است از آنچه که در ذات کاتب و نویسنده آن به وجود علمی، موجود است چنانکه شاعر می‌گوید:

به نزد آنکه جاننش در تجلی است

همه عالم کتاب حق تعالی است
و در قرآن مجید در آیه شریفه
«وان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم» ۸۱، و در آیه شریفه
«اینما تولوا فثم وجه الله» ۸۲، و در آیه
شریفه «هو الاول و الآخر و الظاهر و
الباطن» ۸۳، و در عبارت معروف و منسوب
به حضرت علی علیه السلام که فرموده
است: «ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله قبله
و معه و بعده» ۸۴؛ و در خطبه شریفه
«داخل فی الاشیاء لا کدخول الشیء فی
الشیء خارج عن الاشیاء لا کخروج الشیء
عن الشیء مع کل شیء لا بمقارنه و غیر
کل شیء لا بمزایله» ۸۵ بدین نکته اشاره و
بلکه تصریح شده است. و غیب معنی
اسم باطن و شهادت معنی اسم ظاهرند (که
دو اسم از اسماء الهیند) و این مطلب
نیز از جمله حکم و نکات مهم فلسفی
است که لمس نمی‌کند چهره پرنور و
فروغ او را مگر آنان که نفس خویش
را از پلیدیها و ناپاکیهای عالم مادی تزکیه
و تطهیر کرده‌اند.

مفهوم مشتق (مانند عالم، قائم،
ابیض، موجود و نظایر آنها) نزد جمهور
علمای کلام مفهومی است متقوم به سه
چیز: ذات و صفت و نسبت (یعنی نسبت
صفت به ذات). و نزد بعضی از محققین
(یعنی علامه دوانسی) عین صفت است
زیرا به عقیده او عرض (یعنی علم و
قیام و بیاض و وجود) بالذات متحد است
با عرض (یعنی عالم و قائم و ابیض و
موجود). و فرق مابین عرض و عرضی
اینست که صفت علم و یا قیام مثلاً
عرض است و غیرقابل حمل بر موصوف
اگر آن را در عقل «بشرط لا» اعتبار
کنیم. و همین صفت عرضی و قابل حمل
بر موصوف است در صورتی که ما آن
را «لابشرط» لحاظ کنیم. نظیر فرق
مابین جزء صوری (یعنی صورت) و فصل
و فرق بین جزء مادی (یعنی ماده) و
جنس (که صورت، بالذات متحد است با
فصل ولی صورت، مأخوذ «بشرط لا»
است و فصل مأخوذ «لابشرط». و هم
چنین ماده بالذات متحد است با جنس
ولی ماده مأخوذ «بشرط لا» است و جنس
مأخوذ «لابشرط». و شاید بتوان در توجیه
و تفسیر نظریه علامه دوانسی چنین گفت که
غرض و هدف اصلی از ذکر هر مشتقی
بیان اتصاف و تلبس ذات به مبدأ اشتقاق
است نه معرفی ذات و نه معرفی نفس

۸۱- حجر/۲۱.

۸۲- بقره/۱۱۵.

۸۳- حدید/۳.

۸۴- هیچ را ننگریستم، جز آنکه قبل و بعد و با او خدا را دیدم.

۸۵- داخل اشیا است ولی نه مانند دخول چیزی در چیزی؛ خارج اشیا است ولی نه مانند خروج چیزی از چیزی؛ با هر چیزی است ولی نه به مقارنه؛ جز هر چیزی است ولی نه به مزایله و غیرت.

یا ثبوت شیء برای جزئی از آن غیر و
یا ثبوت شیء برای ذات خود. (ثبوت شیء
برای غیر مانند ثبوت بیاض برای جسم
و یا ثبوت وجود برای ماهیت. و ثبوت
شیء برای جزء غیر، مانند ثبوت بیاض
برای جسم ابیض که جسم، جزء مجموع
مركب از جسم و بیاض است. و یا ثبوت
وجود برای-ماهیت موجود ممکن الوجود که
ماهیت، جزء مفهوم موجود ممکن الوجود
است که مرکب است از ماهیت و وجود.
و ثبوت شیء برای ذات خود مانند ثبوت
ابیضیت برای نفس بیاض و یا ثبوت
وجود و یا موجودیت برای نفس وجود).
پس در صورت اول ثبوت مطلق شامل
هر سه قسم است. ۸۶.

اسماء سَبْعَه - عبارتند از: حیات،
علم، قدرت، اراده، سمع، بصر و کلام.
إسماعیلیه - یکی از فرق اسلام که
اگرچه مستقیماً به تصوف و عرفان
منسوب نیستند، ولی چون مسأله بطون
و ظهور را در سطحی گسترده مطرح
کردند، از پایه‌گذاران تأویل و توجیه
به‌شمار می‌آیند. اثر افکار کسانی مانند
ابوحاتم رازی، ناصر خسرو، حمیدالدین
کرمانی، و ابویعقوب سجستانی در تأویل
آیات و روایات و احکام اسلام و به‌کار-
گیری تشبیه و استعاره و مجاز در این
ابواب، منشأ بسیاری از این تأویلات در
ادب و عرفان شده است. ۸۷.

اشارات - رمز و ایماء که اغلب به
سر و دست و چشم و ابروست در ادبیات
عرفانی و در نزد اهل‌الله عبارت از خبر

مفهوم صفت بدون انتساب و ارتباط به
ذات. بلکه معرفی و شناساندن صفت از
آن جهت که منسوب به ذات و قائم به
اوست. پس معرفی و شناسایی ذات امری
ضمنی و غیرمقصود بالذات است. پس
مشتق حقیقی همان صفت است به اعتبار
قیام به ذات. و چون حمل مبدأ اشتقاق
به‌تنهایی بدون تغییر در صورت کلمه
ممکن نیست، ناچار از آن کلمه لفظی
اشتقاق می‌کنیم تا بتوانیم آن را بر ذات
حمل کنیم. و این بدین لحاظ است که
عرض یعنی مبدأ اشتقاق متحد است با
عرضی یعنی مشتق، به اتحاد مفهوم
مأخوذ «لا بشرط» با مفهوم مأخوذ «بشرط
لا»). و مفهوم مشتق نزد بعضی عبارت
است از ذات با نسبت وی به‌مبدأ به‌طوری
که نسبت، داخل در مفهوم مشتق بوده و
مبدأ، خارج باشد (چنانکه در مقید
می‌گوییم تقید داخل در مفهوم مقید است
و قید، خارج. و لذا فرق مابین مرکب و
مقید همین است که کلیه اجزاء، داخل در
ذات و مفهوم مرکبند ولی قید، داخل در
مفهوم مقید نیست بلکه تقید یعنی‌اتصاف
و تعلق مقید بدین قید، داخل در مفهوم
مقید است).

(اینها بود آراء و عقایدی که در
مورد مشتق بیان گردیده است) اما از
نظر ما حق این است که مفهوم مشتق
عبارت است از چیزی که مبدأ اشتقاق
مطلقاً و به نحوی از انحاء برای آن ثابت
شده و بدان متصف است و این ثبوت،
اعم است از ثبوت شیء برای غیر خود و

۸۶- شواهد الربوبية، ترجمه فارسی، ۶۷-۷۱.

۸۷- شهرستانی، ملل و نحل، ۷۸، ۱۰۹.

دادن. از مراد، بدون عبارت و الفاظ است. ۸۸.

ابن فارض گوید:

ساجلوا اشارات عليك خفية

بها کلمات لدیک جلّیة
صاحب اللمع گوید: اشارت چیزی است که پنهان باشد بدون عبارت و الفاظ؛ و به واسطه عبارت مکشوف نباشد. یعنی نتوان آنرا به واسطه لفظ و عبارت آشکار کرد، از جهت دقت و لطافت معنی. ۸۹.

جنید گوید:

«کلام الانبیاء عن حضور و کلام الصدیقین اشارات عن مشاهدات». ۹۰.
ابوعلی رودباری گوید: «الاشارة، الابانة عما يتضمنه الوجد من المشارالیه لاغیرو فی الحقیقة ان الاشارة تصحبها العلل، والعلل بعیده عن عین الحقایق». ۹۱.
در شرح کلمات باباطاهر است که: مراد از اشاره، اشاره قلبیه است. عبارات از عوام است و اشارات از خواص.

اشراقیون - پیروان حکمت اشراقی، آنان که معتقدند دریافت حقایق جهان وجود از راه ریاضت و تزکیه و تصفیه نفس و بالجمله تابش حقیقت بر دل حاصل می شود، نه از راه استدلالات منطقی گفته اند: انسان دارای دو قوت است: یکی قوه نظری که کمال آن معرفت حقایق عالم است، آن طوری که هست به اندازه قدرت و وسعت فکر بشری؛ و دیگر قوت عملیه

که کمال آن قیام به امور و انجام تکالیف است آن طور که شایسته است.

دین و فلسفه همواره در تکمیل نفوس بشری برای نیل به سعادت دنیوی و اخروی، تکمیل دو قوت مذکور متفق می باشند. بالجمله معرفت به مبدا و معاد از دو راه حاصل می شود: یکی طریقه اهل نظر و استدلال، و دیگر طریقه اهل ریاضت و مجاهدت.

سالکان طریقه اول را هرگاه پیرو ملت و دینی باشند متکلم می گویند، و اگر دنبال مذهب و دینی نروند حکیم و فیلسوف مشاء نامند. سالکان طریقه دوم اگر موافق با شریعتی باشند، آنانرا صوفیه متشرعه خوانند، و اگر موافق با شریعتی نباشند یعنی طریقه بحث علمی آنان با قطع نظر از شریعتی باشد آنانرا حکماء اشراق می نامند.

این نکته قابل ذکر است که در وجه تسمیه فلسفه اشراق و مناسبت آن با روش اشراقی شیخ شهاب الدین، علامه قطب الدین گوید: فلسفه مشرق همان فلسفه اشراق است یعنی فلسفه مشرق زمین. و حکمت رایج میان حکماء فرس که شیخ شهاب زنده کننده آن می باشد همان فلسفه اشراق و وجه نامگذاری حکمت اشراق از سوی شیخ مناسب با حکمت مشرق زمین است.

«فی تحریر الحکمة الاشراق ای الحکمة المؤسسة علی الاشراق الذی هو

۸۸- غنی، تاریخ تصوف، ۵۰.

۸۹- طوسی، کتاب اللمع، ۳۳۷.

۹۰- سخن انبیاء، خبر از حضور، و سخن صدیقین، اشاراتی است از مشاهدات تجلیات حق؛

سلمی، طبقات صوفیه، ۱۶۲.

۹۱- اشاره، بیان حالی است (مشارالیه) که برای صاحب وجد دست دهد.

دیده و دل هست بین الاصبعین
چون قلم در دست آید ای حنین
اصبع لطفست و قهر اندر میان
کلك دل با قبض و بسطی زین بنان
اصحاب اشارت - (نک: اشارت).
اصحاب تصوف - (نک: تصوف و عرفان).

اصحاب دل - کنایه از سالکان
الى الله است (نک: دل).

اصحاب رُهون - کسانی هستند که
مانند اهل تجارت، اعمال خود را گرو
پاداش گرفته و در مقابل اجر و مزد
انجام دهند. ۹۵

اصحاب سرّ - کسانی هستند که
از انظار پنهان بوده و در شأن آنها است
که: «اذا حضروا لم يعرفوا و اذا غابوا لم
يفقدوا و اذا شهدوا لم يستشاروا، و هم
اخفاء اتقياء». ۹۶

اصحاب سُکر - سکر یعنی مستی،
مست از باده و حدت و توحید، مست از
تابش انوار ملکوتی. اولیا را انواعی
است، بعضی ارباب سُکرند و در مستی
افشای اسرار الهی که بر دل پاکشان
ظهور نموده کنند. آن یکی که صاحب
سکر است در مستی آن حال را اگر گوید:
من عین دریابم از بیخودی و عجب نباشد. ۹۷
نز خویش باشم آگه و نر قطره نی ز موج
در بحر ژرف بیخودی ار غوطه ای خورم

الکشف و احکمة المشاركة الذين هم اهل
فارس و هو ايضا يرجع الى الاول لان
حکمتهم کشفية ذوقية فنسب الى الاشراق
الذى هو ظهور الانوار العقلية ولمعانها
و فیضانها بالاشراقات على الانفس عند
تجردها و كان اعتماد الفارسين في الحکمة
على الذوق والکشف و کذا قدماء یونان
خلا ارسطو و شيعته؛ فان اعتمادهم كان
على البعث والبرهان لا غير و نعى
بعکمة الاشراق ای حکمة الکشف. و يجوز ان
يكون حکمة المشاركة الذين هم اهل
فارس. ۹۲

اشفاق - شفقت و مهربانی. نزد
سالکان عبارت از دوام حذر است که
مقرون به ترحم باشد. و آن یا بر نفس
خود است و یا بر غیر. اشفاق بر غیر را
خلیقه گویند؛ و اشفاق بر نفس یا از
جهت فساد اخلاق است و یا از جهت فساد
افعال. فساد اخلاق به مخالفت با حق
است و فساد افعال، اخلال در شرائط
صحت عمل است. ۹۳

أصابع الرحمن - مأخوذ از حدیث
«قلب المؤمن بین الاصبعین من اصابع
الرحمن» است و اصابع را به جنبه لطف
و جنبه قهر الهی تأویل کرده اند. ۹۴
مولوی گوید:

شد مناسب وصفها در خوب و زشت
شد مناسب حرفها که حق نوشت

۹۲- سهروردی، شرح حکمة الاشراق، ۹؛ قاضی عبدالنبی، دستور العلماء، ۱/۱۱۷.

۹۳- کاشانی، شرح منازل السائرین، ۴۳.

۹۴- خواجه عبدالله انصاری، رسائل، ۳۶.

۹۵- اندلسی، الهدایة الى فرائض القلوب، ۲۲۱.

۹۶- چون حاضر باشند شناخته نشوند و چون غایب باشند، ناپیدا نیستند و چون دیده شوند،

کسی به آنها نمی پردازد و آنان اخفایا و پرهیزکارانند. کاشانی، شرح منازل السائرین، ۱۷۸.

۹۷- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۹.

اصحاب فتوح - متوکلان را اصحاب فتوح گویند از جهت آنکه تناول ایشان از فتوح غیبی بود. ۲ (نک: متوکلان).
اصحاب قرب فرائض - کسانی که به واسطه فرائض و عبادات، به حق تقرب جویند.

اصحاب قرب نوافل - کسانی که به واسطه مستحبات و نوافل به حق تقرب جویند، که فرمودند: «لایزال عیدی یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احبته کنت له سمعاً و بصرأ و لساناً ویدا. بی یسمع و بی ینطق و بی یبطش» ۲.

اصحاب کیاست - کسانی که هوشمند و با فراستند. اولیاءالله را اهل کیاست گویند. در روایات، از صفات مؤمن یکی کیاست است (نک: کیاست).
اصحاب مجاهدت - کوشش کنندگان در راه سلوک الی الله. کسانی که با نفس اماره مبارزه و مجاهده کنند و آن را جهاد اکبرش خوانند.

اصحاب مجاهدت کسانی اند که در تبدیل اخلاق بد خود به اخلاق نیکو کوشش می کنند و به تزکیه نفس مشغولند و شب و روز به ساز و سوز، به سوهان «لا» نفی و بصیقل «اثبات»، رنگ زنگ کثرت بشریت به عشق دلبر از مرآت دل برمی دارند.

اصحاب سکینت کبری - کسانی هستند که دلهای آنان به انوار ملکوتی منور است، به نحوی که ملکه آنها شده باشد و قلوب آنان در پرتو تجلیات و فیوضات الهی آرامش یافته باشد. ۹۸
اصحاب شریعت - پیروان شریعت را گویند. اصحاب شریعت دیگرانند و اصحاب طریقت دیگر. خادمان راه شرع جدایند، خلوتیان قرب و مشاهدات جدا. ۹۹
اصحاب شقاوت - اهل جهنم را گویند.

اصحاب شمال - کسانی اند که دلهای آنان از اخلاق پست و شهوات کشنده پر باشد. ۱۰۰
اصحاب صُفه - فقیران مدینه و مهاجران که به روزگار پیامبر اکرم (ص)، بر صفة (سکو، ایوان) مسجد پیامبر در مدینه زندگی می کردند. فرقه های صوفیه، هر یک نامی از آنها در شجره نامه های خود برده اند؛ و برخی از آنها بر آنند که صوفی به صفة منسوب کرده اند. اصحاب صفة، سخت مورد محبت رسول اکرم بوده اند و روایات زیادی درباره ستایش پیامبر از اینان که با وجود فقر و تهیدستی، بنا خلوص نیت خدا را می پرستیدند، و عبادت می کردند آمده است. شاعران و ادیبان بسیاری نیز درباره آنان سخن گفته اند!

۹۸- سهروردی، حکمة الاشراق، ۲۵۰.

۹۹- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۱۸۷/۴.

۱۰۰- سهروردی، حکمة الاشراق، ۲۳۰.

۱- هجویری، کشف المحجوب، ۱۵۰.

۲- عزالدین کاشانی، مصباح الهدایة، ۲۵۰.

۳- بندهام همواره با مستحبات به من تقرب جوید تا محب او شوم. چون محب او شوم، گوش و چشم و زبان و دست او باشم که به توسط من بشنود و سخن گوید و قهر و صولت نشان دهد.

هجویری گوید: اصطفاء آن بود که حق تعالی دل بنده را برای معرفت خود فارغ گرداند تا معرفت وی، صفاء خود را اندر آن بگستراند و اندرین درجت، خاص و عام مؤمنان همه یکی اند از عاصی و مطیع و ولی و نبی. چنانکه خدا می‌فرماید: «ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفيانا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصدو منهم سابق بالخيرات»^۹.

صاحب‌لمع گوید: ۱۰ اصطفاء به معنی اجتناب در سابق علم است چنانکه خدا می‌فرماید: «واجتبیانهم و هدیناهم»^{۱۱}.

این اصطلاح از قرآن مجید گرفته شده است که فرموده: «ان الله اصطفى آدم و نوح و آل ابراهیم و آل عمران علی العالمین ذریة بعضها من بعض والله سميع علیم»^{۱۲}.

اصطلام و هیمان - اصطلام در لغت به معنای استیصال و شدائد است، و در اصطلاح صوفیان، غلبات حق بود که به کلیت بنده را مقهور خود گرداند، به امتحان لطف اندر نفی ارادتش. و قلب ممتحن و مضطلم هردو به یک معنی نباشد. چه، اصطلام اخفی و ارق از امتحان است اندر جریان عبارات ۱۲.

گر زنگ تو ز آئینه دل پاک کنی
چون درنگری جمال دلیر بینی
«قلب المؤمن کمرأة اذا نظر فیها تجلی ربه»^۴. و «المؤمن مرأة المؤمن»^۵.
جام جهان‌نمای من روی طرب‌فزای تست
گرچه حقیقت منست، جام‌جهان‌نمای تست
اصحاب‌مکاشفات - اصحاب‌مکاشفات را ارباب اذواق و اشراقات گویند. آنان کسانی هستند که به واسطه ریاضات و مجاهدات، به مقام مکاشفت رسیده باشند. (نک: مکاشفه).

اصحاب وحی - انبیاء را گویند. (نک: وحی).

اصحاب یمین - کسانی را گویند که در انجام عبادات موفق به توفیق الهی می‌باشند، اما به مقام و حال دوام مراقبت نرسیده‌اند.^۷

اصداع‌الجمع - فرق بعد از جمع به ظهور کثرت در وحدت است که از آن تعبیر به انصداع هم شده است.

اصطفاء - آن بود که حق تعالی دل را برای معرفت خود فارغ گرداند تا صفا یابد.^۸

اصطفاء و اجتناب - اصطفاء در لغت به معنی اختیار کردن است.

۴- دل مؤمن چو آینه‌ای است که چون در آن بنگرد، تجلی خدایش را در آن ببیند.

۵- مؤمن آینه مؤمن است.

۶- شاه نعمت‌الله ولی، رسایل، ۹/۱.

۷- سید مصطفی عروسی، حاشیه بر شرح رساله قشیریه، ۳۵.

۸- طوسی، کتاب‌اللمع، ۳۷۰.

۹- فاطر/۳۲.

۱۰- طوسی، همانجا.

۱۱- انعام/۸۷.

۱۲- آل عمران/۳۳.

۱۳- هجویری، کشف‌المحجوب، ۵۰۶.

ابن فارض گوید:

یفرقنی لبی التزاما بمحضری

و یجمعنی مسلبی اصطلاما بنفیتی ۱۴

مولانا فرماید:

زین قدم زین عقل رو بیزار شو

چشم غیبی جوی و برخوردار شو

زین نظر وین عقل ناید جز دوار

پس نظر بگذار و بگزین انتظار

اصطلام «وله» غالب بر قلب است

و آن قریب المعنی با هیمن است. ۱۵.

اصطلام غلبه ایست که بر عقول

وارد شده و آنرا مقهور سلطان و قهر

خود گرداند.

بعضی گفته اند: «قلوب مصطلمة و

قلوب متعنة» و آن وقع الاصطلام فهو

ذهابه و طمسه» ۱۶.

اصطناع - تربیت، سرگزیدن،

برساختن چیزی.

در اصطلاح بدین سخن آن خواهند

که خداوند تعالی بنده را مهذب گرداند

به فناء جمله نصیبها از وی و زوال

جمله حظها. و اوصاف نفسانی وی را اندر

وی مبدل گرداند تا به زوال نموت و

تبدیل اوصاف از خود بی خود شود و این

درجه مخصوص انبیاست نه اولیاء ۱۷

صاحب اللمع گویند: اصطناع

مرتبه ای است که مخصوص انبیاء و

صدیقانست.

و بعضی گویند اصطناع مخصوص

به موسی است بحکم «و اصطنعتك لنفسی» ۱۸.

و دسته دیگر گویند مخصوص به انبیاء

است بطور مطلق. ۱۹.

اصل الطوالع - در شرح شطحیات،

این اصطلاح، طلوع شمس تجلی است،

و اقمار صفات تدنی به دل موحدان تا

غارت کند به سبحات خود، انوار انجم

تجلی عرفان و ایمان. ۲۰.

اصل و فرع - در شرح شطحیات

گوید: حقیقت اصل توحید است و فروع

طاعات، اصول، کتاب است و فروع،

سنت. ۲۱.

اصنام - بتها. آنچه مردم می-

پرستیدند. نزد حکماء اشراق و عرفا و

متصوفه، این کلمه، گاه مفهوم دیگری

جز مفهوم دینی آن یافته است. مثلا در

عبارات شیخ اشراق، به معنای انواع

جسمیت در عالم حس به کار رفته که

سایه ها و نمونه های مثل نوریه و اصحاب

اصنام است. (نک: ارباب اصنام).

۱۴- حضور عقل و التزام به آن مرا از وحدت و مرتبت وصول دور می کند؛ اما سلب خرد که سبب وله و حیرت است مرا به مرتبه جمع می رساند.

۱۵- تهنانوی، کشاف، ۸۵۶.

۱۶- دلهایی مغلوب حق و دلهای آزموده است و اگر غلبه بر آن واقع شود، وقت محو و نابودی آن است؛ طوسی، همانجا، ۳۷۲.

۱۷- هجویری، کشف المحجوب، ۵۰۵.

۱۸- طه/ ۴۱.

۱۹- طوسی، کتاب اللمع، ۳۷۰.

۲۰- روزبهان، شرح شطحیات، ۵۵۶.

۲۱- همانجا، ۵۷۸.

مولانا گوید:
 بت پرستی گر بمانی در صور
 صورتش بگذار و در معنی نگر
 مرد حجبی همره حاجی طلب
 خواه هندو خواه ترک و یا عرب
 منگر اندر نقش و اندر رنگ او
 بنگر اندر عزم و در آهنگ او
 گر سیاهست و هماهنگ تو است
 تو سفیدش خوان که همرنگ تو است

صد سبو را بشکند یکباره سنگ
 و آب چشمه میرهاند بی درنگ
 آب خم و کوزه گر فانی شود
 آب چشمه تازه و باقی بود
 بت شکستن سهل باشد نیک سهل
 سهل دین نفس را چهل است چهل
 صورت نفس از بجوئی ای پسر
 قصه دوزخ بخوان با هفت در
 هر نفس مگری و در هر مگری از آن
 غرق صد فرعون یا فرعونیان

* * *

آن جهود سگ به بین چه رای کرد
 پهلوی آتش بتی برپای کرد
 کآنکه این بت را سجود آورد برست
 و نیارد در دل آتش نشست
 چون سزای این بت نفس او نداد
 از بت نفسش بتی دیگر بزاد
 مادر بتها بت نفس شما است
 زآنکه آن بت مارو این بت اژدها است
 آهن و سنگ است نفس و بت شرار
 آن شرار از آب می گیرد قرار
 سنگ و آهن ز آب کی ساکن شود
 آدمی با این دو کی ایمن شود
 سنگ و آهن در درون دارند نار
 آب بر نارشان نبود گذار
 ز آب جونار برون کشته شود
 در درون سنگ و آهن کی رود
 آهن و سنگ است اصل نار و دود
 فرع هر دو کفر ترسا و جهود
 بت سیاه آبیست در کوزه نهان
 نفس مر آب سیه را چشمه دان
 آن بت منحوت چون سیل سیاه
 نفس بت گر چشمه بر شاهراه
 بت درون کوزه چون آب کدر
 نفس شومت چشمه آن ای مصر

بت شکن بود اصل اصل ما
 چون خلیل حق و جمله انبیا
 گر درائیم ای رهی در بتکده
 بت سجود آرد بما در معبد
 احمد و بوجهل در بتخانه رفت
 وین شدن تا آن شدن فرقیست زفت
 آن در آید سر نهند او را بتان
 وین در آید سر نهد چون امتان
 این جهان شهوتی بتخانه ایست
 انبیاء و کافران را لانه ایست
 لیک شهوت بنده پاکان بود
 زر نسوزد زآنکه نقد کان بود
 کافران قلبند و پاکان همچو زر
 اندرین بوته درند این دو نفر
 قلب چون آمد سیه شد در زمان
 زر در آمد زردی او شد عیان
 اطوار دل - از کلماتی که در
 ادبیات عرفانی بسیار به کار رفته، دل
 است. دل محور عشق و مهربانی و خشم
 و غضب و صفا و جفا و محبت است و
 حالات و اطواری دارد. هر طوری از
 اطوار دل معدن گوهر دیگر است که

کتب فی قلوبهم الايمان ۲۷؛ و محل نور عقل است که: «لهم قلوب یعقلون بها ۲۸». **طور سیم** - شغاف است و آن معدن محبت و شفقت بر خلق است، و محبت خلق از شغاف درنگذرد: «وقد شغفها حبا ۲۹».

طور چهارم - طور چهارم را فؤاد گویند که معدن مشاهده و محل رؤیت است: «ماکذب الفؤا مارای ۳۰».

طور پنجم - طور پنجم را حبة القلب گویند که معدن محبت حضرت الوهیت جل و علا است و این دل، خاصان راست که محبت هیچ کس را از مخلوقات، در وی گنجایش نیست.

بیت:

هوای دیگری در ما ننگجد
درین سر بیش از این سودا ننگجد
طور ششم - طور ششم را سويدا گویند که معدن مکاشفات-غیبی و علوم لدنی، و منبع حکمت و گنجینه اسرار الهی سبحانه و تعالی، و محل علم اسماء «وعلم آدم الاسماء کلها ۳۱» است و در وی انواع علوم کشف شود که ملائکه از آن محرومند.

«الناس معادن کمعادن الذهب والفضة» ۲۲. اما طور اول را صدر گویند و آن معدن گوهر اسلام است: «افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه ۲۳». و اگر عیاذ بالله از نور اسلام محروم ماند، معدن ظلم و ظلمت کفر گردد. که «ومن شرح بالكفر صدر ۲۴». و محل وسواس شیطان صدر است و صدر بر مثال پوستی است مر دل را. و در درون دل وسواس را راه نیست زیرا که دل حریم خاص حقتعالی است و هیچ کس را در حرم خود راه ندهد.

بیت:

مرا در دل بغیر از دوست چیزی در نمی گنجند
به خلوتخانه سلطان کس دیگر نمی گنجند
درون قصر دل دارم یکی شاهی که گر گاهی
زدل بیرون زندخیمه به بحر و بر نمی گنجند
آسمان که حرم ملائکه است شیطان
را در وی راه نیست: «وحفظناها من کل شیطان رجیم ۲۵». دل که حریم حق جل و علاست، شیطان در وی چگونه راه یابد؟ «ان عبادی لیس لك علیهم سلطان ۲۶». **طور دوم** - طور دوم را قلب خوانند و آن معدن ایمان است: «اولئك

۲۲- مردم چون کانهای زر و سیم آند.

۲۳- الزمر/۲۲.

۲۴- نحل/۱۰۶.

۲۵- حجر/۱۷.

۲۶- حجر/۴۲.

۲۷- مجادله/۲۲.

۲۸- حج/۴۶.

۲۹- یوسف/۳۰.

۳۰- اسراء/۳۶.

۳۱- بقره/۳۱.

رباعی

ای کرده غمت غارت هوش دل ما
درد تو زده نیش بنوش دل ما
سری که مقدسان از آن محرومند
عشق تو فرو گفته بگوش دل ما
طور هفتم - طور هفتم را مهجۃ -
القلب گویند و آن معدن ظهور انوار تجلی
است و صفات الوهیت به تمام در وی تجلی
کند و او را از آفات مرض «فی قلوبهم
مرض» نگاه دارد. و شأن صحت دل آن
است که هر يك ازین اطوار، حق عبودیت
خود را بجا آورند و به خاصیت معانی
که در ایشان مودع است مخصوص گردند.
یعنی رو از همه مخلوقات بگردانند و از
تمتعات دنیوی و توسلات اخرویة اعراض
کرده به همگی وجود، توجه به جناب قدس
خداوندی نمایند.
این اطوار هفتگانه مأخوذ از آیات
و اخبار است. مثلاً صدر که یکی از اطوار
دل است مأخوذ از آیه «الم نشرح لك
صدرک» می باشد. کلمه قلب مانند
فؤاد در قرآن نیز مکرر آمده است.
مولوی گوید:

ز عقل خود سفر کردم سوی دل
ندیدم هیچ خالی زو مکانی
میان عارف و معروف ای دل
همی گردد بسان ترجمانی

خداوندان دل دانند دل چیست

چه داند قدر دل هر بی روانی ۳۲
اطوار سبعة - مراد از اطوار سبعة
نزد صوفیان عبارت از: طبع، نفس، قلب
روح، سر، خفی و اخفی است. ۳۵
اعتدال - میانه روی و میانه حال
بودن در هر چیزی. نسفی گوید در مزاجها
باید گفت: قریب به اعتدال. چون اعتدال
حقیقی وجود ندارد. در شرح گلشن راز
اعتدال را، هم در ظاهر و هم در باطن
از محسنات به حساب آورده و گفته است ۳۶:
ظهور نیکوئی در اعتدالست
عدالت جسم را اقصی الکمالست
که چون ظهور نیکوئی و حسن در اعتدال
و حد وسط است، در فضائل و کمالات
اخلاقی و مزاج طبیعی در عبادات و ایمان
و همه چیز دیگر هم اعتدال حسن است:
شعاع جان سوی تن وقت تعدیل
چو خورشید زمین آمد به تمثیل ۳۷
اعتصام - به چیزی چنگ زدن.
اعتصام بحبل الله یعنی تمسک به قرآن و
احکام الهی.
و نیز پناه بردن و تمسک جستن و
توسل بردن به لطف خدا جهت حفظ خود
از مصیبت. ابوبکر بن سعدان گوید:
«الاعتصام بالله هو الاستعاذه به من الغفلة
والمعاصی والبدع والاضلالات» ۳۸.

۳۲- بقره/۱۰.

۳۳- انشراح/۱.

۳۴- معین الدین هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ۴۵۶-۴۵۸.

۳۵- تہانوی، کشاف، ۹۷.

۳۶- انسان کامل، ۲۶۵.

۳۷- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۴۷۲، ۴۷۶.

۳۸- تمسک به خدا یعنی از غفلت و گناه و بدعت و گمراهیها به خدا پناه بردن.

اگر لافی زنی هم لاف دین زن

همیشه دست در جبال‌المتین زن
و نزد اهل‌الله، اعتصام عبارت از
اعتصام بجبال‌الله است که تصدیق وعد و
وعید الهی و تعظیم اوامر خدا و انجام
معاملات از روی یقین و انصاف باشد.
این اعتصام عامه است که مخصوص به
دسته و طائفه‌ای نیست. اما انقطاع از
خلق و تمالك اراده و خوش‌رفتاری با
خلق و ترک علائق دنیوی که تمسک به
عروة‌الوثنی و اعتصام خاصه، مخصوص
به خواص مؤمنان و اهل‌الله می‌باشد نه
عامه ناس؛ و اشتغال به حق به اتصال و
شهود او و تقرب جستن به ذات احدیت
اعتصام خاص‌الخاص است. زیرا اولین
پایه ایمان، تصدیق بپاچاء به‌الرسول و
اطاعت اوامر و نواهی الهی است؛ و
مرتبه دوم، خدمت به خلق و توجه به
عنایت حق که مقام توحیداست. و مرتبه
سوم، قطع کمال علاقه از مردم دنیا و
شهود حق است که مرتبه فنا است و در
این مرتبه، میان حق و عبد چیزی واسطه
نماید. ۳۹

عبدالرزاق کاشانی گوید:

اعتصام به جبال‌الله محافظت بر
طاعات و مراقبت بر اوامر است. و
اعتصام به خداوند، ترقی کردن از هر
موهوم و نجات از هر تردید است. زیرا
وجود غیر خداوند، موهوم است و تحقق
خارجی ندارد. تردید از لوازم شك است
و کسانی که در مقام شهود متحقق به حق

شوند شك و تردید از آنان دور شود و
آنها سه درجه است: اعتصام عامه به
اخباری که از سوی خداوند وارد شود،
یعنی اخبار کتاب و سنت که متضمن وعد
و وعید و انقیاد در برابر آنهاست.

دوم، اعتصام خاصه که عبارت از
انقطاع از خلق و توجه به حق است.
یعنی اغراض از اراده متعلق به غیر خدا
و حظ نفس. یعنی اینکه به‌جز خدا به
هیچ چیز اعتماد و تکیه نکند و از هر آنچه
او را از خدا بازدارد دوری کند.

سوم، اعتصام اهل وصول یعنی
اتصال بلاانقطاع، و مرتبه شهود حق در
مقام فناء شاهد در مشهود است. ۴۰

اعتكاف - گوشه نشینی و بازایستادن
از هر چیزی و در اصطلاح سالکان:

قیام به‌سر است بر حقیقت مراقبت،
که سالک ایستادگی کند به سبب سرخود
بر حقیقت مراقبت که دیده‌بانی کردن
حقایق است.

اعتكاف عبارت از تخلیه کردن خانه
دل است از کثافات و رذائل؛ و همانطور
که اگر مسجد پاک نباشد اعتكاف معتكف
درست نباشد، خانه دل هم اگر پاک نباشد
اعتكاف درست نخواهد بود. حقیقت اعتكاف
امساك و اثبات و اهلاک است که وقوف
با حق و امساك از جمله اغراض و اثبات
حق و اهلاک باطل باشد. ۴۱

عطار گوید:

که معتكفان کوی لاهوتیم
که مستمعان استجاباتیم

۳۹- سلمی، طبقات صوفیه، ۴۲۲.

۴۰- شرح منازل السائرین، ۳۹، ۴۰.

۴۱- جناب‌ذی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۷۳، ۱۷۴.

مغربی گوید:

آنکه عمری در پی او میدویدم دمبدم
ناگهانش یافتم یا دل نشسته روبرو
آخرا لمرش بدیدم معتکف در کوی دل
گرچه بسیاری دویدم از پی او کویکو
دل، گرفت آرام، چون آرام جان دربرگرفت
جان چو جانانرا بدید آسوده گشت از جستجو
اعراف - نوعی از خرما، و دیواری
است بین بهشت و دوزخ.

اعراف نزد صوفیان عبارت از
اطاعت، یعنی مقام شهود حق است در هر
شیء از اعیان ممکنات و اوصاف آن
ممکنات؛ و یا عبارت از مقام شهود حق
است در هر چیزی که متجلی به صفات
حق باشد. و اهل اعراف عبارت از کاملان
در علم و معرفت اند؛ و نیز مقام شهود
ذات را گویند. ۴۲

عبدالرزاق کاشانی گوید:

اعتکاف، مقام شهود حق است در
هر چیزی که متجلی به صفات اوست؛ در
هر صفتی که مظهریت او را داشته
باشد. ۴۳

ملا صدرا گوید ۴۴:

و اما «اعراف»، سور و سدی است
مایین بهشت و جهنم (که دارای باطن و
ظاهری است) و باطن آن که رو به جانب
بهشت است و بهشت در جنب آن قرار
گرفته است، محل رحمت و عنایت پروردگار
است. و ظاهر آن که رو به جانب جهنم
است و جهنم در جنب آن قرار گرفته است،
مرکز عذاب و مقر سخت و خشم خدا

است و این سور یعنی اعراف جایگاهی
است برای آنان که دو کفه ترازوی اعمال
آنها متساویند (و هیچکدام بر دیگری
رجحان و برتری ندارد). و ایشان با چشمی
به طرف جهنم و با چشم دیگری به طرف
بهشت می نگرند و برای ایشان عملی که
موجب رجحان یکی از دو کفه ترازوی
اعمال و دخول در یکی از بهشت و یا
جهنم باشد نیست. و اگر (در آن مقام به
مقتضای لطف و کرم الهی)، به سجود
یعنی به قسمتی از تکالیف باقی مانده در
روز قیامت دعوت شوند (دعوت الهی را
از جان و دل می پذیرند و) بی درنگ به
سجده می روند (و آن تکلیف باقی مانده را
انجام می دهند، با آنکه روز قیامت روز
انجام تکلیف نیست) و بدین علت کفه
میزان حسنات آنان (بر کفه سیئات) رجحان
پیدا می کند پس داخل در بهشت می شوند.
و اگر ذره ای (از اعمال نیک یا بد)
به طرف یکی از دو کفه ترازوی اعمال
اضافه گردد، به همان مقدار بر کفه دیگر
رجحان پیدا می کند. پس ایشان در کرم
و عدل خدا طمع می کنند (و بدان امیدوار
می شوند) و ناچار در کلمه «لا اله الا الله»
(که آن را در دار دنیا کرارا به زبان
جاری کرده اند) عنایت و توجهی است
نسبت به گوینده آن (و همین کلمه سبب
رجحان کفه حسنات او می شود و بالاخره
داخل در بهشت می گردد). زیرا خدای
متعال در قرآن مجید در حق آنان می گوید:
«و علی الاعراف رجال یصرفون کلا

۴۲- تہانوی، کشاف، ۹۹۴.

۴۳- اصطلاحات صوفیه، ۹۰.

۴۴- شواهد الربوبیه، ترجمه فارسی، ۴۳۸.

بسیام ۴۵.

ایان ثابت - ایان به فتح، جمع عین است و بزرگان و برادران و همچنان و ذاتها را؛ و در اصطلاح سالکان، ایان صور علمیه را، و در اصطلاح حکما ماهیات اشیا را گویند. ایان، صور اسماء الهیه، و ارواح مظاهر ایان، و اشباح مظاهر ارواحند. حقیقت انسان، اول در ایان ثابت، و بعد از آن در ارواح مجرد تجلی کرد. در اصطلاح سالکان، صور اسماء الهی را گویند که صور معقوله در علم حق اند. ایان ثابت دو اعتبار دارند: یکی صور اسماء اند، دوم آنکه حقایق ایان خارجی اند. باعتبار اول مانند بدنهای نسبت به ارواح اند و به اعتبار دوم مانند ارواح اند نسبت به ابدان. ۴۶.

قصری درباره ایان ثابت گوید: "بدان که اسماء الهی را صوری است معقوله در علم او، از آن روی که حق عالم بالذات است به ذات و اسماء و صفات خویش. و این صور عقلیه از رهگذر این که عین ذات متجلیه است به تمینی خاص و نسبتی معین، اعم از این که کلی باشد یا جزئی، به اصطلاح اهل الله مسمی است به ایان ثابت. کلیات آن را اهل نظر، ماهیات و حقایق خوانند و جزئیات آن را هویات. ماهیات همان صور کلیه اسمائیه متعینه در حضرت علمیه است؛ و این صور از ذات الهیه به فیض اقدس و تجلی نخستین، به واسطه حب ذاتی و طلب مفاتیح غیب که کس جز او دانای بدان نیست، ظهور و کمال

خویش را، فیض می گیرد. فیض الهی به فیض اقدس و فیض مقدس منقسم می شود که بانخستین، ایان و استعدادات اصلی آن در علم به حصول رسد؛ و با دومین، با لوازم و توابع خویش در خارج. این سخن شیخ که «وقابل، جز از فیض اقدس او نبوده» اشاره بدان معنی است. این طلب اول، مستند است به اسم اول و باطن و آنگاه به دست افزاری آن دو به آخر و ظاهر؛ از آن روی که اولیت و باطنیت مر وجود علمی را ثابت است، و آخریت و ظاهریت مر وجود عینی را. و اشیا مادام که در علم به وجود نرسد، وجود عینی نیابد. ایان به حسب امکان وجود در خارج و امتناع آن به دو قسم منقسم است. نخستین، ممکنات، و دو دیگر ممکنات. و هرچند که به اعتبار ثبوت در حضرت علمیه ازلا و ابداً رایحه وجود نشنود، به اعتبار مظاهر خارجیه کلا در آن موجود است؛ و شیئی از آن به نحوی که بعداً وجود نیافته باشد به حضرت علمیه باقی نماند؛ از آن روی که به لسان استعدادات طالب وجود عینی است. و اگر واهب جواد، وجود آن اعطاء نکند جواد، جواد نبود و اگر برخی از آن ایجاد کند یا آنکه کل آن طالب وجود است، ترجیح بلا مرجع بود. و افراد آن از رهگذر توقف به زمانهایی که حق، دانای به وقوع آن در آن ازمنه است، از غیب به شهادت آید؛ به ظهوری غیر منقطع تا انقراض نشأت دنیاوی، و بل به آخرت نیز، بدان گونه که حدیث صحیح بدان ناطق

مظهر اسم متولد از اجتماع ظاهر و باطن است و برزخ به میانه آن دو. و اجناس عالیّه مظاهر اسمیات اسمایی است که اسماء اربعه مشتمل بر آن است.

• • •

اعیان از آن روی که صوری است علمیّه، به مجموعیت وصف نشود. زیرا که بدین گاه در خارج معدوم است، و معمول جز موجود نبود. بدان گونه که صور علمیّه و خیالیّه اذهان ما، مادام که در خارج به وجود نرسد وصف به مجموعیت نشود. و اگر چنین بودی ممتنع است. معمول می بود از آن روی که صوری است علمیّه. و جمل همانا [به] نسبت به خارج با اعیان متعلق گردد؛ و جمل اعیان، جز ایجاد آن در خارج نیست از آن روی که ماهیت بدان ماهیت جعل شده است. و تعلق جعل بدان در علم، بدین معنا مأول است و از این جا است که نزاع صورت لفظی گیرد. زیرا که ممکن نیست که گفته شود که ماهیات افاضه مفیض در علم و اختراع او نیست، و گرنه لازم آید که به حدوث ذاتی حادث نبود؛ و لکن همچون مخترعات ذهنیه ما مخترع نیست، بدان گاه که اراده ایجاد شئی کنیم که نبوده است، تا تأخر اعیان علمیّه از حق در وجود، به تأخر زمانی لازم آید. بل علم ایزدی بالذات مستلزم اعیان است بی تأخری از او در وجود، و به عین علم ذاتی، این اعیان را بداند نه علمی دیگر؛

است «المؤمن اذا اشتبهی الولد فی الجنة كان حملة و وضعه و سنه فی ساعة واحدة کما یشتهی» ۲۷ با قول ایزدی: «ولکم فیها ما تشتهی انفسکم ولکم فیها ما تدعون نزلا من غفور رحیم» ۲۸.

و اعیان ممکنه به اعیان جوهریه و عرضیه منقسم است. و اعیان جوهریه کلا متبوع است، و اعیان عرضیه کلا تابع. جواهر منقسم است به بسیط روحانی همچون عقول و نفوس مجردة، و بسیط جسمانی همچون عناصر؛ و مرکب در عقل دون خارج؛ همچون ماهیات جوهریه مرکب از جنس و فصل؛ و به مرکب در خارج دون عقول، همچون اجسام بسیطه؛ و به مرکب در هر آن دو، همچون مواد ثلاث. و هریک از اعیان جوهریه و عرضیه منقسم است به اعیان اجناس عالیّه و متوسطه و سافله. و هریک از آن منقسم است به انواع، و انواع به اصناف [و اصناف] به اشخاص. «فسبحان الذی لا یغزب عن علمه شیء فی الارض ولا فی السماء و هو السميع العلیم» ۲۹.

و بدین گونه عالم اعیان، مظهر اسم اول و باطن مطلق است؛ و عالم ارواح، مظهر اسم باطن و ظاهر مضاف؛ و عالم شهادت، مظهر اسم ظاهر مطلق و آخر من وجه؛ و عالم آخرت، مظهر اسم آخر مطلق. و مظهر اسم الله که جامع این هر چهار است انسان کامل است که به کل عوالم حاکم است، و عالم مثال،

۴۷- مؤمن چون در بهشت فرزند خواهد، آبستنی و زائیدن و سن او همه در ساعتی، چنانکه خواهد، رخ دهد.

۴۸- فصلت/۳۱.

۴۹- منزّه است آن خدایی که هیچ چیز در آسمان و زمین، بیرون از دانائیش نمی ماند و او شنوا و دانا است.

بدان گونه که آن علم ایزدی را به عالم عین عقل اول داند توهم کند. وی به عبارتی دیگر گوید:

بدان که اعیان ثابته را دو اعتبار است: اول، این اعتبار که صور اسماء است، و دو دیگر آن که حقایق اعیان خارجی است. و به اعتبار نخستین همچون تنها است مر روانها را؛ و به اعتبار دومین همچون روانها است مر تنها را. نیز اسماء را دو اعتبار است: اعتبار کثرت، و اعتبار وحدت ذات نامیده بدان. به اعتبار تکثر، به فیض از حضرت الهیه که جامع و قابل آن است همچون عالم محتاج است، و به اعتبار وحدت ذات موصوف به صفات پروردگار صور است و فیاض بدان. و به فیض اقدس که تجلی به حسب اولیت ذات و باطن آن است دائماً از حضرت ذات به آن و به اعیان فیض واصل می شود.

• • •

اعیان از حیث تعینات عدمیه و امتیاز از وجود مطلق، به عدم، راجع است. هر چند که به اعتبار حقیقت و تعینات وجودیه عین وجود است. و از این روی چون از سخن عارفان شنوی که عین مخلوق، عدم است، و کل وجود ایزد را است، تلقی به قبول کن که این سخن از این جهت گفته اند، بدانگونه که امیر المؤمنین (ع) در حدیث کمیل رضی الله عنه فرمود: «صحو المعلوم مع محو الموهوم»^{۵۰} و امثال این به سخن انسان

فراوان است. و مراد از این سخن که اعیان ثابته در عدم است یا موجود از عدم، این نیست که عدم ظرفی است مر آن را، از آن روی که عدم، لاشئی محض است؛ بل مراد این است که اعیان به گاه ثبوت در حضرت علمیه به عدم خارجی موصوف است. و تو گویی چنان است که در عدم خارجی ثابت است. آنگاه حق، خلعت وجود خارجی با او بخشد و آن را موجود گرداند و ایزد داننا تر است. لاهیجی گوید: بدانکه هر عینی از اعیان موجوده در خارج را دو اعتبار است یکی اعتبار «من حیث الحقیقه» که عبارت از ظهور حق در صور مظاهر ممکنات می باشد و آن را تجلی شهودی می خوانند؛ و اعتبار دوم، «من حیث التعمین و التشخص» است و از این اعتبار است که اشیاء را خلق و ممکن می نامند؛ و جمیع نقائص به موجودات ممکنه به این وجه منسوبست. ۵۲.

وجودی در همه اعیان عیانست

ولی از دیده مردم نهانست
نعمت الله کهستانی گوید:

بهر آئینه حسنی نو نماید

ز هر برجی بشکل نو برآید
شاه نعمه الله گوید:

عین ثابت عالم علمست و فیض منبسط
عین موجود آنکه اشیا را بجمع آراستی
و باز گوید:

باز اعیان ظل اسماء حقند

باز اسماء ظل ذات مطلقند

۵۰- هشیاری نسبت به معلوم، با محو آنچه موهوم است.

۵۱- قیصری، شرح فصوص، ترجمه فارسی با اندکی تصرف، ۳۱ به بعد.

۵۲- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۱۰۸، ۲۱۱، ۳۵۶.

ذات او در اسم پیدا آمده
اسم در اعیان هویدا آمده
اسم وعین و روح و جسم این هر چهار
ظل يك ذاتند نيكو یاد دار

گرد اعیان مدتی گردیده‌ام
عین اعیان عین او را دیده‌ام
این اضافات از ظهور ما بجاست
ورنه بی‌ما این اضافات از کجاست
از اضافت بگذر و از عین هم
تا نماند جسم و روح و عین هم
شد هلاکت این عین ما در عین او
کل شئی هالك الا وجه هو
مغربی گوید:

هست يك عین این همه اعیان
یا مسمی است این همه اسماء
ذات و وجه است و اسم و نعت و صفت
عقل و نفس است و طبع و شکل و هوا
جمله نقش معینات ویند
هر چه هست از زمین و هم ز سما
اعیان موجودات - (نک: اعیان
ثابت).

افاضه - این کلمه مشتق از فیض
است یعنی ریزش آب. در قرآن مجید آمده
است: «افیضوا علینا من السماء او ما
رزقکم الله قالوا ان الله حرمها علی
الکافرین» ۵۲ که اهل ذوق آنرا به این معنی
که فیض و رحمت حق بر کافران حرام
شده است تأویل کنند.
افاضه در اصطلاح فلاسفه مرادف

با جعل است و آن تراوش فیض است که
باعث وجود ممکنات باشد. ۵۲ (نک: فیض)
أَفِئْدَة - جمع فواد به معنای قلب.
این اصطلاح از قرآن گرفته شده که فرمود:
«و لقد مکنهم فیما ان مکناکم فیه و جعلنا
لهم سمعاً و ابصاراً و افئدة فما اغنی عنهم
سمعهم و ابصارهم ولا افئدتهم من شئیء
اذکانوا یجحدون بآیات الله و حاق بهم
ماکانوا به یستهنون» ۵۵

صوفیه میان فواد و قلب و مراحل
آن تفاوت نهاده‌اند (نک: فواد، دل،
سویدا).

افاقه - به هوش باز آمدن و صحت
یافتن از مرض، رهایی یافتن از دشواریها.
در نزد سالکان طریق، اول درجه افاقه،
همت است و این همت باعث بر طلب باقی
و ترک فانی است (نک: یقظه).

افتادگی - ظهور حالت و عدم
قدرت بر عبودیت را آنطور که باید، و
ظهور جلالت الهی را گویند. ۵۶
افراد - فردها، اشخاص، افراد
انسانی. در اصطلاح سالکان رجالی که
خارج از نظر قطب‌باند. اینان سه تن‌اند
که به واسطه حسن متابعت از غایت
کمال که ایشان راست خارج از دایره
قطب‌باند. ۵۷

منظور این است که به مقامی
رسیده‌اند که قطب و قطب‌الاقطاب نتواند
آنها را زیر نظر گیرد و یا نیازی بدان
نباشد. و در حقیقت تکرورد و در نظام

۵۳- اعراف/۵۰.

۵۴- صدرالدین شیرازی، شواهد الربوبیه، ۶۲.

۵۵- احقاف/۲۶.

۵۶- فخرالدین عراقی، اصطلاحات صوفیه، ذیل همان واژه.

۵۷- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۹۰؛ تهانوی، کشاف، ۱۱۰۷.

و نظر قطب نمی باشند.

افعال - جمع فعل. این اصطلاح در باب کلام در مسأله جبر و اختیار مطرح است. بحث افعال انسان و اینکه آیا خداوند خالق افعال بندگان است یا انسانها در افعال خود مختارند، در سخنان عارفان نیز آمده است و در فلسفه ذوقی و الهی رسالاتی درباره خلق اعمال و افعال نوشته شده است.

عزالدين كاشاني گوید:

قال الله تعالى: «والله خلقكم و ما تعملون» ۵۸. اعتقاد جماعت متصوفه آن است که حق سبحانه و هم چنانکه خالق ایمان است، خالق افعال بندگان است. و هیچ مخلوق را قدرت بر ایجاد فعلی ممکن نه، الا به قدرت بخشیدن او. و هیچ مرید را ارادت چیزی حاصل نه، الا به مشیت او «و ما تشاؤون الا ان يشاء الله». چه هرگاه که وجود فاعل که اصل است نه از او بود، فعلش که فرع وجود است به طریق اولی که نه از او باشد. پس هرچه در وجود حادث می شود از خیر و شر و کفر و ایمان و طاعت و عصیان، همه نتیجه قضا و قدر الهی بود بی آنکه هیچ کس را بر او حجتی متوجه گردد؛ بلکه حجت بالغه او بر همه ثابت و لازم باشد «لایسأل عما یفعل و هم یسألون» ۵۹.

اگر گویی چون فعل آفریده اوست، پس عقوبت بنده لایق کرم او نبود؛ گوئیم محل غلط و منشأ شکوک بیشتر

آن است که کسی کار خداوند بر کار بنده قیاس کند و گوید اگر مثل این فعل بنده می یکند او را ظالم و متعدی خوانند. و این معنی بر خداوند عالم روا نبود. و اگر تو خواهی که حجب شکوک از پیش تو برخیزد از این قیاس دور شو و بدانکه بنده ملك خداوند است و هر تصرف که مالك در ملك خود کند صحیح بود. و حق عز و علا هم چنانکه لطیف و ذوالفضل است، قهار و عادل است، و به نسبت با ذات ازلی لطف و قهر یکسان است. و هم چنانکه لطف اقتضای ظهور می کند، قهر نیز اقتضای ظهور می کند. و لابد است که هر یکی را مظهری بود. و آن وجود مؤمنان و کفار و جنت و نار است. پس حکمت بالغه الهی هر صفتی را مظهری بر حسب مشیت خود از عدم به وجود آورد: یفعل الله ما یشاء و یحکم ما یرید. ۶۰ و آنرا که مظهر لطف گردانید با او به صفت فضل ابتدا کرد و آنرا که مظهر قهر ساخت با او طریق عدل سپرد. فضلش معرا از علل، عدلش مبرا از خلل. و از اینجا معلوم شود که افعال بندگان سبب سعادت و شقاوت نبود. و ثواب، فضل حق است و عقاب، عدل او. و رضا و سخط دو صفت قدیم است که به افعال بندگان متغیر و متبدل نشوند. و هرکرا حق سبحانه بنظر رضا ملحوظ گردانید، او را عمل اهل بهشت ارزانی داشت. و هرکرا محل نظر سخط گردانید او را

۵۸- انسان/۳۰.

۵۹- انبیاء/۲۳.

۶۰- جمله اول از «كذلك الله یفعل ما یشاء»، آل عمران/۴۰؛ و جمله دوم مأخوذ از «ان الله

یحکم ما یرید»، مائده/۱.

الله. ۶۱؛ و صلی الله علیه وسلم گفت: «اعملوا فکل میسر لما خلق له. ۶۲»
افق - کرانه جهان، کرانه آسمان و زمین. این کلمه در سخنان عارفان به شکل ترکیبیات: افق اعلی، افق مبین، افق قدسی به کار رفته است. افق مبین نهایت مقام قلب است و افق اعلی نهایت مقام روح است که حضرت واحدیت و الوهیت باشد. ۶۳

شهاب الدین سهروردی در تفسیر افق قدسی گوید:

در فطرت انسانیت با کثرت جوارح هیکل یک نقطه بیش نیست که لایق افق قدسی باشد، «فما وجدنا فیها غیر بیت من المسلمین». پس چون کار بنیت یک شخص برین وجه است، که از قوای بسیار و اعضای بسیار و ترکیب بشریت با کثرت تراکیب جز یکی مستعد ترقی بیش نیست، حال یکی معموره نیز هم برین وجه قیاس باید کردن. پس سخن پوشیدن اولیتر. و این دو بیت مراست:

در کنج خرابات بسی مردانند

کز لوح وجود سرها می خوانند
 بیرون ز شتر گریه احوال فلک

دانند شگفتیها و خر می رانند
 مرد صاحب نظر باید که پیوسته
 باحث غرایب و حقایق باشد و بدان قدر
 که سزای خاطر اوست نزول بکند. حسین
 منصور حلاج-رحمة الله علیه - گفت

بر عمل اهل دوزخ انگینخت. و مراد از این سخن نه آن است که آدمی مطلقاً مجبور است و او را به هیچ وجه اختیار نیست. بلکه افعال او بیشتر تابع اختیار اوست. و لکن اختیار او نه با اختیار اوست. و معنی این آن است که فاعل مختار کسی بود که افعال او تابع علم و قدرت و ارادت او بود. هرچه بدانست و ارادتش بدان تعلق گرفت و قدرت با آن جمع شد ناچار موجود گردد. و مختار در آن اختیار مجبور بود. زیرا که وجود علم و قدرت و ارادت در بنده و توفیق اجتماع ایشان در یک حال نه فعل بنده است و نه به اختیار او. پس هم مختار بود و هم مجبور. چنانکه منقول است از حسن بن علی علیهما السلام که گفت: ان الله لا یطاع بالاکراه ولا یعصى بالغلبة ولا یهمل العباد من المملکة. یعنی اگر مطیع با اکراه و اجبار، طاعت حق سبحانه کند مطیع نباشد. و اگر عاصی به غلبه و اجبار، معصیت کند عاصی نباشد. و مع هذا حق تعالی بنده را در مملکت خود فرو نگذارد تا بخود هرچه خواهد کند. و موافق این سخن از امام جعفر صادق علیه السلام نقل است که: لا جبر ولا تفویض و لکن امر بین امرین. و وقتی سؤال کردند از حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم: «آرأیت رقی نسترقیها و دواء ننداوی به هل یرد من قدر الله». گفت: «انه من قدر

۶۱- آیا بر آنی که افسوسها و داروها که ما به کار می بریم، از تقدیر الهی جلوگیری می کنند؟ فرمود: جلوگیری از تقدیر هم، از تقدیر است.

۶۲- کارها را انجام دهید که «هر کس را بهر کاری ساختند»؛ عزالدین کاشانی، مصباح الهدایة، ۲۸-۳۴.

۶۳- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۹۱.

عزیزالدین نسفی گوید: یکی از نامهای انسان کامل اکسیر اعظم است چنانکه عیسی و خضر و سلیمان هم گویند. ۶۶

در جای دیگر گوید: انسان کامل همیشه در دنیا باشد ولی زیادت از یکی نباشد. زیرا تمامت موجودات همچون یک شخص است و انسان کامل دل آن شخص است. موجودات بی دل نتوانند بودن و دل زیادت از یکی نبود. در دنیا دانایان بسیاریند اما آنکه دل عالم باشد بیش از یکی نباشد. ۶۷

اکمل - کسی که در سیر و سلوک عرفانی به مقام عالی رسیده باشد. در سخنان عارفان کسی است که در وی جمعیت الهیه به جمیع اسماء و صفات اکثر بود و هرگاه را حظ کمتر بود انقص از او باشد. ۶۸

شاعر گوید:

اکملیت چیست دانی ای رفیق

منزل سیر الی الله ای عشیق

در مرا یا همچو حق ظاهر شدن

در همه بر خویشتن ناظر شدن

الله - خداوند، ذات جامع تمام

کمالات. الله اسم ذات واجب الوجود، به اعتبار جامعیت صفات ذاتیه و نعوت کمالیه در حضرت علم و عین و در مرتبت افعال و آثار است. در قرآن دو هزار و پانصد و شصت و سه جایگاه نام «الله» است.

«معیت میان دو کس آن وقت مستحکم شود که در میان ایشان هیچ سر مکتوم نماند.» پس معیت چون کامل گردد اسرار علوم خفایا و خبایا و زوایای موجودات برو پوشیده نبود. و چون غایت کمال بنده آن است که تشبه کند به حق تعالی و علم به کمال از صفت اوست، جهل نقص بنده باشد. پس لازم آید که هرچه هارفتن بود به حقایق، وجود او شریفتن باشد. ۶۹

اقلیم ثامن - قدما ربع مسکون را به هفت اقلیم تقسیم کرده اند؛ و اقلیم هشتم جنبه رمزی دارد. سهروردی گوید: اشراقات بر نور مدبر یعنی نفس، منعکس به هیکل و روح نفسانی که نهایت کمال متوسطان در سلوک است شود. همین انوار سبب می شود که سالکان کامل به روی آب و هوا راه روند و به آسمانها پرواز کنند. اینها احکام اقلیم هشتم اند که جابلقا و بابلصا و عالم هورقلیا در آن واقع است... عالم مثال را اقلیم ثامن گویند زیرا عالم مقدار هشت است که هفت قسم آن اقلیم هفتگانه است و اقلیم هشتم مقادیر مثالیه، یعنی عالم مثل معلقه است. ۷۰

اکسیر - آنچه کیمیایران می جستند تا مس را بدان زر کنند. به آن اکسیر اعظم هم گفته اند.

صوفیان از این اصطلاح انسان کامل خواهند که یافت نشود.

۶۴- سهروردی، صغیر سیرغ، مجموعه سوم مصنفات، ۳۲۸.

۶۵- سهروردی، حکمت الاشراق، مجموعه دوم مصنفات، ۲۵۴.

۶۶- انسان کامل، ۵.

۶۷- انسان کامل، ۲۵.

۶۸- تهانوی، کشاف، ۱۲۶۷.

بر آن کلیم علمی چند بود زرد و سرخ،
در آنجا نگاه می کرد و می گفت: یا ام خالد
هذا سنأ۷۲؛ و سنا به زبان حبشه نیکو
باشد. و تمسک بدین حدیث در تصحیح
اللباس خرقه بر وضعی و هیاتی که رسم
متصوفه است بعید است. و مع هذا اگرچه
از سنت آنرا سندی صریح نیست ولیکن
چون متضمن فواید است و مزاحم سنتی
نه، مختار و مستحسن بود. چه اتباع مصالح
طریقی مشروع است. و از این جاست که
پیش مالک ۷۲، مصالح مرسله که آنرا

از سنت شاهی نبود معتبر است. ۷۵.
و از جمله فواید آن، یکی تغییر
عادت است و فطام از مألوفات طبیعی و
حظوظ نفسانی. چه نفس را هم چنانکه در
مطعمات و مشروبات و منکوحات، شربی
و لذتی هست، در ملبوسات نیز حظی و
شربی هست. و هر لباس که پوشیدن آن
نفس را عادت گشت و بر هیاتی مخصوص
از آن قرار گرفت بی شک او را در آنجا
حظی بود و از وی حلاوتی یابد. پس
تغییر لباس صورت، تغییر عادت بود، و
تغییر عادت عین عبادت. و از اینجاست
حدیث: بعثت لرفع العادات. ۷۶ و چون
تغییر عادت در لباس پدید آید، تعدی و

پیر طریقت گفت: الهی در الهیت
یکتائی و در احدیت بی همتائی و در ذات
و صفات از خلق جدائی. متصف به بهائی.
متحد به کبریائی. مایه هر بینوا و پناه
هر گدائی، همه را خدایی. تا دوست
کرای.

در چشم منی روی بمن نمائی
ای جانو دل و دیده و ای بینایی
واندر دلمی و هیچ بمن نگرایی
چون از دل و دیده در کنارم نایی. ۶۹
اللباس خرقه - خرقه پوشانیدن.
از جمله رسوم موضوعه صوفیان
یکی اللباس خرقه است در تغییر لباس
معمود، که مشایخ در بدایت تصرف در
احوال مریدان آنرا مستحسن داشته اند؛
و در سنت آنرا سندی نیافته الا حدیث
ام خالد که روایتست از رسول صلی الله
علیه که: وقتی جامه یی چند به حضرت
او آوردند و در میان، گلیمی بود سیاه
کوچک، آن را برداشت و روی به جماعت
کرد و گفت: من ترون اکسوهذه ۷۰ همه
خاموش ماندند. فرمود که: ایتونی بام
خالد. ۷۱. ام خالد را حاضر کردند آن
کلیم را در وی پوشانید و گفت: ابلی
هذا و اخلقى ۷۲؛ و دوبار باز گفت. و

۶۹- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۲۴۳/۱۰.

۷۰- به عقیده شما چه کسی اینرا ببوشد؟

۷۱- ام خالد را به نزد من آرید.

۷۲- این را کهنه و فرسوده کن (کنایه از کثرت استفاده).

۷۳- ای ام خالد، این نیکو است.

۷۴- ابو عبدالله مالک بن انس، در گذشته به سال ۱۷۹ هجری، امام مذهب مالکی است.

۷۵- مصالح مرسله، مصالحی است که نص شرعی در اعتبار یا الفاء آن نرسیده و مخصوص

به مواردی است که شریعت در احکام آنها ساکت مانده است اما به حسب عقل و عادت مفیده ای ندارد.

۷۶- برای از میان برداشتن عادتها مبعوث شدم.

سرایت آن به دیگر عادات متوقع بود. فایده دیگر، دفع مجالست اقران السوء و شیطاين الانس است که به مجانست صورت و مشابَهت هيات، به صحبت يکديگر مایل باشند. پس هرگاه که مخالفتی به تغيير لباس و تبديل هيات در ظاهر مرید پيدا شود، اقران واخذان او که به رابطه طبيعت و واسطه حظوظ نفس به صحبت او مایل باشند از وی مفارقت کنند. چه خرقة صورت، ظل ولايت شيخ است که بر وجود مرید افتد. و شيطان از ظل اهل ولايت برمد؛ چنانک در حديث است: ان الشيطان ليفر من ظل عمر. ۷۷ و مرید را هم چنانک صحبت اخيار واجب است تا رنگ ايشان گيرد، مجانبت و مفارقت اشرار در مقدمه آن شرط است، تا قبول صحبت اخيار در مرید پديد آيد. بر مثال، جامه يی که آلوده دسومت بود بی شك رنگ نپذيرد الا بعد از آلت آن دسومت.

فایده دیگر، اظهار تصرف شيخ است در باطن مرید به سبب تصرف در ظاهر او. چه تصرف ظاهر، علامت تصرف باطن است. تا اول باطن مرید قابل تصرف ولايت شيخ نگردد و او را کامل و مکمل نشناسد، به ظاهر منقاد و مستسلم او نشود، و ناصیه اختيار خود در دست تصرف او ننهد. و اخذ نواصي مریدان صورت این معنی است.

فایده دیگر بشارت مرید است به قبول حق تعالی مر او را. چه لباس خرقة، علامت قبول شيخ است مرید را. و قبول شيخ، امارت قبول حق. پس مرید به واسطه خرقة پوشیدن از دست شيخ صاحب ولايت، بداند که حق تعالی او را قبول کرده است و تألف و اجتماع او با شيخ به رابطه صدق ارادت و حسن قبول، آينه يی گردد او را که در وی صورت سر سابقت و حسن خاتمت خود مشاهده کند. چه تألف اشباح، نتیجه تعارف است؛ و تعارف، علامت جنسیت و معیت در عالم غیب. چنانک در خبر است: الارواح جنود مجنده فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف. ۷۸ و همچنین خرقة پوشیدن از دست شيخ صاحب فراست صورت سر ارادت مرید با شيخ، و محبت شيخ است با مرید؛ و جمله احوال سنیه نتایج ازدواج این ذو معنی. ۷۹

إلحاد - خروج از دین حق، عدول از دین خداوند^{۸۰} کسانی که از حدود شریعت خارج شوند ملحد گویند. در بین صوفیان نیز الحاد و خروج از حدود شریعت رواج داشته است تا جایی که گروهی از سالکان را ملحد نامیده اند. عزیزالدین نسفی، الحاد صوفیان را خروج از حدود شریعت می داند. وی می گوید: سالک که از بیابان اباحت گذشت و شریعت را باز بدست آورد و به

۷۷- شيطان از سایه عمر فرار می کند.

۷۸- ارواح گروه های گوناگون و جدا از یکدیگرند. هر دسته از ارواح که هم جنس و ذاتاً با هم تناسب داشته باشند با هم انس گیرند و آن ارواحی که با هم تناسب ندارند جدا شوند. (منظور این است که گروه بندی آنها برحسب سنخیت آنهاست).

۷۹- عزالدین کاشانی، مصباح الهدایه، ۱۴۷، ۱۴۹.

۸۰- انسان کامل، ۴۵۱، ۴۵۲.

روحی را غیر از همان لذت القاء، لذت دیگری نباشد. ۸۲.

قیصری گوید: بدان که القاء بر دو قسم است: یکی القاء رحمانی، دیگری القاء شیطانی. و هر یک از آنها بلاواسطه است یا بواسطه. قسم اول القائی است که از وجه خاص رحمانی حاصل می‌شود و مراد از للقاء سبوحی همان است. یعنی القاء رحمانی ربانی که منزّه باشد از آنچه مقتضی اسم المصل است از القآت شیطانی.

دوم القاء رحمانی با واسطه است که عبارت از القائیسست که ابتدا افاضه می‌شود بر عقل اول و بعد بر ارواح قدسیه و بعد بر نفوس حیوانیه منطبعه. و مراد از نفث روحی و آنچه حاصل از روح قدس است همان است به حکم «ان روح القدس نفث فی روعی» ۸۳.

ألوان - رنگها. صوفیان در طی سلوک الی الله و مراتب سیر، رنگهائی را برشمارند که خرقة و لباس آنها در هر زمانی بر آن رنگ درآید؛ و گاه از آن رنگها معانی خاص را اراده می‌کنند. چنانکه رنگ سیاه اشاره به مقام کثرت و رنگ ازرق اشاره به تعینات ارواح و صور مثالی است.

ألوهیت - الهیت، خدائی. در اصطلاح سالکان طریق، اسم مرتبه الهی است و آن حضرت اسماء ذات و صفات و افعال است. اما ربوبیت عبارت است از حضرت اسماء و صفات و افعال به

تقوی آراسته شد، معجب شود و خودبین گردد و به مرتبه‌ای رسد که هیچ کس را در علم و عمل برتر از خود نه بیند و سخن هیچ کس نشنود و نصیحت هیچ کس قبول نکند؛ و خواهد که جمله عالم مرید وی شوند. و چون ارادت پیشوائی در دل وی مستحکم شود و همه را از هر جهت پیشوائی کند تا مردم ویرا دوست گیرند، به جائی رسد که خیال پیغمبری در خاطرش افتد و به شیخی نیز راضی نگردد و این هم بیابان خودخواهی است.

القاء - فرو انداختن و افکندن و رسانیدن. در نزد عارفان به معنی خطابات و واردات آمده است. القاء عبارت است از واردی ربانی رحمانی که به واسطه آن، بنده از عالم غیب آگاهی یابد و حقایق روحانی را دریابد. و آن یا صحیح است یا فاسد. القاء صحیح هم یا الهی ربانی است که متعلق به علوم و معارف است و یا ملکی روحانی، که باعث بر طاعت است.

القاء فاسد هم یا نفسانی است که در آن حظ نفس باشد که هاجس نامیده می‌شود، و یا شیطانی است که دعوت به معصیت کند که: «الشیطان یعدکم الفقر و یامرکم بالفحشاء» ۸۱ و وسواس نامیده می‌شود.

جامی گوید: القاء الهی را لذتی بزرگ به دنبال آید که تمام وجود انسان را فرا گیرد و صاحب آنرا برای مدتی از طعام و شراب بی‌نیاز گرداند؛ و القاء

۸۱- بقره/۲۶۸.

۸۲- مصباح الانس، ۱۵.

۸۳- روح القدس به من الهام کرد؛ شرح فصوص، ۵۵.

عالم حاصل می‌شود. و وحی، به واسطه حاصل می‌شود و از این جهت است که احادیث قدسی را وحی ننماید و آنکه کلام حق است وحی ننماید. ۸۹.

اما در مثنوی اطلاق وحی بر قرآن شده است و کتاب وحی هم از همین جهت گویند. نیز الهام را عام و شامل موجودات غیرانسانی، و گاه وحی را شامل موجودات غیرانسانی دانسته است؛ و خود قرآن مجید هم بدین معنی ناظر است.

چنانکه گویند: «اوحینا الی النحل...» ۹۰
مولوی گوید:

چونکه اوحی الرب الی النحل آمده خانه وحی‌اش پر از حلوا شده ناصر خسرو گوید آنگاه گوئیم که الهام که آن وحی است آغاز تعلیم است یعنی نخست معلمی آن کس باشد که وحی بدو آید. ۹۱ در شرح منازل السائرین کاشانی این عنوان را مأخوذ از آیات قرآن مجید می‌داند که می‌فرماید: «قال الذی عنده علم من الکتاب انا اتیک به قبل ان یرتد الیک طرفک» ۹۲
وی گوید: الهام، مقسم و مرتبه

تفصیل. پس مرتبه ربوبیت فروتر از مرتبه الوهیت است. ۸۳
خواجه عبدالله گوید: مردی در الوهیت می‌سوخت و از وراء پرده عزت آمدند تا شهادت برو عرضه کنند. ۸۵

الهام - الهام در لغت بمعنی اعلام مطلق است و شرعاً عبارت از القاء معنی خاص در قلب است به طریق فیض بدون اکتساب و فکر، و استفاضه. بلکه وارد غیبی است که وارد بر قلب شود. بعضی گویند عبارت از القاء خیر در قلوب است. ۸۶

الهام مقام مبتدیان است و برتر از فراست است که گاه بطور وحی و مقرون به سماع است، و گاه به واسطه رؤیاء حاصل می‌شود و گاه به مشاهده. ۸۷
در شرح کلمات باباطاهر آمده: الهام عبارت از القاء خیر و یا شر است در باطن، و اخفی امور است در قلب بنده. و کسی که نور الهام در قلب او تابش کند، امور غیبی را با فراست خود دریابد. ۸۸

قیصری گوید: میان الهام و وحی فرق است... بدانکه الهام گاه از حق بدون واسطه ملک و به واسطه وجه خاص که اوراست با هر موجودی از موجودات

-
- ۸۴- شاه نعمت‌الله ولی، رسایل، ۱/۱۱۱.
۸۵- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۵/۴۸۵.
۸۶- تهانوی، کشاف، ۱۳۰۸.
۸۷- عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۱۳۸.
۸۸- جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۶۶.
۸۹- قیصری، شرح فصوص، ۳۵.
۹۰- نحل، ۶۸.
۹۱- زاد المسافرین، ۳۴۵.
۹۲- نحل، ۴۰.

به یسمع و بصره الذی به یبصر. ۹۶ و با این چشم و دیدگاه است که به حقایق عالم غیب واقف شود؛ و چشم بصیرت او در اثر جلوات حق بر آن به مرتبه‌ای رسیده باشد که آنرا از ادراک حواس و اوهام برکنار دارد که ادراک حق، فوق این ادراکات است. در این مرتبه اگر خواهد که با خلق-درآمیزد و با آنها صحبت کند باید از مقام و مرتبه خود فرود آید و خود را به مرتبه خلق نزول دهد که حضرت رسول فرمودند: «امرت ان اخاطب الناس علی قدر عقولهم» ۹۷ و گرنه سخن او را فهم نتوانند کرد. الهام را نهایی باشد که قابل اشار و بیان به عبارت نباشد و خردها در آن حیران بماند و آنرا تنها اهل الله توانند دریابند. یعنی این مقام ویژه حضرت رسول و اولیاء الله از امت او باشد که وارث ذاتی اویند: «قل هذه سبیلی ادعوالی الله علی بصیرة انا و من اتبعنی» ۹۸ و حضرت فرمودند: العلماء ورثة الانبیاء. ۹۹
ملاصدرا گوید:

قبل از این ثابت شد که نفس انسان مستعد و شایسته آن است که حقیقت اشیا اعم از واجب و ممکن در وی تجلی کند. لکن این امر، واجب و ضروری نفس نیست (بلکه ممکن است از تجلی حقیقت اشیا محروم و محجوب ماند) و

محدثین و بالاتر از مقام فراست است که حضرت رسول فرمودند: ان فی امتی محدثین و ان عمر منهم. و آنرا سه درجه است: درجه اول الهام نبی است که از طریق وحی و مقرون به سماع یا غیر آن حاصل شود. چون وحی و الهام قریب المعنی اند که وحی، اشارت خفیه، و الهام افهام از طریق القاء در قلب است و هر یک بر دیگری اطلاق شده است که فرمودند: «و اذا وحیت الی الحواریین» ۹۲ و: «و اوحی ربک الی النحل» ۹۳ و بنابر این وحی ویژه انبیاء نباشد.

درباره انبیاء، تفهیم هم معادل وحی آمده است که فرمودند: «فضمناها سلیمان» ۹۵ و معنی تفهیم همان الهام بود. ازین روی است که انصاری الهام را به پیامبران نسبت داده و آنرا وحی هم نامیده است. اما درجه دوم و ویژه کسانی است که رازها نگهدارند و از حدود تجاوز نکنند راه خطا نروند...

الهامات و اعمال او باید مطابق اوامر. و نواحی خداوند باشد و گرنه الهام نیست و کهانت است درجه سوم که بالاترین مقام است مقامی است که ناطق از عین ازل و در مرتبه‌ای باشد که خداوند او را بصیرت داده باشد و مجلی و مظهر آن باشد. چنانکه حضرت رسول فرمودند: فاذا احببته کنت له سمعه الذی

۹۳- مائده/۱۱۱.

۹۴- نحل/۶۸.

۹۵- انبیاء/۷۹.

۹۶- چون محب شوم، گوش او باشم که با آن بشنود، و چشم او که با آن ببیند.

۹۷- مأمور شدم که با مردم به اندازه خردشان سخن گویم.

۹۸- یوسف/۱۰۸.

۹۹- دانشمندان، وارثان پیامبرانند؛ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۱۵۵-۱۵۷.

پس آگاهی از عالم غیب گاهی در هنگام خواب اتفاق می افتد و بدین وسیله اموری که در آینده نزدیک روی می دهد بر وی آشکار می گردد. ولی ارتفاع حجاب به نحو کامل به وسیله مرکت انجام می گیرد و بدین وسیله پرده ها از دیده انسان برداشته می شوند. و گاهی پرده ها به مدد الطاف خفیه الهیه از دیده سالک برطرف می گرد سپس رخساره و چهره اسوری از غرایب اسرار ملکوت، از ماورای پرده های غیبیه بر قلب وی تجلی می کند. ولی گاهی این جلوه گری و خود نمایی ثابت و دایمی و برقرار می ماند و گاهی همچون بارقه ای زودگذر است و دوام و بقای آن به طور ندرت اتفاق می افتد. پس، از مجموع سخنان ما معلوم شد که حصول علم و دانش در بساطن انسان به طرق مختلف است.

پس گاهی از طریق اکتساب و تعلم است و گاهی علوم و معارف ناخودآگاه بر قلب انسان وارد می گردند. گویا چیزی بر قلب وی از ناحیه ای که خود نمی داند القا می گردد، خواه این آگاهی ناخودآگاه در دنبال طلب و اشتیاق درکت و فهم مطلبی باشد یا نه. قسم دوم را حدس و الهام نامند و این قسم، خود به دو قسم منقسم می گردد؛ یکی آنکه انسان از علت و سببی که مفید و بخشنده علوم است اطلاعی حاصل نکند و نداند که آن علت و سبب عبارت است از مشاهده ملکی که علوم و حقایق را از جانب خدا بر وی الهام نموده، به نام عقل فعال که الهام کننده علوم و حقایق است بر عقل منفعل (یعنی بر نفسی که به مرتبه عقل بالفعل رسیده است) و

محرومیت و محجوبیت نفس از تجلی حقایق اشیا به علت اسباب و علل خارجیهای است که در مورد مثال مرآت (و موانع ارتسام صور اشیا در آن) به تفصیل بیان کردیم. پس این امور و اسباب و علل خارجییه مانند سدی می باشند که حایل مابین نفس و لوح محفوظ اند. لوح محفوظی که جوهری است قدسی که کلیه اموری که مورد قضا و فرمان الهی قرار گرفته و تا روز قیامت ممکن الوقوع است در آن نقش بسته.

پس هنگام زوال مانع و برطرف شدن حجابهای خارجی از چهره نفس، حقایق علوم از آینه لوح عقلانی (یعنی لوح محفوظ) بر آینه لوح نفس تجلی می کنند. و همان طور که حجاب حایل مابین دو مرآت (که قبلا در مورد دیدن قفا و پشت سر بدان مثال زدیم) گاهی به وسیله دست شخص و گاهی به وسیله وزیدن بادهای حرکت دهنده زایل می گردد (و نظم و ترتیب مخصوص مابین دو مرآت که شرط دیدن پشت سر است به حال خود باز می گردد)، همین طور گاهی انسان به وسیله قوه فکریه که عالم تجزیه و تحلیل عقلی و قادر بر تجرید صور عقلیه از غواشی و انتقال از بعضی از صور به بعض دیگر است، به ادراک حقایق دست می یابد، و گاهی دیگر ریاح الطاف الهیه و نسیمی از عنایات ربانیه وزش می کند و بدین سبب حجابها برداشته می شوند و عوایق و موانع از چهره چشم باطنی وی مرتفع می گردند. آنگاه بعضی از صور حقایق که در لوح محفوظ ثبت گردیده است، در لوح نفس تجلی می کند.

متعال در آیه شریفه: «و ما کان لبشر أن یکلمه الله الا وحياً او من وراء حجاب او یسرسل رسولا» ۱۰۰ بدین مطلب اشاره می‌کند. پس تکلم کردن خدا با بندگان خود عبارت است از افاضه علوم بر نفوس آنان به وجوه و طرق مختلفی مانند وحی و الهام و تعلیم به وسیله انبیا و معلمین. ۱. **الهامیه** - فرقه‌ای از متصوفه را که از لحاظ عقاید موافق با قرامطه‌اند و از خواندن قرآن و آموختن و عمل بدان اعراض کنند الهامیه گویند.

امام - پیشوا بطور مطلق، و پیشوای مذهبی بطور خاص. اخوان الصفا در باره سبب اختلاف علماء در مورد امامت گویند: مسأله امامت یکی از امهات مسائل مورد اختلاف بین علماء بوده که باعث دشمنی‌ها و کشتارها شده است. اصل متفق علیه این است که امامی که جانشین پیامبر است باید به خاطر حفظ شریعت و احیاء سنت امر به معروف و نهی از منکر میان امت باشد و کسانی از طرف او برای کارهایی مانند جمع خراج و جزیه و رهبری سربازان و حفظ مرزهای اسلام تعیین می‌شوند، این اصل مورد اتفاق است. اما اینکه امام چه کسی است، بین مسلمانان اختلاف است. گروهی گویند باید افضل امت و نزدیک‌ترین افراد به پیامبر و منصوص باشد؛ و گروهی خلاف این را گویند.

اخوان الصفا سپس در تعریف امامت

توانند آن ملك ملهم را مشاهده کنند. **قسم اول را** (یعنی حصول علوم و معارف در باطن انسان از طریق اکتساب و تعلم) اکتساب و استبصار نامند و **قسم دوم را** (یعنی حصول علوم و معارف و حقایق بدون اطلاع از علت و سبب مفید) الهام و نفت فی الروع (یعنی دمیدن نسیم علوم و معارف در روح انسان) نامند و **قسم سوم را** (یعنی حصول علوم و معارف از ناحیه غیب با اطلاع از علت و سبب مفید و مشاهده وی) وحی نامند که این قسم مختص به انبیاست چنانکه قسم ماقبل آن یعنی قسم دوم، مختص به اولیاء است. و باید دانست که طریق اکتساب طریق علمایی است که علوم و معارف خویش را از راه فکر و نظر و تأمل در اصول و قواعد و دلایل به دست می‌آورند.

پس این طریق نه در اصل فیضان صور علمیه، و نه در محل قابل صور، و نه در فاعل و مفیض صور، با الهام فرقی ندارد. ولكن در طریقه و کیفیت زوال حجاب و جهت آن با یکدیگر فرق دارند. و نیز باید دانست که وحی با الهام در هیچ امری از امور مذکور با هم فرق ندارند، مگر در شدت وضوح و نورانیت و مشاهده ملکی که مفید و مفیض صور علمیه است. زیرا همان‌طور که قبل از این گفته شد هیچ‌یک از علوم و معارف برای ما حاصل نمی‌شوند، مگر به واسطه ملائکه علمیه، یعنی عقول فعاله. غایت الامر به طرق مختلفه، چنانکه خدای

به صورت تنبيه به كار برده‌اند و منظورشان از دو امام، دو معاون قطب است. آندوراكه يكي در يمين قطب و نظر او در ملكوت و ديگري در يسار قطب و نظرش در ملك است، امامان گویند كه نفر دوم از لحاظ مقام بالاتر از امام يمين است و اوست كه خليفه قطب می‌شود.

این معنی بطوریکه ملاحظه می‌شود جنبه رمزی هم دارد. معمولاً شیعه اثنا عشریه را امامیه گویند كه قائل به نص جلی بر امامت حضرت علی می‌باشند و امامت را تا حضرت قائم قائل می‌باشند. در ملل و نحل آمده‌است:

کلمه امامیه اغلب اطلاق بر پیروان حضرت صادق تا دوازدهمین امام شود و لکن گاه اطلاق بر اسماعیلیه، زیدیه و... هم میشود و بالعجله کلمه امامیه بطور مطلق اطلاق بر فرقه و دسته‌ای می‌شود كه قائل به امامت اولاد علی باشد و با قید دوازده امامی، هفت امامی، هشت امامی فرقه‌ها ممتاز می‌گردند. بهر حال امامیه قائل بامامت بلافصل حضرت علی بوده و گویند وی جانشین بلافصل اوست نصاً. ۶. **أُمُّ الْحِكْمَةِ** - اصل و اساس حکمت. در حکمت اشراق، ام حکمت و اصل و اساس شناخت، نفس دانسته شده است. ۷.

امام المتاله - کسی که هم در حکمت بحثی و هم ذوقی امام و متبحر باشد. ۸.

گویند: امامت عبارت از خلافت است و خلافت دو نوع است: خلافت نبوت و خلافت ملك. و سخن در خصلت‌های امامت و برشمردن شرایط آن قبل از اینكه خصال نبی شناخته شود و شرایط آن معلوم شود؛ و باز قبل از خصلت‌های ملك و شرایط آن و فرق بین آن دو، سخنی بیهوده است. آنها گویند: اولین خصلت نبی، وحی است و سپس اظهار دعوت در امامت، سپس تدوین كتاب منزل با الفاظ وجیز و... سپس وضع سنت‌های مرکب و مداوای نفس‌های مریض از مذاهب فاسد و آراء باطل و عادات پست است.

اخوان الصفا در این باب بطور تفصیل بحث را ادامه داده و خصلت‌های نبی و سپس خصلت‌های ملك را كه از راه بیعت منصوب می‌شود بیان کرده و گویند: ممكن است كه در روزگاری خصال نبی و ملك در یکی جمع شود. پس او هم نبی است و هم ملك، ۲. و در این باره شواهدی از حکمای ایران و داستانهای عهد عتیق نقل کرده‌اند. باید توجه داشت كه در مذهب اسماعیلیان امام کسی است كه مقامش بالاتر از حجت است و از تعلم دین بی‌نیاز می‌باشد آنها گویند. امام بر باطن حاكم است كه باطن شریعت را جز امام نداند. ۳. **امامان** - عارفان این اصطلاح را

۳- رسائل اخوان الصفا، ۴۹۳/۳ به بعد.

۴- شیروانی، بستان السیاحه، ۳۶.

۵- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۹۰.

۶- شهرستانی، ملل و نحل، ۷۵.

۷- سهروردی، حکمت الاشراق، مجموعه دوم مصنفات، ۱۱۴.

۸- همانجا، ۱۲، ۳۰۶.

امانت - در اصطلاح عرفاء، امانت عبارت از طاعت حق است.

اصل این اصطلاح مأخوذ از قرآن مجید است که فرمودند: «انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها فحملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً» ۹.

و: «ان الله يامرکم ان تؤدوا الامانات الى اهلها» ۱۰.

نیز گفته‌اند امانت، عدالت است و بعضی گفته‌اند ولایت است و بعضی گفته‌اند امانت است. ۱۱.

و امانت گذاردن به معنی نماز گزاردن هم آمده است. ۱۲.

ترکیبات: امانت ربانی، بارامانت، بار امانت محبوب لم یزل، سلسله امانت. ۱۳.

در طبقات است که: «اربع خصال ترفع العبد: العلم، والادب، الامانة، والمعة» ۱۴.

خواجه عبدالله گوید: مراد در آیه «انا عرضنا الامانة» از امانت، محبت و عشق است. ما آدم را از خاک و گل در وجود آوردیم حکمت در آن بود که تا مهر امانت بر گل دل او نهیم؛ مشتی خاک و گل در وجود آورد و به آتش محبت بسوخت و او را بر بساط انبساط جای داد. آنکه امانت بر عالم صورت

عرض داد. آسمانها و زمینها و کوهها سروازدند، آدم مردانه درآمد و دست پیش کرد. گفتند: ای آدم بر تو عرضه نمی‌کنند. تو چرا درمی‌گیری؟ گفت: زیرا که سوخته منم و سوخته را جز درگرفتن روی نیست. آن روز که آتش در سنگ ودیعت می‌نهادند، عهد گرفتند که تا سوخته نبیند سر فرود نیاورد، تو پنداری که آتش به قوت بازوی تو به صحرا می‌آید؟ ننی این گمان مبر که آن به شفاعت سوخته بدر آید.

ای جوانمرد، جهد آن کن که عهد اول هم بر مهر اول نگاهداری تا فرشتگان بر تو ثنا کنند. امانتی به نزد تو نهادند از عهد ربوبیت «الست بریکم». ای مسکین از فرق تا قدم تو مهر بر نهاده‌اند و مهر از مهر بود.

مهر بر آنجا نهند که مهر در آنجا دارند.

این بار امانت نه کوه طاقت آن داشت نه زمین، نه عرش و نه کرسی. «لو انزلنا هذا القرآن علی جبل لرأیته خاشعاً متصدعاً» ۱۵.

و آن بیچاره آدمیزاد را بین، پوستی در استخوان کشیده، بی‌پاکشوار شربت بلا در قدح «لا» کشید و در وی هیچ تغییر نآمده، آن چراست؟ زیرا صاحب‌دست و «القلب يحمل مالا يحمل

۹- احزاب/۷۲.

۱۰- نساء/۵۸.

۱۱- هدایت، ریاض‌العارفین، ۲۷.

۱۲- جامی، نفحات الانس، ۳۷.

۱۳- هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ۲۰۲، ۴۷۹، ۷۴۸.

۱۴- چهار خصلت: علم و ادب و امانت و عفت، بنده را به مقامی والا می‌رساند.

۱۵- حشر/۲۱.

البدن» ۱۶.

خیانت است در امانت.

* * *

دست دیو، از صدر کوتاه کن بذکر
حق. دست نفس از فؤاد کوتاه کن به سلاح
مجاهدت. دست هوا از قلب کوتاه کن به
تسلیم. دست فریشته از سر کوتاه کن
به غیرت، که غیرت شرط دوستی است.
گهی مهر پرده بردارد تا رهی در شادی
و رامش آید. گهی غیرت پرده فروگذارد
تا رهی در خواش آید. گهی مهر در
بگشاید، تا رهی به عیان می‌نازد. گهی
غیرت دربندد، تا رهی در آرزوی عیان.

آسمان بار امانت نتوانست کشیده
قرعۀ فال بنام من دیوانه زدند
و امانتها که کتاب و سنت بدان
ناطق است سه چیز است: یکی طاعت
دین که رب العالمین آنرا امانت خواند،
و گفت «انا عرضنا الامانة».
دیگر، زنان نزدیک مردان امانت‌اند
که حضرت رسول فرمود: «اخذ تموهن
بامانة الله» ۱۷.

کسی کو را عیان باشد
خبر پیشش محال آید
چو سازد با عیان خلوت

سه دیگر، مالی که نزد وی بنهی
یا سری که با وی بگوئی که فرمود:
«فلیؤد الذی ائتمن امانته» ۱۸.

کجا دل در خبر آید؟
این بشنو عزیزا، آنروز که آوازه
تو از عرصۀ «انا عرضنا الامانة» که
نزدیک محققان عبارت از گوهر از هر
عشق و محبت است، به دروازه سمع
معتکفان حظایر ملک و ملکوت رسانیدند،
و دلالان عشق و محبت در معرض من
یزیدیش درآوردند، صد هزاران هزار
ملک مقرب که همه متدرعان درع عصمت
و متوجهان جناب حضرت عزت جل ذکره
بودند، همه به قدم صدق و ارادت، به
قبول این سعادت مبادرت می‌نمودند. اما
چون نظر عنایت الهی جل و علا متوجه
این خاک دردناک بود، شرر آتش عشق
از مقدحه عالم غیب به ظهور آمد. در
حراقه دل که سوخته نار شوق بود

و آن چیزی که در آخر عهد اسلام
از دین حقیقی بکاهد و روی در حجاب
بی‌نیازی کشد، امانت بود که فرمود:
«اول ماتفقدون من دینکم الامانة و آخر
ماتفقودونه الصلوة» ۱۹ این شرح از روی
ظاهر است اما از روی اشارت و بر مذاق
جوانمردان طریقت:

امانتها یکی اسلامست در صدربنده
نهاد؛ دیگر ایمان در فؤاد بنده تعبیه
کرده؛ سوم معرفت در قلب نهاده؛ چهارم
محبت در سر پنهان کرده. و هر یک از
این امانت خیانتی در آن گنجد.

در صدر وسوسه گنجد از جهت
دیو، در فؤاد شبهت گنجد از جهت نفس،
در قلب زیغ شود از جهت هوا، در سر
فرشته شود و دیدار فریشته در تعبیه سر،

۱۶- دل چیزی را برمی‌دارد که تن نتواند؛ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۲۵۱/۸.

۱۷- شما آنان را به عنوان امانت خدا گرفتید.

۱۸- بقره/۲۸۳.

۱۹- اول چیزی که در دینتان از دست دهد امانت است و آخر چیز، نماز است.

۲۰- خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۵۶۱/۲.

در آویختند که: «انا لکم شتم ام ابیتم و انتم بی شتم ام ابیتم» ۲۱
مژدگانی که مرا یار سوی خویش کشید دست در گردن ما کرد و مرا پیش کشید با وجود همه شاهان که گدایان ویند رقم عشق بنام من درویش کشید

•

همه کس طالب یارند ولی چتوان کرد که دلش جانب این خسته دلان بیش کند ۲۲
امتحان - آزمایش به واسطه کارهای سخت و دشوار؛ و در نزد سالکان عیارت از ابتلاء حق است که در دلهای سلاکت الی الله حلول کند. یعنی خدای متعال دلهای سائرین الی الله را به واسطه ابتلاآت خاص آشفته و پراکنده می کند تا بیازماید آنها را «لیسک من هلك عن بینة» ۲۳
طوسی گوید که از امتحان ابتلاء دل اولیاء خواهند به گونه گون بلاها که از حق بدان آید از خوف و حزن و قبض و هیبت و مانند آن. چنانکه فرماید: «اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لهم مغفرة و اجر عظیم» ۲۴
این اصطلاح مأخوذ از آیه قرآن است که فرمودند: «ولیبولکم ایکم احسن عملا» ۲۵
مولانا گوید:

چونکه حق و باطلی آمیختند
نقد و قلب اندر چرمدان ریختند

پس محك میبایدش بگزیده
در حقایق امتحانها دیده
تا شود فاروق این تزویرها
تا بود دستور این تدبیرها
کی رسد مر بنده را کو با خدا
آزمایش پیش آرد ز ابتلا
بنده را کی زهره باشد کز فضول
امتحان حق کند ای گیج گول
آن خدا را میرسد که امتحان
پیش آرد هر دمی با بندگان
تا بما ما را نماید آشکار
که چه داریم از عقیده در سرار
هیچ آدم گفت حق را که ترا
امتحان کردم در این جرم و خطا
تا ببینم غایت حکمت شها
وه کرا باشد مجال این کرا
عقل تو از بسکه آمد خیره سر
هست عذرت از گناه تو بتر
آنکه او افراشت سقف آسمان
تو چه دانی کردن او را امتحان
امتحان خود چو کردی ای فلان
فارغ آیی ز امتحان دیگران
امر - عالم امر - عالم الهی، جهان فوق طبیعت، در برابر عالم خلق.
عالم امر عالمی است که «به امر» موجد کل، بدون زمان و مدت، موجود گشته باشد مانند عقول و نفوس. و این عالم را عالم امر و ملکوت و غیب می نامند که به يك نفس رحمانی که عبارت از

۲۱- من از آن شمایم چه بخواهید و چه نخواهید؛ و شما به من [پایدارید] چه بخواهید و چه نخواهید.

۲۲- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۱۹۹.

۲۴- انفال/۴۲.

۲۴- حجرات/۳؛ طوسی، کتاب اللع، ۳۷۷؛ هجویری، کشف المحجوب، ۵۰۳.

۲۵- هود/۷.

استعدادات اصلی آنها که ظهورشان مشروط به اوضاع فلکیه است.

۳- انسان کامل را از جهت روح و عقلش کتاب عقلی و ام‌الکتاب نامند، و از جهت قلبش کتاب لوح محفوظ، و از جهت نفسش کتاب محو و اثبات نامیده‌اند.

۴- لوح محفوظ و قضاء الهی را نیز ام‌الکتاب نامیده‌اند. ۲۷
شاه نعمت‌الله گوید:

معنی ام‌الکتاب نور محمد بود
اصل همه عین او عین همه عینها
باز گوید:

عقل اول نام او ام‌الکتاب
فهم‌کن والله اعلم بالصواب
باز گوید:

مبدع از غین سبب مبدع به قدرت آفرید
جمله ام‌الکتاب از لوحش آسان یافتم ۲۸
أَمْتُ عشق - این اصطلاح بیشتر
در نظم به کار رفته است و منظور از آن،
شیفتگان مقام وصول و کسانی‌اند که در
وادی حیرت گم‌شدگانند.

مولانا گوید:

قصه گویم از صبا مشتاق‌وار
چون صبا آمد بسوی لاله‌زار
لاقت الاشباح يوم وصلها
عادات الاولاد صوب اصلها
امّة‌العشق خفی فی‌الامم
مثل جود حوله لون‌السقم
ذلة الارواح من اشباحها
عزة الاشباح من ارواحها

تجلی حق است در مجالی کثرات ظهور یافته؛ و همان نفس رحمانی که فیض عالم و ساری در تمام موجودات است، سیر نزولی فرموده تا به نهایت مراتب تنزلات که مرتبه انسانیت است رسیده؛ باز همان نفس رحمانی از مرتبه انسانی به سیر رجوعی که عکس سیر اول است بازپس شده. یعنی از نقطه آخر به اول رسیده و مطلق گشته. پس عالم خلق و امر هردو بیک نفس رحمانی موجود گشت.

سنائی گوید:

ای پایگه امرت سرمایه درویشان
وی دستگه نهیت پیرایه خذلانها
صد تیر بلا پران بر ما ز هر طرفی
ما جمله بپوشیده از بهر تو خفتانها
شبستری گوید:

جهان خلق و امر از یک نفس شد
که هم آندم که آمد بازپس شد ۲۶
ام‌الکتاب - مأخوذ از قرآن مجید
است که آیات محکمه را ام‌الکتاب و اساس
قرآن می‌داند.

عارفان و اهل ذوق:

۱- عقل اول را از جهت احاطه‌ای که به اشیاء دارد بنحو اجمال ام‌الکتاب گویند.

۲- نفس کلیه را از جهت آنکه مظهر اشیاء است، در مقام تفصیل ام‌الکتاب نامیده‌اند؛ و نفس منطبه را کتاب محو و اثبات نامیده‌اند، به اعتبار احوال لازمه اعیان آنها برحسب

۲۶- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۱۵.

۲۷- صدرالدین شیرازی، رسایل، ۲۸۲؛ قیصری، شرح فصوص، ۲۷.

۲۸- عزالدین کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۹۰.

ایها العشاق السقیا لکم
انتم الباقون و البیقا لکم
منطق الطیر سلیمانی بیا
بانگ هر مرغی که آید می سرا
حافظ:

عاشقان را ملت و مذهب خداست
مذهب عاشق ز مذهب ها جداست
أمناء - امینان، کسانی که مورد
اعتمادند. در اصطلاحات صوفیه آمده
است که امناء عبارتند از ملامتیه. یعنی
کسانی که آنچه در باطن دارند نگویند و
در ظاهر خود از آن اثری ظاهر نکنند؛ و
بالاخره اثری از باطن آنها در ظاهرشان
دیده نشود، و شاگردان آنان در مقامات
اهل فتوت و جوانمردان سیر کنند. ۲۹.
منظور این است که با آنکه ملامتیه در اثر
حرکات و اعمال به ظاهر خلاف، مورد
سرزنش خلق اند، در باطن از جوانمردان
و اهل فتوت و امناء ملت اند و تظاهر به
خلاف بدان سبب کنند که مردم از آنان
ستایش نکنند تا مغرور نشوند و ریا
نورزند.

عطار در همین معنی گوید:
ما مرد کلیسیا و زناریم
گبر کهنیم و نام نو داریم
با جمله مفسدان به تصدیقیم
با جمله زاهدان بانکاریم
تسبیح و ردا نمی خریم الحق
سالموس و نفاق را خریداریم
با وسوسه های نفس شیطانی
در حضرت حق نه مرد اسراریم
اندر صف دین حضور چون یابیم
کاندر صف نفس خود گرفتاریم

گر جمله ما به دوزخ اندازد
او به داند اگر سزاواریم

مانند وجود روزگاریم
عمری به نفاق می گذاریم
محنت زدگان پرغروریم
شوریده دلان بی قراریم
در میکده عور و پاکبازیم
در مصطبه رندو دردخواریم
جان باختگان راه عشقیم
دل سوختگان سوکواریم
ناخورده دمی شراب ایمان
از ظلمت کفر در خماریم
ما مؤمن ظاهریم لیکن
زنار بزیر خرجه داریم

تا ما سر نام و تنگ داریم
بر دل غم تو حرام داریم
تو فارغ و ما در اشتیاق
بیماری دل تمام داریم
اکنون که نشانه ملاسیم
انگشت نمای خاص و عامیم
تا کی سر نام و تنگ داریم
زیرا که نه مرد نام و ننگیم
در شهر ندا زنیم و گوئیم
معشوقه خویش را غلامیم
هم نام بیاد داده و هم تنگ
ونددر طلب نشان و نامیم
لیکن شب و روز در خرابات
با رود و سرود و نقل و جامیم

ما گبر قدیم و ناسلمانیسم
نام آور کفر و تنگ ایمانیم

گویا بدین جهت باشد که خواندن و نوشتن نیاموخته بودند:

پس آنکه قلم بر عطار د شکست
که امی نگیرد قلم را بدست
در قرآن مجید آمده است.

«والذی بعث فی الامیین رسولا
منهم یتلوا علیهم آیاته و یتزکیهم و
یعلمهم الکتاب و الحکمة و ان کانوا
من قبل لفی ضلال مبین. ۲۲»
حافظ گوید:

نگار من که به مکتب رفت و خط نوشت
ز نکته مسأله آموز صد مدرس شد
به هر حال کلمه رسول امی، اطلاق
بر پیامبر اسلام می شود. بر هر آن کس
که از تعلیمات بشری محروم باشد نیز
امی گویند؛ و نیز بر آنکه قرائت حمد و
سوره را نداند اطلاق می شود.

امیری - عبارت از اجراء اراده
حق توسط سالک است.

امین - از درجات اولیاء الله است؛
کسی که بر اسرار الهی مطلع است،
چنانکه گویند:

امین اعمال و امیر اعمال و
مسافران فرشی امینان اقطارند، و
مسافران فرشی، ندیمان اسرارند. ۲۳ -
أَنَا بِلاَ أَنَا وَ نَعْنِ بِلاَ نَعْنِ - مقصود
از این عبارت تخلیه عبد از افعال خود و
فناء ذاتی است. یعنی متجلی گشتن از
دیدن خود و کون، در محو انانیت افتادند
و از انانیت حق خبر دادند. ۲۴*

که محرم و کمزن خراباتیم
که همدم جاللیق و رهبانیم

شیطان چو بما رسد کله بنهد
کز وسوسه اوستاد شیطانیم
و بدین ترتیب ملاحظه می شود که
مکتب ملامتی مکتبی خاص با بینش خاصی
است و گروه ملامتیان که نام و شهرت و
مقام خود را فدا می کنند همان امناء
الله اند نه اهل ریا و سالوس.
حافظ گوید:

آتش زهد و ریا خرمن دین خواهد سوخت
حافظ این خرقه پشمینه بینداز و پرو
(نیز نک: ملامتیه)

أَمَیَّات اسماء - مراد از امهات
اسماء، در اینجا اسماء ذاتند که اسماء
صفات و افعال از آنها متفرع می شود. ۲۰
قیصری گوید: اسماء به اعتباری
به چهار قسم تقسیم می شوند که آنها را
امهات اسماء نامند و عبارت از اول و
آخر و ظاهر و باطن باشند که جامع آنها
«الله و رحمن» است. ۲۱.

امهات حقایق - مراد امهات اسماء
است. (نک: امهات اسماء)

امی - منسوب به ام یعنی مادر،
ظاهراً به کسی گفته می شده است که
پدرش را در کودکی از دست داده و از
تربیت او محروم شده باشد و در حمایت
مادر بزرگ شود. امی مجازاً به کسی
گفته می شود که خواندن و نوشتن نداند
و لفظ امی که لقب حضرت رسول است

۳۰ - قنوی، مصباح الانس، ۱۴.

۳۱ - قیصری، شرح فصوص، ۱۳۰.

۳۲ - جمعه/۲.

۳۳ - هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ۲۷۳.

۳۴ - روزبهان، شرح شطحیات، ۶۱۵.

تو کشتن من می‌طلبی این سهل است
 من وصل تو می‌جویم این دشوار است
 که همه موجودات اشعه خورشید وجودند
 و مظهر و مجلای ذات احدیت‌اند.
 عطار گوید:

برقع از خورشید رویش دور شد
 ای عجب هر ذره صد حور شد
 همچو خورشید از فروغ طلعتش
 ذره ذره پای تا سر نور شد
 جمله روی زمین موسی گرفت
 جمله آفاق کوه طور شد
 چون تجلی پس بقوت افتاد

طور با موسی بهم مهجور شد
 که آنکه خود را «رب ارنی»^{۲۷} گوید
 و از زخم «لن ترانی» نترسد، در
 جبال افعال نگه کند و در آئینه
 وجود، وجود را ببیند. پس آنکه از وجود
 متلاشی شود، چون زخم صاعقه باشد و
 به نیران کبریا سوخته شود و خاکش به
 طوفان غیرت افشاند. ابتدا «ارنی»
 گوید و در میانه «اناللق»^{۲۸}. چون دانست
 که حدوث در قدم مستحیل است گوید
 «تب الیک». خلق را ذات چون نماید، او
 در کدام آینه درآید. او بنماید در آینه
 خود و هم در آینه خود درآید. «وجه
 یومئذ ناضره الی ربها ناظرة»^{۲۸}، که اول
 تننیه است و آخر تحقیق.^{۲۹}

عطار گوید:

چشم بگشا که جلوه دلدار
 متجلی است از در و دیوار

انا انت و انت انا - معنای این
 عبارت فناء عاشق است در معشوق؛ به
 طوری که غیر معشوق نبیند حتی نفس
 خود را.^{۳۵}

خواجه گوید: این حرف اشارت
 جمع است نه مناسب هر سمع است. اسماع
 ظاهر، طاقت این استماع ندارند و ابصار
 صورت، اطلاع این معانی را نشانند.
 مردی باید که عین عشق بود و روزگار
 وی کیمیای طلق بود.

تا جمال این کلمه بر او تابد و
 حقیقت این حدیث به دل دریابد. مرد
 تفرقه را با این کلمه کار نیست و این
 کار را عدد و شمار نیست.

یکرنگی و یکتائی باید، و آشنائی
 سوی روشنائی باید. این کلمه از دو حال
 بیرون نیست و این معنی از این دو افزون
 نه. اگر مرد به صفت اوست، مرد «انا»،
 «انت» اوست؛ و چون مرد درویش باشد
 یا در صفت خویش باشد، مرد «انا» به
 صفت قدم باشد بی‌علت این خواطر و
 بی شرکت آدمی باشد.

تا مرد در صفت هستی باشد
 می‌گوید: من منم، من را به من راه نیست.
 و چون مرد به صفت نیستی شود و حق،
 گوید: من منم، کس از من آگاه نیست.^{۳۶}
 و گفته‌اند: اشاره به اتحاد است.

شاعر گوید:

در عشق تو خوشدلی ز من بیزار است
 رو شاد نشین که بر مرادت کارست

۳۵- طوسی، کتاب اللمع، ۳۶۰.

۳۶- روزبهان، شرح شطحیات، ۶۱۵.

۳۷- اعراف/۱۴۳.

۳۸- قیامة/۲۳.

۳۹- روزبهان، شرح شطحیات، ۶۹.

«نحن اقرب عليه» آمده است
 دور افتاده تو از پندار
 «كل شئ محيط» می بینم
 آنچه می بینمش به نقش و نگار
 او به پیش تو ایستاده چو سرو
 سر فرو برده تو نرگس وار
 شاهد «لا اله الا هو»
 پیش تو پرده گیرد از رخسار
 کاروان «نفخت من روحي»
 به سرای تو برگشاید بار
 «ثم وجه الله» آیدت بنظر
 «و هو معكم» نمایدت دیدار
 این تماشا چو بنگری گویی
 لیس فی الدار غیره دیار
 احدیت اگر تو بشماری
 احدیت رساندت به هزار
 همه يك قطرة ایست از دریا
 همه يك دانه ایست از خروار
 اسب و پیل و پیاده و فرزین
 به تن واحد آن سپهسالار
 گر تو علم الیقین بدست آری
 سوی عین الیقین بیابی بار
 روی عین الیقین عیان بینی
 شوی از کاینات برخوردار
 پس به خود گوئی و به خود شنی
 «لمن الملك واحد القهار»
 محو گردی چنانکه از مستی
 شناسی همی سر و دستار
 به همین دیده بنگری ظاهر
 صورت خویش را ز صورت یار
 روی بیگانه که می نگری
 آشنائی برآیدت هر بار
 «من عرف ربه» نمی فرمود
 گر نمی دید حیدر کرار

«من رآنی فقد رآه الحق»
 از چه رو گفت احمد مختار
 رمز «من كان هذه الاعمی»
 بشنوید ای کران کودن کار
 این سخن در تو کی کند تأثیر
 دارد آئینه دلت زنگار
 «من طلبنی وجدنی» آمده است
 عاشقان را بدست دست افزار
 گفت: انا احمد بلا ميم
 از زبان، پاک احمد مختار
 «رب ارنی» بگوش خود خود گفت
 خود به خود کرد حسرت دیدار
 تا ز خود رفت «لن ترانی» گفت
 بهمه کوچه و بهر بازار
 ناظر خود خودست و خود منظور
 خود تماشا و خود تماشاگار
 انابت - بازگشت از گناه. انابت
 نزد صوفیان سالک عبارت از رجوع از
 غفلت به ذکر است. نیز گویند توبه در
 افعال ظاهری است و انابه در امور باطن.
 بعضی گویند انابت عبارت از
 رجوع الی الله از هر چیزی است.
 در خلاصة السلوك آمده که:
 انابت، ترک اصرار بر معاصی و ملازمت
 استغفار است.
 بعضی گویند: انابت عبارت از
 قرار خلق به سوی حق است.
 بعضی گویند عبارت از اشتغال به
 خدمت حق است و انابه قلب، خالی کردن
 آن است از رذائل.
 بعضی گویند: انابه، اخلاص است. ۴۰
 در منازل السائرین آمده است که:
 انابت سه است: یکی رجوع به حق از
 جهت اصلاح، و دیگر رجوع به او از

بنوشت و مادر دست کودک گرفته باخود به خانه برد. ساعتی امام منتظر در گوشه‌ای بنشست ناگاه دید که کودک از در خانه بیرون دوید و با کودکان محله به بازی مشغول گشت. مادر از وی روی درکشید و در بروی وی درپست. چون کودک از بازی بازپرداخت و کودکان هرکدام روی به خانه خود آوردند و او تنها بماند، بدر خانه مادر آمد هرچند در را پکوفت مادر در نگشاد. روی بدر سرای هریک از اهل محله نهاد و درد دل خود با يك يك بیان کرد از آنجا نیز هیچ دری نگشود متحیر فرو ماند. باز روی به جانب خانه مادر نهاد و هرچند در زد فتح‌الباب میسر نگشت. گفت: ای مادر اگر بر در سرای بیگانگان بار نیافتم روی بازگشتن داشتم. اکنون از این در، روی بازگشتن ندارم. از سر درد و سوز، ناله و گریه آغاز کرده روی بر خاک نهاده در خواب شد. مادر از سر بام منتظر فرزند است تا احوال بر چه منوال می‌گذرد. چون دید که فرزند غریب‌وار روی بر خاک رهگذر به‌خواری و انکسار نهاده، خود را از بام فرود انداخت و سر فرزند از خاک مذلت برداشت و گرد راه از روی جگرگوشه به گوشه مقنعه پاکت کردن گرفت و کودک همچنان در خواب بود. چون از خواب بیدار شد، نظرش بر جمال مادر افتاد گفت: ای مادر اگر آب و نان ندهی روا دارم و اگرم گوشمالی دهی سزاوارم. اگرم در گریه و سوز و گداز داری پاکت ندارم. همین درخواست دارم که مرا از درگاه خود به

جهت وفاء، و سه دیگر رجوع به او در مقام حال. ۲۱

نقل است که روزی حسن بصری در راهی می‌رفت. کودکی را دید که بر سر راهی نشسته بود و می‌گریست. گفت: ای کودک سبب گریه چیست؟ گفت: ای امام مسلمانان، مادرم مرا از خانه بیرون کرده و هرجا که می‌روم هیچ‌کس مرا در باز نمی‌کند. حسن بصری همانجا بنشست و بر موافقت کودک، او نیز در گریه شد و گفت کودکی را که مادر می‌راند هیچ‌جا بار نمی‌یابد. کسی را که حضرت عزت عیاذبالله براند کجا بار یابد؟ بعد از آن امام خواست که از وی درگذرد و برود. کودک دست در دامن امام زد و گفت: یا امام المسلمین چه شود که اگر شفیع من گردی تا مادر از من راضی شود. امام دست کودک گرفته بدر سرای آمد و زبان به شفاعت بگشاد تا از فرزند خوشنود شود. مادر کودک گریان شد و گفت: یا امام «نعم الشفیع انت»؛ اما پیش از تو نیز شفاء بودند که: «اولادنا اکبادنا». این فرزند مرا شفاعت کرده‌اند. اما ای امام مسلمانان مدتی است که او را از بازی منع می‌کنم، منجز نمی‌شود. اکنون ای شیخ واقف باش که اگر بی‌اجازت من از خانه بیرون آید و به بازی اشتغال نماید، از وی علقه مادر فرزندنی قطع کنم. شیخ گفت: بلی چنین باشد. گفت: یا امام مضمون آنچه گذشت بر مکتوبی ثبت فرمای تا دیگر با کودکان بازی نکنند و اگر کند وی نه فرزند من باشد و من نه مادر وی. امام مکتوبی

ناطقه است: «اذاتبین ای من الانوار السالفة انائیتک التي هی نفسک الناطقة نور مجرد و مدرك لنفسه والانوار المجردة غير مختلفة الحقایق فيجب ان يكون الكل ای کل الانوار المجردة عقولا كانت او نفوساً مدركاً لذاته» ۲۲.

این کلمه در اخلاق به معنی خود خواهی و خودپسندی به کار رفته است و از خصائص ناپسند انسانی است. چنانکه فرموده اند: «من رضی عن نفسه اكثر الساخطون علیه» ۲۳ و به نزد اهل ذوق، انانیت یا انائیت عبارت از حقیقتی است که هرچه بنده را شد به خود مضاف گرداند چنانکه گوید: نفس من، روح من، قلب من و دست من.

انانیت حق، وجودی است و انانیت بنده عدسی «بحکم العبد و ما فی یده کان لمولاه».

مولوی گوید:

تو انا رب، همی گوئی بعام
غافل از ماهیت این هر دو نام
رب بر مربوب کی لرزان بود
کی انادان بند جسم و جان بود
نك انا مائیم رسته از انا
از انای پر بلای پر هنا
انبساط - عبد منسبط کسی است
که کلام و تصرفات او بر جریان عادت باشد، و کارهای خوب عادت او شده

در غیر نفرستی. حسن چون این واقعه مشاهده کرد جامه در تن پدید. گفت مرا در این واقعه دو چیز معلوم شد. یکی آنکه بنده را بجز درگاه خداوند جل ذکره در دیگر نیست؛ دیگر علقه محبت مادری به هیچ چیز منفک نمی گردد.

نقل است که: یحیی بن زکریا، ابلیس را روزی گریان دید. شفتش بجنبید گفت: ای بیگانه چرا می گویی و به این زاری چرا می نالی؟ گفت چندین هزار سال حلقه بر بن در زدم به امید اینکه باز کنند. آخر الامر ندا آمد که یار نیست. گفتم تا کی؟ گفت هرگز. یحیی را دل بر وی بسوخت دعا کرد که الهی این بیگانه بدین زاری می گرید چه بود اگر در آشتی بگشائی و توبه او قبول فرمائی. خطاب آمد که: ای یحیی وی به دروغ می گوید، می خواهد که بندگان مرا بفریبد. اگر خواهی آنرا بدانی بگوی تا بر سر قبر آدم رود و خاک او را سجده کند توبه اش قبول کنم و ابواب صلح بر روی او بگشایم. یحیی بجانب وی آمده بشارت آورد و گفت: مژدگانی بر تو که کارت رو بصلاح دارد... ۲۲.

انائیت یا انائیت - کلمه انائیت یا انانیت در فلسفه شیخ اشراق به معنای شخصیت و نفس و هویت و انواعه ساطعه حق بر جهان وجود و نفس بشری و نفس

۴۲- هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ۲۳۱-۲۳۲.

۴۳- چون از بحث های پیشین دانسته شد که انائیت تو که نفس ناطقه توست، نور مجرد و ادراک کننده خود است، و انوار مجرد، در حقایق خود گونه گون نیستند، پس می باید که همه یعنی همه انوار مجرد، چه عقل باشند و چه نفس، ادراک کننده خود باشند؛ قطب الدین شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ۳۰۵.

۴۴- آن کس که از خود خشنود باشد، شماقت کنندگان خود را فزون کرده است؛

روzbهان، شرح شطحیات، ص ۶.

باشد، و رعب از قلب او زائل شده باشد، و ارسال سجیت و تحاشی از وحشت. و با خلق گشاده روی باشد و اوامر حق را مطیع. انبساط ایشان یکی امروز یکی فردا. امروز بر بساط انبساط در روضه انس و ناز آرام گرفته از شرابخانه محبت، هر ساعتی و لحظه ای جام های مالا مال، از بهر ایشان روان کرده، کاسات وصال متواتر. عبدالرزاق کاشانی این عنوان را مأخوذ از قرآن دانسته است: «اتهلکنا بما فعل السفها منا ان هی الا فتنتک یضل بها من تشاء و تهدی من تشاء» ۴۵ در این آیه انبساط عبارت از انکار اهلاک آنان از طرف خداوند و اسناد فتنة به اوست؛ و نه به سامری که آنها را از راه پیرون کرد. در حقیقت استفهام انکاری است.

انبساط بر سه وجه بود: نخستین درجه آن انبساط با خلق است که در این مرتبه از فضل و کرم و خلق و خوی خوب خلق خدا را برخوردار کند و با آنها معاشرت و مدارا نماید و خود را برتر و بالاتر نداند.

دوم انبساط با حق است که نه ترس، صاحب آن را بترساند و دور کند و نه رجام او را محبوب گردانند؛ که انبساط با خوف و رجام جمع نیایند. زیرا خوف و رجام از حالات سالکان در بدایت بود و انبساط حال عارفین و ارباب قلوب است. خوف، موجب تجنب است و دوری و انبساط از صفات و حالات قرب

است.

خوف، جبن و انقباض منافی با انبساط است. انبساط از عالم جمالست و خوف از عالم جلال. صاحب رجام نیز متوقع امری است که لازمه آن تملق است و آن منافی انبساط است.

درجه سوم انبساط در انطواء از انبساط است. یعنی بساط انبساط بنده در شهود بسط حق، منطوی گردد در شهود تجلی اسم الباسط که رجب همت باشد. شهود انبساط در این درجه به اندازه همت بنده و سعه صدر است. ۴۶

أَنَا الْحَقُّ - من خدایم. این سخن را حلاج بگفت و سر خود بر باد داد. این سخن از اسرار حقیقت است که هر که فاش کند سر بر سر سودای عشق گذارد. ای سیاح گردون کون، ای مساح بیابان کون، لاشه لنگ روح نعال عقل جان، بر محیط بر نشود. بگوی مرکب عقل را تا لگد بر هامون عدم زند و عدم را در بحر قدم اندازد. «آنگه خود را «رب ارنی» ۴۷ گوید و از زخم «لن ترانی» ۴۸ نترسد.

در جبال افعال نگه کند و در آئینه وجود، وجود را ببیند. پس آنگه از وجود متلاشی شود. چون زخم صاعقه باشد و به نیران کبریا سوخته شود و خاکش به طوفان غیرت افشاند. ابتدا «ارنی» گوید و در میانه «أنا الحق». چون دانست که حدوث در قدم مستحیل است گوید:

۴۵- اعراف/۱۵۵.

۴۶- عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۱۱۱، ۱۱۳.

۴۷- از شرح شطحیات ۲۰، ۲۲، ۳۲، ۶۹، ۷۸، ۸۹، ۹۱، ۱۰۰، ۱۱۰، ۱۱۹، ۱۴۳.

۴۸- اعراف/۱۴۳.

«تباليك». خلق را ذات چون نماید، او در کدام آینه درآید. او بنماید در آینه خود و هم در آینه خود درآید: «وجوه يومئذ ناضره الى ربها ناظرة» ۲۹ که اول تننریه است و آخر تحقیق. ۵۰

مولانا در بیان تاویل اناالحق گوید: جسم‌ها چون کوزه‌های بسته سر تا که در کوزه چبود و انگس کوزه این تن پر از آب حیات کوزه آن تن پر از زهر ممات گر به مظروفش نظر داری شهبی ور به ظرفش عاشقی تو گمراهی دیده تن دائماً تن‌بین بود دیده جان جان‌پرفتن‌بین بود منصور جان خود را دید که از عالم لاهوت است لاجرم ندای اناالحق در داد.

بعد از آن این دو به بیپوشی روند والد و مولود آنجا يك شوند چونکه کردند آشتی شادی و مرگ مطربان را ترک ما بیدار کرد مطرب آغازید بیتی خوابناک که انلنی الکاس یا من لارااک

انت وجهی لا عجب ان لا اراک ۵۱
غایة القرب حجاب الاشتباه
انت عقلی لا عجب ان لا اراک ۵۲
من وقود الالتباس المشترك ۵۳

•

انت سر کاشف اسرارنا
انت فجر مفرج انهارنا ۵۴
یا خفی الذات محسوس العطاء
انت کالماء و نحن کالرحی ۵۵
انت کالریح و نحن کالغبار
یختفی الریح و غبار جبار ۵۶
تو بهاری ما چوباغ سبزخوش
او نهان و آشکارا بغشش
تو چو جانی ما مثال دست و پا
قبض و بسط دست ازجان شد روا
جنبش ما هردمی خود اشهد است
کو گواه ذوالجلال سرمد است
حیث اقرب انت من جبل الوریث
لم اقل «یا» «یا» ندا للقریب ۵۷

•

گونه‌گونه کوزه و شربت یکی
تا نماند در می فیت یکی

۴۹- قیامة/۲۳.

- ۵۰- روزبهان، شرح شطیحات، ۲۰، ۲۲، ۳۲، ۶۹، ۷۸، ۸۹، ۹۱، ۱۰۰، ۱۱۰، ۱۱۹، ۱۴۳.
۵۱-۵۳- ای آنکه ترا نمی‌بینم، مرا جامی شراب آر. تو صورت و بلکه خود من هستی و شکفت نیست که تو را نمی‌بینم. چه، نهایت قرب، حجاب اشتباه است [که آنچه خود دارد ز بیگانه تمنا می‌کند]. تو خرد منی و شکفت نیست که ترا نمی‌بینم. این نابینایی به سبب شعله‌های اشتباه [ناشی از اشتباه فیض و مستفیض] است.
۵۴- ای آشکارکننده اسرار ما تو خود سری و نهانی، تو آشکارکننده دلها و رودهای [وجود و اسرار] مایی و در عین حال خود «آشکار» مطلق.
۵۵- ای که ذات نهان ولی عطاهایت محسوس و آشکار است تو چون آبی و ما آمیها.
۵۶- تو نسیمی و ما غبار؛ نسیم نهان است و غبار آن آشکار.
۵۷- چه، تو از رگ گردن به من نزدیک‌تری نمی‌گویم. نمی‌گویم «یا» [حق، پروردگار] زیرا «یا» برای ندای به نزدیک و ویژه محسوسات و مادیات است و تو از آن مبرا هستی.

باده از غیب است، کوزه زین جهان
 کوزه پیدا باده در وی بس نهان
 بس نهان از دیده نامحرمان
 لیک بر محرم هویدا و عیان
 یا الهی سکر تبصارتنا
 فاعف عنا اقلقت اوزارنا ۵۸
 یا خفیاً قد ملئت الخافقین
 قد علوت فوق نورالمشرقین ۵۹
 انتقام - نزد عرفا مکافات است به
 عقوبت و نقت. اسم است از انتقام؛ و
 گروهی از مردم را صفت انتقام درگاه
 عزت ذوالجلال به ایشان روی نماید تا
 به حکم قهر، پرده تجمل از روی کار
 ایشان بردارند و نقاب حشمت از روی
 جاه ایشان فروکشایند و رقم مهجوری
 بر حاشیه وقت ایشان کشند و قبله در
 همه عالم گردانند. گهی در چنگ قبض،
 اسیر تحیر گشته؛ گهی از بیم قهر، عین
 فزع شده. نه نواختی که دل را زندگی
 دهد، نه زهری که نفس بدو گشته شود.
 «لایموت فیها ولایحیی». نه روی آنکه
 بازگردد، نه زهره آنکه فراپیش شود.
 به زبان بیچارگی از سر درماندگی گوید:
 از جام وجود خود نه مستم نه نیم
 زیر لگد فلک نه پستم نه نیم
 نه راحت جان، نه درد دل وای بمن
 یارب چکنم من که نه هستم نه نیم

و گروهی دیگرند که تجلی نظر
 جمال لطف حق به دلهای ایشان پیوسته،
 نواختههای ایشان یکی امروز یکی فردا؛
 امروز بر بساط انبساط در روضه رضوان
 آرام گرفته. از شرابخانه محبت هرساعتی
 و لحظه ای جامهای مالا مال از بهر ایشان
 متوالی. هر دمی نواختی و قبولی و هر
 لحظه فتوحی و وصولی. ۶۰

انجذاب - حالت خاصی است مر
 سالک را و آن حالت سکر و بی خودی
 است. ۶۱

اندراج - مقام کثرت در وحدت
 است و بقول جامی، کثرت شئون در
 وحدت است، نه اندراج جزو در کل و نه
 اندراج مظهر در ظرف؛ و بلکه اندراج
 اوصاف و لوازم است در موصوف و
 ملزوم. ۶۲

انذار - این اصطلاح، مأخوذ از
 آیات بسیاری از قرآن است ۶۳ که پیامبر
 اکرم و سایر انبیاء را به آن فرمان داده
 است. اما به مجاز و با رعایت تناسب
 معانی مجازی و حقیقی، در کلام و عرفان
 مطرح شده است.

شهاب الدین سهروردی گوید:
 «هرگاه از شواغل حواس ظاهره

۵۸- پروردگارا دیده گان ما مست [باده وحدت شده] است ما را ببخشای که بار گناهان
 ما بسیار شده.

۵۹- ای وجود پنهانی که در عین حال جهان وجود را آکند کرده ای تو پر فراز عالم،
 و برتر از همه جهانی.

۶۰- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۱۶۹/۶.

۶۱- هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ۳۹۵.

۶۲- جامی، لوائج.

۶۳- مثل: انعام/۵۱؛ یونس/۲؛ ابراهیم/۴۴؛ شعرا/۲۱۴.

چه وضع و حالی بوده است. [زیرا در این صورت آنچه مشاهده شده است به عینه نموده نشود و بلکه چیزهایی دیگر نموده شود که از زمینه انفعالی خاص حکایت دارند پس نیاز به تأویل و تعبیر دارد].

بدانکه نقوش کائنات ازلاً و ابداً در برازخ علویه مصور و محفوظاند؛ و آن نقوش در جهان خارج واجبة التکرار است؛ زیرا هرگاه در لوح برازخ علویه برای حوادث مرتبه نقوش غیرمتناهیسه بود، لازم آید که هیچیک از آنها موجود نشود مگر پس از وجود امری دیگر؛ و بنابراین آن نقوش عبارت از سلاسل مجتمعه مرتبه بود [که نامتناهی بودن در اینگونه امور روا نبود] پس با آنچه مبرهن گردید متناقض بود و آن محال بود. ۶۴

بدین ترتیب انذارات اموری است که در رؤیا الهام می‌شوند و مساوی با رؤیای صادقه است.

ملاصدرا درباره انذارات گوید:
آنچه از کاینات و حوادث عالم واقع شده و یا بزودی به وقوع می‌پیوندد همگی در الواح عالیّه (یعنی عقول کلیه و نفوس کلیه) محفوظ و مسطور است؛ و صور کاینات و حوادث همگی موجودند در عالم الهیت و با قلم حق اول، جل و علی، بر الواح نفوس سماویه و یا صحیفه‌های مثل غیبیه نوشته شده‌اند. زیرا آن کاینات و حوادث از ناحیه مبدأ اول بر سبیل جزاف و یا به خاطر قصد و توجه به غرض جزئی و هدف خاص معینی صادر

انسان کاسته شود، گاه باشد که از اشتغال به تخیل خود نیز رهائی یابد و در این صورت است که از رازهای نهانی و امور پنهانی عالم آگاه می‌شود و بر این امر خوابهای صادقه گواهی می‌دهد. زیرا چون نور مجرد مدبر را حجم و جرمی نبود، بین آن و بین انوار مدبره فلکیه حجابی متصور نبود مگر همان شواغل برزخیه [که فرض این است که از اشتغال بدان باز داشته می‌شود]. زیرا حجاب نور اسفهبید، شواغل حواس ظاهره و باطنه است. پس هرگاه از حواس ظاهره خود رهائی یابد و حس باطن وی نیز ضعیف گردد، نفس وی از بند رهائی یابد و به انوار اسفهبیدی فلکیه اتصال یابد، و بر آن نقوشی که در برازخ علویه بود یعنی نقوش کائنات عالم آگاه شود. زیرا انوار مدبره فلکیه به جزئیات کائنات جهان و لوازم و آثار حرکات آن دانا هستند. و در این صورت هرگاه اثر آن نقوش بدان‌سان که در الواح عالیّه است و صریحاً مشاهدت نموده است، در قوت ذکر وی بماند، نیازی به تأویل و تعبیر ندارد [و هرآنچه مشاهدت کرده است عیناً نموده شود]. و اگر اثر آن امور منقوشه در ذکرش نماند، و بلکه قوت متخیله همچنان به انتقالات خود از آنچه نفس اندر یافته است به چیزهای دیگری که متشابه و یا متضاد و یا مناسب بود، به وجهی دیگر ادامه دهد، اینگونه خوابها نیاز به تعبیری دارد؛ و نیاز به استنباط این امر دارد که آیا قوه متخیله از چه امری بدان منتقل شده است، و در

متأثر و آگاه گردند و از این جهت آثار صور مزبور در آنها پدیدار گردند و بالتبجیه صور کاینات و حوادث بر مثال و بر طبق آن صور مثالیه، در هیولای عالم نمودار شوند. پس ناچار نفوس سماویه بدانچه لازمه حرکات نفسانیه آنها است آگاهی کامل دارند. یعنی از ناحیه افاضه صور علمیه بر آن نفوس و الواح عالیّه، به کلیه حرکات مواد جسمانیّه و تغییرات و دگرگونیهای آنها در صور جسمانیّه خویش، آگاهند (و بنابراین ظهور آن حوادث در مواد عالم عناصر امریست حتمی و معلوم و از لوازم حرکات نفوس سماویه) زیرا باید عوالم وجود با هم متطابق باشند و آنچه در هر عالمی به وقوع می پیوندد، نمونه ای از آن در عالم زیرین نیز واقع گردد.

پس چون مطالب گفته شده را در این باب فهمیدی بنابراین خواهی دانست که سبب صحت مشاهدات در عالم خواب و صحت انذارات و اخبار به وقوع حوادث نامرغوب (از ناحیه انبیا و اولیا و یا صاحبان نفوس قویه) همانا اتصال نفوس انسانیّه به جواهر عقلیه عالیّه است. پس صحت رؤیا و به وقوع پیوستن مشاهدات عالم رؤیا و همچنین صحت انذارات و اخبارات، مرهون اتصال نفوس ما است به عالم علوی عقلی. لذا هرگاه نفس ناطقه قوی و نیرومند و قادر بر ضبط کلیه جوانب و مقامات خویش باشد، به نحوی که هیچ شغل و عملی او را از شغل و عمل دیگری باز ندارد، و مشاعر سفلیه (یعنی حواس پنجگانه) او را از مدارک عالیّه و توجه و التفات به صور عقلیه و علوم حقیقیّه باز ندارد، و

نشده اند، چنانکه جهال و بی خبران چنین گمان کرده اند. پس صدور آنها همگی بر سبیل عنایت و تبعیت و حکایت از آنچه که مثل و صور علمیه غیبیه الهیه اند و به نام «ذکر حکیم» یعنی علوم الهیه نامیده می شوند، خواهند بود (بدین معنی که آنچه از حوادث و وقایع در عالم وجود روی می دهد همگی تحت یک نظام علمی عقلی الهی و بر طبق مصالح عالم وجود و صادر از علم ازلی خواهند بود). علاوه بر اینکه وجود انذارات در عالم دلالت می کند بر وجود یک موجودی که عالم به جزئیات و حوادث واقعه در عالم است، با علمی قبل از وجود آن حوادث و بعد از وجود آن حوادث؛ و این چنین علمی در خور نفوس سافله و یا قوای منطبعه در آن نفوس نیست و این امری است واضح و آشکار. پس ظهور آن انذارات نیست مگر از ناحیه موطن و محلی که کلیه جزئیات در وی متمثل می گردند. پس اطلاع و آگاهی از آنها در اثر اتصال یافتن نفوس ما به جوهریست متعالی و نفسانی که آن جوهر متعالی نفسانی از طریق علم به کلیات، علم به جزئیات زمانیه حاصل می کند برعکس ادراکات مردم (که همواره از طریق جزئیات به کلیات پی می برند).

پس ناچار برای این انذارات ضوابط کلیه ای است که جزئیات از آن ضوابط کلیه ناشی می گردند. بدین ترتیب که از ناحیه مبادی عقلیه، صوری علمیه به نام صور مثالیّه، بر الواح نفوس عالیّه سماویه افاضه گردد، تا آنکه نفوس عالیّه سماویه از جهت قوه خیالیّه خویش از آن صور منفعّل، یعنی

است که مستعلق در مورد اطفال و زنانی که دارای مدارک و مشاعر ضعیفی می‌باشند، انجام می‌دهند. و انجام آن کارها به وسیله اشیائی نورانی و درخشنده، و یا به وسیله اشیائی آهسته به رنگهای جذاب، و یا به وسیله اشیائی سیاه و تاریک که موجب ایجاد وحشت و حیرت در حواس ظاهری می‌شوند، و یا به سبب اهتزاز و حرکات مضطربانه در جسمی، و یا به سبب شفافیت است که موجب ایجاد رعشه در چشم گردند. نظیر استعانت بعضی از متصوفه و کاهنان به رقص و عمل طرب‌انگیز و کف‌زدن و صداهای گوناگون از خود درآوردن (تا که در آنان حالتی فوق‌العاده پدید آید که مایه شگفتی و یا فریب اشخاصی ضعیف-المقول گردد).

پس همگی این امور نامبرده موجب عروض و هن و سستی در حواس پنجگانه ظاهری و اخلاص در عمل آنها می‌شوند. و بسی اوقات بسبب توسل به عزایم ادعیه و اوراد نامفهوم است که در قوه واهمه اشخاص تأثیر گذارد و موجب ترسانیدن آنان از جنیان و ایجاد رعب و وحشت از آنان گردد و این عمل را هنگامی که بخواهند دیگران را استنطاق کنند و از زبان آنان سخنی بسازند و کلامی نقل کنند، انجام می‌دهند. ۸۵

بطوریکه ملاحظه می‌شود انذرات عبارت از رؤیاهای گوناگون است که گاه مربوط به انبیاء و اولیاء و مؤمنان است و جنبه نبوت هم دارد.

انزعاج - بی‌آرامی و از جای خود

متخیلات او (یعنی صوری که به نیروی تخیل در ذات خویش متمثل می‌گردد) قادر بر استخلاص حس مشترک و انصراف از مشاهدات ظاهریه و توجه و التفات به مشاهدات باطنیه بوده باشد، بعید نیست که برای چنین نفسی در عالم بیداری مشاهداتی روی دهد، نظیر مشاهداتی که برای اشخاص در عالم خواب روی می‌دهد، بدون هیچگونه فرقی و تفاوتی.

پس بعضی از این مشاهدات، وحی صریح و غیرقابل تاویلاند (مانند مشاهدات انبیا) و بعضی دیگر بدین درجه و مرتبه از وضوح و صراحت نیست بلکه محتاج به تاویل است و یا آنکه شبیه به منامات و رؤیاهایی است از نوع اضغاث احلام و این در هنگامی است که قوه متخیله به تمام نیروی خویش در کار انتقال از صورتی به صورت دیگری و طراحی و صورت‌سازی مشاهدات خیالی و تخیلی و محاکات صور و تغییر و تبدیل آنها فرو رود.

و اگر نفس ناطقه قادر بر ضبط جمیع جوانب نباشد، و متخیلات وی نیز قادر بر استخلاص حس مشترک و انصراف وی از مشاهدات ظاهری نباشد، در این صورت از دو حال بیرون نیست: یا اینکه به اموری که موجب عروض و عشت و دهشت و اضطراب در حواس ظاهری و عروض حیرت و سرگردانی در نیروی خیال می‌گردند، استعانت می‌جوید و یا اینکه عروض وحشت و اضطراب به علت ضعف طبیمی و یا به علت وجود مرضی است در شخص. قسم اول از قبیل کارهایی

برکنده شدن. و از نظر عرفا عبارت از تحرک دل است برای مراد به بیداری از خواب غفلت؛ و یا تحرک دل بود اندر حال وجد؛ و یا تحرک قلب است به سوی خدا به تأثیر وعظ و سماع. و در فلسفه عبارت از حرکت غیرارادی است بطرف مراد گرچه مبدأ آن اراده باشد. ۶۶

اُنس - انس در لغت ضد توحش و وحشت و سکون قلب است.

انس در اصطلاح عبارت است از التذاذ باطن به مطالعه کمال محبوب.

شیخ الاسلام گفته است: انس التذاذ روح است به کمال جمال.

جنید گفته است: انس ارتفاع حشمت است با وجود هیبت.

ذوالنون گفته است: انس انبساط محب است یا محبوب. ۶۷

ابوحمزه خراسانی را از انس پرسیدند گفت: «ضیق الصدر عن معاشره الخلق... ولیس کل من یصلح للمجالسة یصلح للمؤانسة». ۶۸

آنکه با چیزی یا با کسی بسیار صحبت کند و همنشین باشد، با آن انس گیرد؛ به طوری که آن انس را برابر عشق

بیند و تبدیل به محبت و عشق گردد. او در مرتبه ای است که جدائی عاشق از معشوق مؤلم خواهد بود. و حال انس حال عظیم است، چنانکه بت پرستان به معبود خود انس داشتند و از درهم ریخته شدن و از بین رفتن آنها دفاع کردند.

«الانس بالله نور ساطع والانس بالخلق وهم واقع». ۶۹

رویم گوید: «الانس ان تستوحش مما سوی محبوبك». ۷۰

سپهر گوید: «الانس بالله ان تستوحش من الخلق الا من اهل ولایة الله فان الانس باهل ولایة الله هو الانس بالله». ۷۱

ممکن است کسی از چیزی متوحش باشد و کم کم بدان نزدیک شود و منجر به انس گردد به طوریکه جدائی از آن دشوار گردد و از فراق او هلاکت گردد.

«و مفارقة الاحباب والله اصعب». ۷۲

«الانس بالخلق وحشة والطمانينة اليهم حمق والسكون اليهم عجز والاعتماد عليهم وهن والثقة بهم ضیاع و اذا اراد الله بعبد خيراً جعل انسه به و

۶۶- طوسی، کتاب اللع، ۳۶۷؛ تہانوی، کشاف، ۶۰۹؛ قونوی، مصباح الانس، ۴۲۱.
۶۷- عزالدین کاشانی، مصباح الہدایہ، ۴۲۱؛ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۱۱۶.

۶۸- دل تنگی از معاشرت با خلق... و چنین نیست که هرکس که برای مجالست خوب باشد، برای مؤانست خوب باشد؛ سلمی، طبقات صوفیہ، ۳۲۶، ۴۹۹.

۶۹- انس به خدا نوری است که بر دل ساطع می شود ولی انس به خلق جز وهم نیست؛ سلمی، طبقات صوفیہ، ۲۳.

۷۰- انس آن است که از هرچه جز محبوب خود بگریزی؛ سلمی، طبقات صوفیہ، ۱۸۴.

۷۱- انس به خدا آن است که از خلق بگریزی، جز از آنکه اهل ولایت و دوستی پروردگار است. چه انس به اهل ولایت حق، انس به پروردگار است؛ سلمی، طبقات صوفیہ، ۲۳۵.

۷۲- دوری و فراق از دوستان، یخدا که سخت تر است.

بذکره» ۷۳.

خداوندان بلا چون با بلا انس گیرند بلا آنها را غذا گردد و نعمت بر آنها بلا گردد.

«طوبی لمن استوحش من الناس و انس بریه و بکی علی خطیئته» ۷۲.

ابراهیم مارستانی گوید: انس، فرح دل است به محبوب خود. زیرا چون تساوی باشد انس حاصل شود: «الانس بالله من صفاء القلب» ۷۵. شاعر گوید:

جز روی تو زلفین ترا مجلس نیست
کس جز تو درین جهان ترا مونس نیست
شبلی گوید: انس تو عبارت از وحشت تست از خود و انس با حق. و بالاترین مقام انس آن بود که صاحب آن را در آتش اندازند و او محبوب خود را فراموش نکند و از خود غایب باشد. چنانکه خلیل الرحمن در آتش نمرودیان خود را فراموش کرد و همواره پیاد محبوب خود بود. ۷۶.

بعضی گویند انس عبارت از این است که به اذکار انس گیرد و غیر حق

را نبیند. با دوست چنان انس افتد که غیر دوست را فراموش کند؛ چنانکه حضرت رسول فرمودند: «اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الامثل فالامثل» ۷۷. و باز فرمودند: «آستنی بالوداد و قدا وحشتنی من جمیع ذی البشر» ۷۸. و حضرت یعقوب فرمودند «یا اسفا علی یوسف».

پیر طریقت گفت: ای گشاینده زبانه‌های مناجات‌گویان، و انس افزای خلوت‌های ذاکران، و حاضر نفس‌های رازداران، جز از یادکرد تو ما را همراه نیست و جز از یادداشت تو ما را زاد نیست و جز از تو به تو دلیل و رهنمائی نیست. خدایا نظر کن در حاجت کسی کش جز از تو حاجت نیست. ۷۹.

«ادنی منازل الانس آن تلقی فی النار فلا تغیب همه عن مأموله» ۸۰. ابوالقاسم قشیری گوید: و حق انس، صحو به حق است و هر مستانسی صاحی است. ۸۱.

هجوری گوید: انس و هیبت ذو حالت‌اند از احوال سالکین؛ و آن آنستکه چون حق تعالی به دل بنده تجلی کند، به

۷۳- انس به خلق، وحشت است و طمأنینه یافتن بدانها حماقت، و آرامش خواستن از آنها فائوانی، و اعتماد بر آنها سستی و پیوند با آنان ضایع ساختن خود است. هرگاه خدا برای بنده‌ای، نیکی بخواهد، او را به خود و با خود مأنوس سازد؛ سلمی، طبقات صوفیه، ۲۰۱.

۷۴- گوارا باد بر کسی که از خلق بگریزد و به خدای خود انس گیرد و بر گناهش بگریزد؛ سلمی، طبقات صوفیه، ۱۴.

۷۵- انس به خدا از صفای دل حاصل شود؛ همانجا، ۱۹.

۷۶- ابراهیم مستملی، شرح تعرف، ۱۶۳/۳؛ خواجه عبدالله انصاری، رسایل، ۱۲۲، ۲۲۲.

۷۷- سخت‌ترین بلایا بر انبیاء فرود آید و به همین گونه تا مراتب پائین‌تر.

۷۸- پروردگارا مرا به دوستی انس دادی و از همه خلق گریزاندی.

۷۹- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۵۸۷/۵.

۸۰- نزدیکتر منازل انس آن است که به آتش افکنده شود و همتش از آرزویش رخ

نپوشاند؛ سلمی، همانجا، ۷۳.

۸۱- رساله قشیری، ۳۲.

یا جمال و جلال صفات بود که مشرب قلب است، یا جمال و جلال ذات که مشرب روح است. و آنچه شیخ الاسلام رحمه الله گفته است: الانس التذاذ الروح بکمال الجمال^{۸۲} تعریف انس روح است. و استقلال انس و هیبت چون به وجودی تواند بود، لاجرم انس و هیبت قلب گاه گاه به سبب نازله حال فنا و وجود تلوین در معرض زوال و فنا افتند. و انس و هیبت روح به سبب بقای وجود و استقرار در محل تمکین از تعرض فنا ایمن باشند. و مادام تا حال مشاهده مستقیم نگردد و مقام نشود، انس و هیبت در باطن سالک، متناوب و متغالب باشند. گاه حال انس غلبه گیرد و از او فرط انبساط تولد کند، و گاه حالت هیبت و از او فرط انقباض پدید آید. و چون در مقام مشاهده تمکن یافت و به عین یمنی مشاهده جمال شد، و به عین یسری مشاهده جلال، حال انس و هیبت در او مستقیم و معتدل گردد و هر یک معدل و مقوم آن دیگر شود. هیبت مقوم انس باشد بدان معنی که صاحب آن را از فرط انبساط با محبوب رعایت کند. و انس معدل هیبت بود بدان معنی که صاحب آن را از فرط انقباض محافظت نماید. و انس و هیبت حقیقی این است چنانکه جنید رحمه الله گفته است: الانس ارتفاع العشمة مع وجود الهیة^{۸۳}. و قول ذوالنون: الانس انبساط المحب مع المحبوب^{۸۵}، هم مقید بود

شاهد جلال، نصیب وی اندر آن هیبت بود. و باز چو به دل بنده تجلی کند به شاهد جمال نصیب وی اندر آن انس باشد، تا اهل هیبت از جلالش بر تعب باشند و اهل انس از جمالش بر طرب. فرق است میان دلی که از جلالش اندر آتش دوستی سوزان بود و آن دلی که از جمالش در نور مشاهده فروزان. و گروهی گویند هیبت درجه عارفان است و انس درجه مریدان.

منازل انس کی لم اکن اذکرها

بمن بعدها والقرب ناری و جنتی؟
و گروهی گویند: هیبت قرینه عذاب و فراق و عقوبت بود و انس نتیجه وصل و رحمت باشد تا دوستان از هیبت محفوظ باشند و با انس قرین؛ «الله مونس کل وحید».

سلطان هیبت با نفس باشد و از هوای آن و فنا گردانیدن بشریت؛ و سلطان انس با سر بسود و پروردن معرفت، پس حق تعالی به تجلی جمال سر ایشان را باقی گرداند؛ و آنانکه اهل فنا بوند هیبت را مقدم دانسته اند و آنانکه ارباب بقائند انس را مقدم دارند.^{۸۲}

عزالدین کاشانی گوید:

انس عبارت است از التذاذ باطن به مطالعه کمال جمال محبوب. و هیبت عبارتست از انطوای باطن به مطالعه کمال جلال محبوب. و منشأ انس و هیبت،

۸۲- هجویری، کشف المحجوب، ۴۹۱.

۸۳- انس، لذت بردن روح از کمال جلال حق است.

۸۴- انس یعنی از میان برخاستن حشمت و بزرگی، با وجود هیبت در دل عارف.

۸۵- انس یعنی انبساط دل محب با محبوب.

به شرط مقارنت هیبت و رعایت اعتدال. و هرگاه که حال انس مقام گشت پیوسته سر محب به مطالعه جمال محبوب مشغول بود، لاجرم به هیچ حال از مقام خود منزع نشود و مادام تا به حوادث و عوارض خارجی منزع گردد هنوز حال انس مقام او نگشته باشد. و از اینجا است قول ذوالنون: ادنی مقام الانس ان یلقى صاحبه فی النار فلا یغیبه ذلك همن انس به ۸۶. و از علامات اهل انس یکی آن است که از غیر محبوب و مانوس خود مستوحش باشند تا غایتی که از نفس خود نیز وحشت دارند. و چگونه ندارند و حال آنکه هیچ مشوش و شوراننده وقت آن مداخلت و ملازمت ندارد که نفس او. و از اینجا است قول شبلی رحمه الله: الانس هو وحشتك منك. ۸۷. یکی از کبار علما به عمر بن عبدالعزیز نوشت که: لیکن انسك بالله و انقطاعك الیه فان لله عبادا استانسوا بالله و كانوا فی وحدتهم اشد استیناساً من الناس فی کثرتهم؛ و اوحش مایکون الناس، انس ما یکنونون و انس. ما یکنون الناس اوحش مایکنونون. ۸۸.

علامتی دیگر آنکه چنان با ذکر محبوب انس گیرند که در عموم اوقات مستغرق تفکر و تذکر او باشند و از رؤیت اغیار غایب. چنانکه بعضی گفته اند: الانس هو ان تستانس بالاذکار و تغیب عن روية الاغیار. ۸۹. و در ضمن این ابیات که از رویم نقل است اشارتی است به انس با ذکر:

شغلت قلبی بمالدیک فلا تنفک طول الحیوة من فکری
آستنی منک بالسوداد فقد اوحشتنی من جمیع ذا البش
ذکرک لی مونس یمارضنی یوعدننی عنک منک بالظفر
وحیثما کنت یا مدی همی فانن منی بموضع النظر ۹۰
و این دو علامت مخصوص اند به انس قلب.

علامتی دیگر دوام محادثه با محبوب، و این علامت مشترک است میان انس روح و قلب، و قول ابوسعید خراز در این معنی که: الانس محادثة الارواح مع المحبوب فی مجالس القرب ۹۱ مخصوص است به انس روح؛ و قول رابعه عدویه:

۸۶- نزدیکتر مقام انس آن است که صاحب انس به آتش افکنده شود اما انس او از کسی که بدو انس یافته رخت برینند.

۸۷- انس یعنی گریزانی تو از خودت.

۸۸- باید که بر خدا انس گیری و از دیگران کناره گیری و به او پیبندی. چه، خدای را بندگان است که به او انس گیرند، و در تنهایی از جمع مردم به خدا بیشتر انس دارند؛ و بیشترین چیزی که مردم بدان انس دارند، گریزانده ترین چیزها نزد او از خدمات.

۸۹- انس آن است که به ذکر حق خوگر شوی و از رؤیت جز حق رویگردان باشی.

۹۰- دل مرا به خود مشغول داشته ای چنانکه هیچگاه از خاطر من بیرون نباشی. مرا به خود مانوس و از همه کس گریزان و بیگانه کرده ای. یاد تو مونس من است که با من معارضه کند و مرا به فیروزی وعده دهد.

غایت مقصود من تویی. هرکجا باشی (باشم؟) از پیش نظر من غایب نیستی.

۹۱- انس یعنی سخن گفتن جانهای [عارفان] با محبوب در مجالس قرب.

بلا و عذاب سخت است. از علم و حکمت به قدر ضرورت کفایت کن و آنچه نافع است به دست آر و از طاعت و عبادت به قدر ضرورت بسنده کن و آنچه مالا بداست به جای آور. دربند آن باش که بعد از شناخت خدای، طهارت نفس حاصل کنی. ۹۶- در ریاض السیاحه است که: انسان کامل را به-اسامی مختلف خوانند. به-جهت و اعتبارات مختلف از این قرار: ۱- جبرئیل از جهت آنکه از عالم حقایق و دقایق خبر می‌دهد؛ ۲- میکائیل از جهت آنکه معارف و مکارم به طالبان روزی می‌دهد؛ ۳- اسرافیل از جهت آنکه از معاد و بازگشت، مریدان را آگاه می-فرماید؛ ۴- عزرائیل که قتل نفس اماره مریدان می‌کند؛ ۵- سیمرغ از جهت آنکه در پس قاف قالب مخفی شده؛ ۶- سواد اعظم و بحر محیط که پرتو شفقت بر هرکسی می‌اندازد ۷- ابر و سحاب گویند که طالبانرا از معارف سیراب می‌کند؛ ۸- آفتاب گویند که از پرتو انوار او جهان روشن گردد؛ ۹- آدم گویند که معلم طالبان راه هدایت است؛ ۱۰- نوح گویند که نجات‌دهنده طوفان بلا است؛ ۱۱- ابراهیم گویند که از نار هستی گذشته و غرور خواهش را کشته و خلیل خلق گشته؛ ۱۲- موسی گویند برای آنکه فرعون هستی را به نیل نیستی غرق

و لقد جعلتك في الفؤاد محدثی
وابحت جسمی من اراد جلوسی
فالجسم منی للجلیس مؤانس
و حبیب قلبی فی الفؤاد انیسی ۹۲
مخصوص است به انس قلب. ۹۳-
انسان کامل - سالکان طریق درباره
انسان کامل سخنان بسیار گفته‌اند و
عمدتاً با خصوصیات و مدارجی که برای
انسان کامل قائل شده‌اند، او را در حکم
همان اکسیر اعظم کرده است که می‌یافت
نشود هرچند نسفی گوید: در هر عصری
یک تن در عالم وجود یافت شود.
قیصری گوید: جمیع مراتب الهی
و کونی از عقول و نفوس کلی و جزئی
و مراتب طبیعت تا آخر تنزلات وجود،
مرتبه انسان کامل است؛ و از این جهت
انسان خلیفه خداست که کتاب جامع
کتب الهی و کونی است. ۹۴-
شاه نعمت‌الله گوید: انسان، اسم
مردمک چشم است، که چون انسان کامل
همه‌بین است اما، خودبین نیست.
در ریاض‌العارفین است که: انسان
مرد کامل را گویند، نه صورت‌انسانیت. ۹۵-
ای درویش در بند آن مباش که
علم و حکمت بسیار خوانی و خود را
عالم و حکیم نامی؛ و در بند آن مباش
که طاعت و عبادت بسیار کنی و خود
را عابد و شیخ نام کنی؛ که اینها همه

۹۲- ترا در دل خود، جایگاه سخن دل با تو، قرار دادم و پیکرم را به کسانی که همنشینی مرا خواهند تقدیم کردم. جسم من از آن همنشین و انس‌دارنده به من باشد، و حبیب دل من در دل انیس من است.

۹۳- عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۴۲۱.

۹۴- قیصری، شرح فصوص، ۱۰.

۹۵- هدایت، ریاض‌العارفین، ۳۷.

۹۶- عزیزالدین نسفی، افسان کامل، ۸۱.

کرده؛ ۱۳- خضر گویند که آب حیوان علم لدنی خورده و به حیات جاودانی پی برده؛ ۱۴- الیاس گویند که جالوت هستی را کشته و خلیفه خدا گشته است؛ ۱۵- اکسیر اعظم گویند و خلیفه خدا، بالغ، دانا، صاحب زمان، مکمل، تریاق فاروق، عادل، یگانه، کبریت احمر، ترسا، مرآت، مطرب، درویش، صوفی، مرشد، شیخ، مؤمن، مستحن، محسن، عارف، معشوق، عزیز، آینه، جام جم، شافی، کافی، کون جامع، کامل و مکمل، جام جهان نما، تریاق بزرگ نیز نامند. ۹۷ و بدانکه انسان کامل را باید چهار چیز به کمال باشد: اقوال نیک، افعال نیک، اخلاق نیک و معارف. ۹۸ شاعر گوید:

وجه آدم آینه اسما کند
عکس خود در صورتش پیدا کند
نقش آدم را رقم نوعی زند
که دو عالم را درو پنهان کند

جام جهان نما دل انسان کامل است
مرآت حق نما به حقیقت همین دل است

شاه نعمت الله گوید:
کون جامع نزد ما انسان بود
ور نباشد این چنین، حیوان بود
جامع انسان کامل را بخوان
معنی مجموع قرآن را بدان
نقش می بندد جمال ذوالجلال
در خیال صورت او بر کمال

و باز گوید:
انسان کامل است که مجلای ذات اوست
مجموعه که جامع ذات و صفات اوست
انسان کاملست که او کون جامع است
تیغ ولایت است که برهان قاطع است
باز گوید:

چیست انسان دیده بینا بود
جامع مجموعه اسما بود
مجمع الطاف و اسرار اله
آن ایاز بندگی پادشاه
مخزن اسرار سبحانیست او
مطلع انوار، ربانیست او
روح و جسم و عین و اسم، این چهار
مینمایند او بمردم آشکار
مولوی گوید:

پس بصورت عالم اصغر تویی
پس بمعنی عالم اکبر تویی
ظاهر آن اختران قوام ما
باطن ما گشته قوام سما
مظفر کرمانی گوید:

هرچه در عالم عیان و مظهر است
جمله در انسان کامل مضمّن است
هست عالم چون کتاب مستبین
کل ما فیه فی الانسان مبین
انسان کبیر - جهان و آنچه در
آنست انسان کبیر گویند چنانکه انسان
را عالم صغیر گویند. ۹۹
انسان مطلق - منظور همان انسان
کاملا، و نفس کلی انسانی است (نک:
انسان کامل).
انسان نفسی - درباره انسان نفسی

۹۷- همانجا، ۲۵؛ هدایت، ریاض العارفين، ۲۳؛ شیروانی، ریاض السیاحة، ۱۴۹.

۹۸- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۵، ۶.

۹۹- رسایل اخوان الصفا، ۳۰/۲؛ مبرزواری، شرح منظومه، ۲۸.

صدرالدین شیرازی گوید:
 انسان کامل است.

إنشقاق عَمود الصبح - این اصطلاح را شیخ اشراق در تلویحات بکار برده است. و منظور از آن ظهور انوار معارف حقّی است در عالم ماده و در کالبد های انسانی کامل و نیز تابش انوار انمکاسی انسانی کامل به جهان وجود است. ۲.

انصاریه - یکی از فرق صوفیه و منسوب به عارف کامل خواجه عبدالله انصاری هروی یکی از اعلام بزرگ صوفیان ایران است. کلمات قصار و سخنان پرمغز او ادبیات عرفانی فارسی را غنی کرده چندانکه یکی از پایه گذاران ادب عرفانی به شمار می رود. ۲.

انصداع - فرق بعد از جمع است به ظهور وحدت در کثرت و اعتبار کثرت در وحدت. ۴.

انغماس - عبارت است از فرو رفتن در مادیات و قیود جسمانی و طلسمات ارضی که انسان را از توجه به عالم قدس و مقامات عالیّه محروم گرداند. زیرا انغماس روح در قیود و تعلقات جسمانی، یکی از آفات و مهالك برای سالک است و انسلاخ از آنها، از شرائط سلوک و سیر الی الله است. (نک: غمس)
إنفاق - بخشش، بذل مال در راه خداوند به فقیران. نزد عرفا کمال بذل است: بذل مال و جان و جسم در راه معبود و محبوب حقیقی.

در باطن انسان مخلوق از عناصر و ارکان که انسان حسی طبیعی است، انسانی نفسانی و حیوانی برزخی است با جمیع اعضاء و حواس و قوا که در این دنیا در وجود انسان موجود است و حیات آن مانند حیات این بدن نیست؛ که عرضی بوده و از خارج وارد بر آن شده باشد بلکه او را حیات ذاتی است.

انسان نفسی جوهر متوسط میان انسان عقلی و انسان طبیعی است و آنچه در انسان حسی است بر نحو اعلی و اشرف در انسان نفسی می باشد؛ و آنچه در انسان نفسی است بر نحو اعلی و اشرف در انسان عقلی می باشد و قوای قائم به بدن و اعضاء انسان طبیعی خلال نفوس مدبره اند که انسان نفسی اخروی است و آن انسان نفسی برزخ و خلال انسان عقلی است؛ و در نتیجه انسان طبیعی خلال خلال ما فی العقل و قشر و غلاف انسان محشور در آخرت است. ۱.

البته در جایهای دیگر این سخن به افلاطون منسوب است و ظاهراً از ویژگیهای فلسفه افلاطونی است. (نک: انسان محسوس).

إنسلاخ - قطع علایق مادی و رها کردن کلیّه تعلقات مادی تا آنجا که قدرت و توانائی حاصل شود که روح در تحت اختیار و تصرف انسان باشد و هرگاه بخواهد ماده را رها کند و در عالم

۱- صدرالدین شیرازی، رسایل، ۱۳۷، ۱۳۸، ۳۴۹.

۲- تلویحات، مجموعه اول مصنفات، ۱۰۸.

۳- معصوم علی شاه، طرائق، ۱۶۳/۲.

۴- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۹۱.

اتصال که انفصال از شهود است.

عبدالرزاق کاشانی به قرآن مجید استناد کرده که فرمود: «و یحذرکم الله نفسه» ۶. وی گوید: سه گونه انفصال وجود دارد: اول انفصالی که شرط اتصال است و آن انفصال از دو جهان است که نظر از هر دو کون برداشته شود. دوم انفصال توقف بر آنها؛ و سوم، انفصال مبالات بدانها.

انفصال که شرط اتصال است، انفصال بنده از کل ماسوی الله است. و انفصال توقف بر کونین، عبارت از تقید بدانها و تحجب به وسیله آنها است. یعنی در پشت حجاب کونین توقف کند و از ترقی بازماند و در عزم او فتور حاصل آید. و انفصال مبالات این است که برای دنیا و آخرت قدر و مرتبتی قائل باشد. پس هر سه يك مرحله است: هم قطع علاقه کند و هم مقید و متعجب بدانها باشد و هم ارزشی برای آنها قائل باشد که هر سه شرط اتصال است.

اما درجه دوم، انفصال از رؤیت انفصال است. در این درجه سالک حتی توجه به انفصال هم ندارد و در مقام شهود حقیقت مطلقاً وزنی و ارزشی برای دنیا و آخرت قائل نیست. و حتی توجه به ترک هم ندارد که: در کلاه فقر باشد چهار ترک: ترک دنیا، ترک عقبی، ترک ترک. درجه سوم، انفصال از اتصال است که انفصال از شهود مزاحمت اتصال است؛ و این مقام بالاترین مقامات انفصال است.

مال و زر و چیز رایگان باید باخت چون کار بجان رسد جان باید باخت مال در راه دین بر وفق شریعت خرج کردن کار مؤمنان است. جان در مشاهدۀ جلال و جمال مولی از روی حقیقت بذل کردن کار جوانمردان است، جهد بندگی از بندگان این است. ۵. جامی گوید:

مصطفی گفت هر که کرد انفاق
ببرد مزد خود بیوم تلاق
مر آن هرزه کار بی حاصل
که کند سعی در عمارت گل
هر چه زد در آب و خاک تلف
نایدش زان بغیر ناله بکف
گر تو گوئی کسی که دسترسی
یافت سازد بنای خیر بسی
خانقاه و رباط و مسجد و پل
بر که و حوض بر ممر سبل
چون بود قصدش از ریا منفک

مزد یابد بر آن عمل بی شک
انفصال = گسستگی و جدائی، خاصه در اموری که شأن آنها پیوستگی است. در نزد عارفان یعنی انفصال از مرادات نفسانی و هواجس شیطانی. و جدایی از عادات و شهوات و امور دنیای نزدیک به معنی انقطاع است.

و بالاخره در عرفان، انفصال در بدایات عبارت از انفصال از مرادات نفسانی و عادات است؛ و در نهایات، انفصال از شهوات است و آنرا سه مرحله است: اول انفصال از امور دنیوی، دوم انفصال از رؤیت، سوم انفصال از

۵- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۷۶۲/۱.

۶- آل عمران/۲۸.

که در شریعت، جبرئیل و میکائیل و اسرافیل گویند و ستاره‌های هفت‌گانه آثاری از آن لطائف‌اند. و اندر عالم صغیر که مردم است آثار آن هفت جوهر ابداعی نیز هست، و هفت است که عبارتند از: حیات، علم، قدرت، ادراک، فعل، ارادت و بقا که هرکس را به اندازه استعدادش از آن هفت جوهر ابداعی بهره‌ای است. چنانکه جوهر جسمانی را از آن هفت نور ابداعی بهره‌ای است. و بالجملة هرچه در عالم حسی موجود است اثری است از آنچه در عالم علوی موجود است. و چون در عالم حسی هفت ستاره است که چیزهای مولود از آنها نورگیرند، پس این موجودات نورانی دلیل است بر آنکه در عالم علوی هفت نور اولی ازلی است که آن‌ا زلیات علل انوار جسمانی‌اند. ۸.

انوار سبعة - از این جهت هفت گویند که هفت ستاره‌ای که آنها را هفت نور ازلی خوانند، پرتوی از هفت نور ازلی هستند که در عالم لاهوت‌اند. آن هفت نور ازلی عبارتند از: ابداع، جوهر، عقل، مجموع عقل، که آنرا سه مرتبه است یعنی هم عقل است و هم عاقل و هم معقول، نفس گز عقل منبث است، جد، فتح و هفتم خیال که در شریعت جبرئیل و میکائیل و اسرافیل خوانند و هفت ستاره آثاری از آن لطائف‌اند. و اندر عالم صغیر که مردم است آثاری از آن هفت جوهر ابداعی است از این قرار: حیات، علم، قدرت، ادراک، فعل، ارادت، بقا، که هرکس به اندازه استعداد از آن

در قسم اول، انفصال شرط اتصال است و قسم دوم بدین معنی است که انفصال اصولاً چیزی قابل اعتنا نیست. لکن در این مرتبه اتصال را ارزشی هست و معنی آن این است که هر دوی آنها امری وهمی و بی‌اعتباراند.

انفصال از اتصال این است که انفصال از شهود مزاحمت اتصال و عین سبق حقیقت ازلیت ذات احدیت است. و آن برتر از این است که کسی بدو متصل یا منفصل شود. پس عارف کامل کسی است که کل وجود موهوم را از خود دور کند و دریابد که حادث و قدیم را هیچ نسبتی نباشد و به مقام حق‌الیقین این‌را دریافته باشد. انفصال و اتصال این وهم را پدید می‌آورد که وجود برای غیر خدا توهم شود و در حد ظل خیالی وجود دیگری هست و استقلالی؛ ولود. در حد خیالی دارد که در صدد اتصال یا انفصال است. لکن در مرتبه سوم بدان مقام رسد که خود را و هیچ چیز دیگر را موجود نداند و ارزش ظلی هم برای خود قائل نباشد. ۷.

انوار ازلیه - این اصطلاح را ناصر خسرو چنین بکار برده است: آنچه در این عالم جسمانی موجود است ظل و پرتوی از موجودات علوی است. از این جهت گویند هفت‌سیاره که هفت اورنگ خوانند پرتوی از هفت نور ازلی است که در عالم لاهوت است. و آن هفت عبارتند از: ابداع، جوهر عقل، مجموع عقل (عقل و عاقل و معقول) و نفس، جد، فتح و خیال

سلوکت است.

اوباشی - اوباشی ترک، ثواب است هم از کردن طاعت و هم از اجتناب بمعصیت در غلبه محبت؛ و باکت نداشتن از هر چه پیش آید و کند و گوید در غلبات سلوکت. ۱۲.

عطار گوید:

پیر ما یار دگر روی به خمار آورد
خط به دین برزد و سر بر خط کفار نهاد
در بن دیر مغان در سر مشتی اوباش
سر فرو برد و سر اندر سر این کار نهاد
اوتاد - چهار نفری که در چهار جهت دنیا هستند و به منزله چهار رکن عالمند؛ و به واسطه این چهار نفر است که خداوند، جهان را محفوظ می دارد و آنها را اوتاد نامند. در کشف آمده است که: آنکه در مشرق است نامش عبدالرحمن و آنکه در مغرب است نامش عبدالودود و آنکه در جنوب است نامش عبدالرحیم و آنکه در شمال است نامش عبدالقدوس است. و هرگاه یکی از آنها فوت کند نایی به جای او نشیند و آنها چهار رکن عالم معموره اند و ازین جهت اوتاد گویند.

بعضی گویند آنکه در مغرب است عبدالعلیم، و آنکه در مشرق است عبدالهی، و آنکه در شمال است عبدالمرید و آنکه

هفت جوهر ایداعی برخوردار است. ۹.
در شرح گلشن راز گوید: انوار سبعة سالکان در مقام سلوکت، مشهود می گردد. و در هر مقامی هر رنگی را که مشاهده کنند لباس خود را بدان رنگ پوشند. ۱۰.

انوار اِسْمِ پدیده - رجوع به انوار مدبره فلکیه شود.

انوار غیبیه - انواری را گویند که از عالم غیب بر دلها تابش کند.

انوار هدایت - عبارت از الهامات غیبی و تجلیاتی است که بر دلها تابش کند و بدریافت حقیقت راهنمای انسانها باشد. واسطی گوید: «الناس علی ثلاث طبقات: الطبقة الاولى من الله عليهم بانوار الهداية، فهم معصومون من الکفر و الشرک والنفاق. الطبقة الثانية من الله عليهم بانوار العناية. فهم معصومون من الصنائع و الكبائر». «الطبقة الثالثة من الله عليهم بالكفاية، فهم معصومون عن الخواطر الفاسدة و حرکات اهل الفلّة». ۱۱.

انیت - ان و انیت، برهانی است که با آن از معلول به علت دست می یابند. در نزد اهل سلوکت وجود و توجه به وجود خود و غیر حق است که باید انیت عبد از میان برخیزد، چون از موانع

۹- همان، ۱۵۹.

۱۰- لاهیجی، ۲۹.

۱۱- طبقه نخست، خدا با انوار هدایت خود بر آنها منت گذاشت و آنها از کفر و شرک و نفاق معصومند. طبقه دوم، خدا به انوار عنایت خود بر آنها منت گذاشت و آنها از گناهان صغیر و کبیر معصومند. طبقه سوم، خدا بر آنها به کفایتی که بدانها داد منت گذاشت و آنها از خاطرها و اندیشه های فاسد و حرکات غافلان معصومند؛ سلمی، طبقات صوفیه، ۳۰۶.

۱۲- فخرالدین عراقی، اصطلاحات صوفیه، ذیل اوباشی.

- در جنوب است عبدالقادر است. ۱۲.
عراقی گوید:
هفت فرزند تو که اوتادند
هر یکی غوث هفت کشور باد
قطبشان صدر صفت ملکوت
که مقامش ز عرش برتر بساد
معلوم می شود که او اوتاد را بر
حسب اقالیم که هفت است می داند. (نک:
اولیاء).
- اوج الامکان - نهایت و تکامل موجود
ممکن که انسان باشد و در عین وجود
امکانی، مقام خلافت الهی را احراز کرده
است. پس اوج امکان نائل شدن به مقام
خلافت الهی است و حسیض آن، «کالانعام
بل هل اضل است» ۱۳.
مولانا گوید:
چونکه اوحی الرب الی النحل ۱۵ آمده
خانه و حیش پر از حلوا شده
آنکه کرمنه است بالا می رود ۱۶.
و حیش از زنبور کمتر کی بود
اوساط - متوسطان در سلوک را
اوساط گویند که نظر کنند به حکم قضای
الهی.
- اول - نخستین و نخست. اول در
نزد سالکان نام خداوند است که اول
موجود و آخر مفنی وجود است. او به
وجود می آورد و او فانی می گرداند. اول
مصادر از نظر عارفان وجود عام و فیض
- منبسط و تجلی ساری و رق منشور
است. ۱۷.
أَوَّلُ الْأَعْلَى - اطلاق بر ذات خداوند
می شود. ۱۸.
اولوالعزم - صاحب عزم و اراده.
انبیاء مرسل را که صاحب کتابند اولوالعزم
گویند.
نسفی گوید: ای درویش نبی آن
است که او را وحی و معجزه باشد و رسول
آن است که او را وحی و معجزه و کتاب
باشد و اولوالعزم آن است که او را وحی
و معجزه و کتاب باشد، و شریعت اول را
منسوخ گرداند و شریعتی دیگر نهد. و
ختم آن است که او را وحی و معجزه و
کتاب باشد و شریعت اول را منسوخ کرده
باشد و شریعتی دیگر بنهد و پیغمبری
بر وی ختم شود و او تنها یکی است و
آن محمد بن عبدالله صلی الله علیه وآله
است. ۱۹.
- اولیاء - جمع ولی و دارای معانی
بسیاریست چون: دوست، یار، سرور،
هم پیمان، مطیع و ... هم به بزرگان دین
و عرفان اطلاق می شود.
نزد عرفاء، اولیاء بعد از انبیاء اند
که من عندالله مؤید به حالات و مکاشفات
گشته اند و باقی خلایق را دسترسی بدان
نیست. لاجرم خواستند که احوال این طایفه
را از دیده کوتاه نظران نااهل مخفی کنند

۱۳- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۹۱؛ تهانوی، کشاف، ۱۴۵۴.

۱۴- اعراف/۱۷۹.

۱۵- اشاره به سوره نحل/۶۸.

۱۶- اشاره است به آیه: «و لقد کرمنه بنی آدم و حملناه فی البر و البحر»، اسراء/۷۰.

۱۷- تهانوی، کشاف، ۱۵۲۳؛ قونوی، مصباح الانس، ۳۰، ۶۹.

۱۸- ابن رشد، تفسیر مابعدالطبیعه، ۳۷.

۱۹- انسان کامل، ۳۲۲.

و چون آنان انعام الله اند و نباید غیرا هل
بر آنها اطلاع یابد لذا بواسطه اصطلاحات
رمزی، احکام الله را بیان می کنند. ۲۰
مؤمنان را نیز اولیاء خوانند.
چنانکه در قرآن آمده: «الا ان اولیاء الله
لا خوف علیهم ولا هم یحزنون». ۲۱ و در
حدیث است که: «اولیاء عرایس الله فی
الارض». ۲۲

شاه نعمت الله گوید:

هر که را باشد ولایت از خدا
در ولایت باشد او از اولیاء
اسم حق باشد ولی در شرع و دین
هم ولایت و صفا او باشد یقین
مولوی گوید:

قوم دیگر سخت پنهان می روند
شهره خلقان ظاهر کی شوند
هم کرامتشان هم ایشان در حرم
نامشان را نشنود ابدال هم
شش جهت عالم همه اکرام اوست
هر طرف که بنگری اعلام اوست
همو گوید:

آنکه گوید اولیاء در که بوند
تا ز چشم مردمان پنهان شوند

پیش خلق ایشان فراز صد که اند
گام خود بر چرخ هفتم مینهند
ناصر خسرو گوید:

سه قوم اندر جهان اشرف برینند
ز مردم آنچه خاصانند اینند
نخستین پایه فروتر انبیاراست
وزین پایه فروتر اولیاراست
سیم پایه حکیمان جهانند
که اسب دانش از گردون جهانند
رازی گوید: «ثلاث خصال من صفة
الاولیاء: الثقة بالله فی کل شیء والغنی
به عن کل شیء و الرجوع الیه فی کل
شیء». ۲۳

همو گوید: «اولیائه اسراء نعمه و
اصفیائه رهان کرمه و احبائه عبیدمننه،
فهم عبید محبة لایمتقون و رهان کرم
لایفکون و اسراء نعم لایطلقون». ۲۴
ابو عبدالله سجزی گوید: «علامة
الاولیا ثلاثة: تواضع عن رفعة و زهد عن
قدرة و انصاف عن قوة». ۲۵
محمد بن حامد گوید: «انکار ولایة
الاولیاء فی قلوب الجہال من ضیق صدور
هم». ۲۶

۲۰- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۳۳.

۲۱- یونس/۶۲؛ بخاری کلابازی، شرح تعرف ۳/۱۵۳.

۲۲- عزالدین کاشانی، مصباح الهدایة، ۴۱۶.

۲۳- سه خصلت از صفات اولیاء است: تکیه و اعتماد بر خدا در هر چیز؛ بی نیازی از هر
چیزی با خدا؛ و رجوع به او در هر چیز.

۲۴- اولیاء خدا، اسیران نعمت های او، برگزیدگان او مرهون کرم او، و دوستدارانش،
بنده منت های اویند. پس آنان بنده محبت اند که رها نشوند از آن بندگی؛ و مرهون کرم اویند
که رها نکردند از دین او؛ و اسیران نعمت اویند که آزاد نکردند؛ سلمی، طبقات صوفیه، ۱۱۰.
۲۵- سه چیز نشانه اولیاء است: تواضع از کردن فرازی، کنارگیری از قدرت، و انصاف
از قوت.

۲۶- انکار ولایت اولیاء در دل نادانان، به سبب تنگی سیم [نپذیرفتن حق] آنها است؛
سلمی، طبقات صوفیه، ۲۸۲.

عزیزان به هر خارستان خذلان که رسید،
عبهردین برآید. برکات انقاس ایشان
به هر شورستان ادبار که تابد، عنبر عشق
بوی دهد. اگر بر ناداری دیده باز کنند
مقبول و محفوظ درگاه عزت شوند.
علامت آنست که سر تا پای وی
همه حرمت شود، بیپوده نگوید، بهرکوی
فرو نشود جز حلال بخود راه ندهد، کمر
بندگی جز حق نبندد. ۲۱

اولیائیه - فرقه‌ای از متصوفه
مبطله‌اند که گویند چون عبد به مرتبه
ولایت رسید، از او خطاب امر و نهی
برخیزد. ۲۲

اولین فرزند آفرینش - این
اصطلاح را شهاب‌الدین سهروردی به کار
برده و منظور از آن عقل اول یا عقل
به طور مطلق است.

«در آن صحرا شخصی را دیدم که
می‌آید. فراپیش رفتم و سلام کردم. به
لطفی هرچه تاملتر جواب فرمود. چون
در آن شخص نگرستم محاسن و رنگه و
روی وی سرخ بود. پنداشتم که جوان
است. گفتم ای جوان از کجا می‌آیی؟
گفت: ای فرزند این خطاب به خطاست
من اولین فرزند آفرینشم تو مرا جوان

از ابن سالم پرسیدند که اولیاء
خدا به چه شناخته شوند؟ گفت: «بـلطف
لسانهم و حسن اخلاقهم و بـشاشه و جـوهمهم
و سخا و انفسهم و قلة اعتراضهم و قبول
عذر من اعتذر اليهم و تمام الشفقة علی
جميع الغلایق برهم و فاجرهم». ۲۷

قصار گوید: «الاولیاء مرتبطون
بالكرامات والدرجات والانبیاء مكشوف
لهم حقایق الحق، فالكرامات والدرجات
عندهم وحشة» ۲۸ و نیز گوید: «الانبیاء
منبسطون علی بساط الانس والاولیاء
علی درجات الكرامة». ۲۹

و نیز آمده است: «ان الله ادخر
البلاء لاولیائه كما ادخر الشهادة لاحبائه» ۳۰
خواجه عبدالله انصاری گوید:
اولیای خدا ایشانند که در بحار علوم
حقیقت غواصان گوهر حکمت‌اند و در
آسمان فطرت، خورشید ارادت و مستقر
عهد دولت‌اند؛ مقبول حضرت الهیت و
صدف اسرار ربوبیت‌اند؛ عنوان شریعت
و برهان حقیقت‌اند. نسب مصطفی در
عالم حقایق به ایشان زنده، و منهج
صدق بثبات قدم ایشان معمور. ظاهر
ایشان به احکام شرع آراسته، و باطنشان
به گوهر فقر افروخته. آثار نظیر این

۲۷- لطف زبان، اخلاق خوب، چهره گشاده، سخاوت نفس، کمی اعتراض [به تنگی معیشت
یا امور دیگر] قبول عذر کسی که از او عذر خواهد، شفقت کامل با تمام خلق خدا، چه نیکوکار
باشند و چه تباهکار؛ همانجا، ۴۱۵.

۲۸- اولیاء به کرامات و درجات [قرب و کرامت] مربوطند، و حقایق حق، پیامبران را
آشکار است. پس کرامات و درجات، سبب خوف و قبض آنهاست.

۲۹- پیامبران بر بساط انس‌اند، و اولیاء به درجات کرامت نشسته‌اند؛ همانجا، ۳۳۱.

۳۰- خدا بلا و امتحان برای اولیائش ذخیره کرده، چنانکه برای دوستانش، شهادت مقرر
فرموده است؛ خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۱۴/۹.

۳۱- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۵۲، ۷۴، ۱۶۹.

۳۲- تمناوی، کشف، ۱۵۳.

همی خوانی؟ گفتیم: از چه سبب محاسنت سپید نگشته است؟ گفت: محاسن من سپید است و من پیری نورانی‌ام. ۲۲. البته در داستان رمزی شهاب‌الدین منظور عقل جزئی یعنی اشعه و فیض عقل کل است که در دام بلای تن گرفتار آمده‌است.

اهل آخرت - در مقابل اهل دنیا، و اهل زهد و تقوی و اعراض‌کنندگان از مادیات را گویند. (نک: زهد)

اهل احسان - نیکوکاران و اهل احسان کسانی هستند که به مقام قرب الی‌الله رسیده باشند و مرتبهٔ کسانی است که با کمال علم به حلیهٔ عمل متحلی شده باشند. ۲۳.

اهل اتحاد - کسانی که گویند: بنده باحق متحد است (نیز نک: حلولیه). **اهل ارادت** - (نک: ارادت).

اهل استدراج - استدراج یعنی خرق عادت که از کافر صادر شود و خرق عادت ولی را کرامت، و خرق عادت نبی را معجزه گویند. و به معنی اندک‌اندک نزدیک گردانیدن به عذاب و فراوان دادن نعمت در حال عیصیان هم هست. در اصطلاح عارفان:

استدراج مقام سالکین است که در مقام علم گرفتار و به مقام معرفت و شهود نرسیده باشند و یا رسیده و به

مقام علم آمده باشند. و اهل استدراج به واسطهٔ عادات ظاهره از مقام بالا نزول می‌کنند و تا سالک به مقام شهود نرسیده باشد، تمام عبادات به مبدئیت نفس خواهد بود و مشغول به حلاوت طاعت خود است و در مقام خود باقی ماند و یا اگر ترقی کرده باشد نزول کند. ۲۵.

اهل استدلال - اهل نظر، اهل عقل، فیلسوف، اهل منطق. ۲۶.

اهل اشارت - کسانی را که از مقام علم گذشته و به مقام شهود رسیده باشند و از مقام اسارت عبور و به مقام اشارت وقوف کرده‌اند، اهل اشارت گویند، در مقابل اهل عبارت. (نک: اشارت).

اهل انقطاع - آنانکه از خلق ببریده و به عالم روحانی به پیوندند. ۲۷.

اهل باطن - در برابر اهل ظاهر، اهل معرفت و طریق الی‌الله را گویند (نک: معرفت).

اهل بحث - در برابر اهل ذوق. پیروان حکمت یحیی را گویند. ۲۸.

اهل بدایات - مبتدیان در سلوک را اهل بدایات گویند در مقابل منتهیان که اهل نهایت‌اند. ۲۹.

اهل البدع - اهل بدعت یا اهل بدع. بدعت‌گذاران در شریعت و طریقت را گویند. که گفته شده است: «صحبه

۳۳- عقل سرخ، مجموعهٔ سوم مصنفات، ۲۲۸.

۳۴- خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ۱۰۶.

۳۵- جنابزی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۵۲.

۳۶- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۴۰، ۴۱.

۳۷- سلمی، طبقات صوفیه، ۱۶۷.

۳۸- صدرالدین شیرازی، مبدأ و معاد، ۳۵۷.

۳۹- عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۴۹.

و کثرت هستند و این مقام خذلان است. ۴۵.
عطار گوید:

هر که را رو بکثرت است و بسرون
پشت او سوی وحدتست و درون
او بکثرت گرفته است آرام
کی رسد بوی وحدتش بمشام
تا نتابد ز صوب کثرت روی
در نیابد ز حرف وحدت بوی
سر وحدت همیشه وحدانی است
هر چه کثرت همه پریشانی است
مزد را سالها ز کثرت فرد
روی باید بسر وحدت کرد
تا شود هم و همت وی
آفتابش زند ز ظلمت فی
یکدم از خودی جدا تواند بود
بی خود و با خدا تواند بود
(نیز نک: تفرقه).

اهل تقلید - در مقابل اهل استدلال
و اهل اجتهادند و این طایفه را عوام
می‌گویند. چنانکه اهل استدلال را خواص
گویند. ۴۶.

اهل تقوی - (نک: تقوی).

اهل تناسخ - (نک: تناسخ).

اهل توحید - موحدان را گویند.
نسفی گوید: و این طایفه‌اند که
از تمامت حجابها گذشته و به مشاهده
خدای رسیدند و به لقای او مشرف
شدند. و چون به لقای خدا مشرف شدند

اهل البدع تورث الاعراض عن الحق. ۴۰.
عزیزالدین نسفی گوید: ای درویش
در علم و معرفت در هر مقامی که باشی
باید که اعتماد بر عقل و علم خود نکنی،
و خود را محقق ندانی و نام نکنی و برای
خود طریقی پیش نگیری و به اندیشه
خود مذهبی نسازی. یعنی در علم و معرفت
در هر مقامی که باشی باید مقلد پیغمبر
خود باشی و دست از شریعت وی نداری
که جمله اهل بدعت و ضلالت، فضلاء و
علماء بوده‌اند؛ که اعتماد بر عقل و علم
خود کردند و هر يك این دعوی کردند که
آنچه حق است ما داریم و دیگران بر
باطل‌اند. ۴۱.

اهل تأویل - کسانی که احکام و
آیات الهی را خود تأویل کنند و حال
آنکه «و ما یعلم تأویله الا الله والراسخون
فی العلم». ۴۲. و مراد از راسخون کسانی
می‌باشند که از مشکوة نبوت کسب فیض
کرده‌اند که ائمه اطهار و اهل بیت
باشند. باطنیه را هم اهل تأویل گویند. ۴۳.
اهل تجرید - کسانی که خود را از
تملقات مادی و علایق طبیعی و مهالك
حسی نجات داده‌اند و از آنچه انسان را
از نیل به سعادت و مقامات عالیه بازدارد
منسلخ شده باشند، اهل تجرید گویند. ۴۴.
اهل تصوف - (نک: تصوف).
اهل تفرقه - آنانکه در مقام فرق

۴۰- همنشین با بدعت‌گزاران، موجب دوری از حق است؛ سلمی، طبقات صوفیه، ۴۶۹.

۴۱- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۴۵۵.

۴۲- آل عمران/۷.

۴۳- ناصر خسرو، جامع الحکمتین، ۳۸.

۴۴- هجویری، کشف المحجوب، ۷۸.

۴۵- روزبهان، شرح شطحیات، ۷۵، ۱۹۸، ۲۹۳، ۳۷۲، ۵۱۲.

۴۶- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۲۹، ۴۰.

اهل حقایق - اهل حقایق در مقابل اهل ظاهرند که آنها را اهل باطن هم گویند و مراد اهل الله اند ۲۹

اهل حق - اهل معرفت و جویندگان حق تعالی را گویند. شبلی گوید: اهل حق با بالهای معرفت به سوی او پرواز کنند و به موالات محبت بدو اشارت نمایند. ۵۰
اهل حکمت - پیروان حکمت ایمانی، اهل عقل و نظر. عزیزالدین نسفی گوید:

و اهل حکمت هم می گویند که ترقی روح انسانی همین نه مرتبه بیش نیست. (نه مرتبه عبارت است از: ایمان، عبادت، زهد، معرفت، ولایت، نبوت، رسالت، اولوالعزم و خاتمیت).

و این هر نه مرتبه اهل علم و طهارت اند... و اما اهل حکمت می گویند: این هر نه مرتبه کسبی اند و هیچ کس را مقام معلوم نیست. ۵۱

اهل حلول - اهل حلول و اتحاد (نک: حلولیه).

اهل خانقاه - اهل سیر و سلوک، مقیمان خانقاه.

کاشانی گوید: بدانکه اهل خانقاه دو طایفه باشند: مسافران و مقیمان. اما رسم صوفیان در سفر آن است که چون به خانقاهی قصد نزول دارند جهد کنند تا پیش از عصر به منزل رسند. و اگر در راه به عذری متخلف شوند و وقت عصر درآید، آن شب به مسجد یا گوشه

و به علم الیقین دانسته بودند، اکنون به عین الیقین هم دانستند و دیدند که هستی خدایراست و پس. و از این جهت این طایفه را اهل وحدت می گویند که غیر خدای نمی بینند و نمی دانند و همه خدای می بینند و همه خدای میدانند. ۲۷
اهل جبروت - صافی دلان اهل سلوک که از جهان ماده و مادیات بریده اند.

عزیزالدین نسفی گوید: ای درویش بعضی از سالکان باشند که آینه دل ایشان را با اهل جبروت مناسبت پیدا نیاید از جهت آنکه اهل جبروت به غایت پاک و صافی و ساده و بی نقشانند. اما آینه دل ایشان را با عقول و نفوس سماوی پیدا آید. بعضی را با بعضی؛ و عقول و نفوس سماوی را با اهل جبروت مناسبت هست و عکس عالم جبروت اول در عقول و نفوس سماوی پیدا آید، آنگاه در دل سالک پیدا آید و دیگر آن کلید خزائن جبروت پیش عقول و نفوس سماوی ظاهر می شود.

چون کلید ظاهر شود، دانند که کدام خزینه را درگشایند. پس هر نقشی در عقول و نفوس سماوی پیدا آید، عکس آن نقش بر دلهای سالکان که با هر یکی مناسبت دارند هم پیدا آید. و این معنی بسیار کس را در خواب باشد و اما در بیداری اندک شود. ۲۸

۴۷- انسان کامل، ۳۶.

۴۸- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۷۴.

۴۹- طوسی، کتاب الملح، ۳۰؛ سلمی، طبقات صوفیه، ۳۷۹.

۵۰- همانجا، ۳۴۲.

۵۱- انسان کامل، ۲۹.

که به مراسم صوفیه مترسم نبود به نظر حقارت و عدم مبالات در او ننگرند و او را از خانقاه اخراج نکنند و باز نرانند. چه بسیار از اولیا و صلحا که از رسوم این جماعت خالی باشند. پس اگر ایشان را به مکروهی ایذا رسانند، ممکن که باطن ایشان از آن مشوش و متالم شود، و اثر ضرر آن بدین و دنیای موزی لاحق شود. و بهترین اخلاق، رفق و مداراست با مردم. و درشت‌خویی قولا و فعلا نتیجه نفس خبیث است.

آمده است که وقتی اعرایی در مسجد رسول علیه‌الصلوة والسلام بول کرد، بعضی از صحابه خواستند که او را برنجانند. رسول صلی‌الله علیه وسلم منع فرمود و دلوی آب خواست و بفرمود تا آن موضع را بشستند، و اعرابی را برفق و مدارا، موجب حرمت دین تعریف کردند.

و اگر کسی به خانقاه رسد و معلوم شود که صلاحیت مقام ندارد، او را به وجه الطف و حسن کلام بعد از تقدیم طعام بازگردانند. ۵۲

اهل خدمت — خدمتگذاران خانقاه. و مقیمان خانگاه سه طایفه‌اند: اهل خدمت و اهل صحبت و اهل خلوت. اهل خدمت طایفه‌ای باشند از مبتدیان که به نو در خانقاه آیند. ایشان را خدمت فرمایند تا بدان واسطه مقبول و منظور دل‌های اهل معاملات و منازل شوند و ملحوظ نظر رحمت و شفقت ایشان گردند و صلاحیت قرب به وجود جنسیت حاصل کنند، و از لباس اجنبیت و بعد منسلخ گردند. و

دیگر نزول کنند و روز دیگر به وقت ارتفاع آفتاب قصد خانقاه کنند. و چون در خانقاه روند اول تحیت مقام را دو رکعت بگزارند، پس سلام کنند و به معانقت و مصافحت با حاضران مبادرت نمایند. و سنت آن است که از جهت مقیمان بحق القدوم عراضه‌یی از طعام یا غیر آن در میان آرند، و به کلام مسابقت نمایند، و سخن تا نپرسند نگویند؛ و سه روز از خانقاه به مقصد مهمی که دارند از زیارات اعیان و اموات بیرون نروند تا هیأت باطن از تغییرات عوارض سفر به قرار خود بازآید و جمع گردد و مستعد لقاء مشایخ و اخوان شوند. چه استیفاء حظ خیر از صحبت، به نور جمعیت باطن میسر گردد. از پیر آنک نور کلام و سمع به قدر نورانیت دل تواند بود. و چون از خانقاه بقصدی که دارند بیرون خواهند رفت بی‌اجازت مقدم اهل خانقاه بر خروج اقدام نمایند. و همچنین در همه چیز به موافقت رای و استصواب و اجازت او شروع کنند. و چون سه روز بگذرد اگر نیت اقامت دارند و در اوقات ایشان مجال بطلالت بود خدمتی که بدان قیام نمایند طلب دارند. و اگر اوقاتشان مشغول عبادت «فکفی بالعبادة شغلا».

و اما مقیمان خانقاه باید که مقدم مسافران را به ترحیب و اعزاز تلقی نمایند و بتودد و طلاقت وجه، بدیشان تقرب کنند. و خادم باید که سبک‌طعامی پیش آورد و با ایشان تازه‌روی و خوش سخن بود. و اگر مسافری به خانقاه رسد

آنگاه اهلیت صحبت و استعداد قبول فواید آن یابند، و به برکت صحبت اقوال و افعالشان به قید حرمت و ادب مقید گردد، و بعد از آن شایسته خلوت شوند. و پیران را که اوقات ایشان در خلوات از عبادتی خالی نبود اگر خود خفته باشند خلوت لایق تر. و جوانان را در جماعت خانه به صحبت نشستن از خلوت بهتر، تا نفوس ایشان به واسطه انکشاف صورت احوال و اقوال و افعال خود بر نظر حاضران، به محافظت آداب و رعایت حرمت به قید علم مقید گردد. ابویعقوب سوسی^{۵۲} رحمه الله گفته است: الانفراد لایقوی علیه الا الاقویا ولا مثلنا الاجتماع ارفق. و انفع یعمل بعضهم علی رویه بعض^{۵۳}. و اهل خانقاه را همچنانکه از طاعت نصیبی بود باید که از خدمت هم نصیبی باشد و یکدیگر را بر کفایت مهمات دینی و دنیوی تعاون و تناصر لازم دانند. و شایسته خدمت، کسی بود که او را جنسیت با متصوفه حاصل بود به تشبه ظاهر واردات باطن یا مجرد ارادت و هرکه جنسیت با متصوفه ندارد به یکی از این دو وجه نشاید که او را خدمت فرمایند یا با وی اختلاط کنند. نه از برای تعزز و ترفع ولیکن جهت شفقت بر وی. چه گاه گاه از ایشان بر مقتضای طبع بشری چیزها حادث شود که جز به نظر ارادت و محبت زشت نماید. پس بر ایشان منکر شود و زیانش بیش از سود باشد. و اگر وجه طعام ایشان از

خانقاه بود، و شرائط واقف آنرا در وجه مصالح ارباب ارادت و سالکان طریقت صرف کنند بر مترسمان و متشبهان و طایفه‌یی که از معاملات قوالب به منازلات قلوب نرسیده‌اند حلال نباشند. و اگر خانقاه را وقفی نبود و در وی شیخی صاحب بصیرت حاضر باشد، مریدان را بر مقتضای مصلحت وقت و به حسب استعداد تربیت کنند. اگر مصلحت در ترک کسب و درپوزه بیند ایشان را به توکل و ترک تسبب فرماید. و اگر لایق حال کسب یا درپوزه بیند ایشان را بدان فرماید. و اگر اهل خانقاه اخوان باشند و شیخی حاضر نه، آنچه وقت اقتضا کند از این سه طریق اختیار کنند. اگر از جمله اقویا و سالکان باشند و بر توکل و متبیر قادر، لایق حال ایشان بر فتوح نشستن بود. والا کسب یا درپوزه آنچه موافق تر بینند اختیار کنند.

و باید که اهل خانقاه تا ممکن بود با یکدیگر موافقت در ظاهر و باطن رعایت کنند و در وقت طعام خوردن بر یک سفره جمع شوند تا بظاهر متفرق نباشند و اثر برکت جمعیت ظاهر در باطن سرایت کند و با یکدیگر به محبت و صفا زندگانی کنند و غل و هش را در خاطر مجال ندهند. و اگر وقتی کدورتی از یکی به خاطر دیگری رسد اول آنرا زایل گردانند و بریا و نفاق با او زندگانی نکنند. چه هر صحبت که بنای آن بر نفاق بود نه بر وفاق هیچ خیر نتیجه ندهد. و

۵۳- ابویعقوب یوسف بن همدان، از مشایخ صوفیه و شیخ ابویعقوب نهرجوری بود. در رساله کشمیری نیز نهرجوری را از اصحاب او شمرده است.

۵۴- جز قوی‌دلان نتوانند خلوت گزینند؛ اما در جماعت به صحبت نشستن، ما را بهتر و سودمندتر است. چه برخی بر نظر حاضران، به محافظت آداب و عمل مشغول شوند و مقید گردند.

چه جانی به واسطه جنایت و ظهور، از دایره حضور و جمعیت بیرون آمده باشد و به سفر تفرقه و غیبت رفته. پس چون دیگر باره با دایره حضور رجوع نماید، بحق القدوم باید که طعمای پیش آرد و صوفیان آن را هرامت خوانند. و شرط آن است که چون کسی به نفس ظاهر شود با وی یه دل مقابله کنند، تا اثر ظلمت نفس به نور دل مندفع گردد. پس بنابراین جانی و مجنی علیه هر دو در جنایت داخل باشند. از بهر آنکه اگر مجنی علیه به دل یا نفس مقابله کردی، ظلمت نفسانی به نور صفت قلبی برخاستی و وحشت و کدورت در خاطر ننشستی. و صوفی حقیقی آن است که دایم در تصفیه دل کوشد و نگذارد که اثر کدورت در او قرار گیرد. ۵۶

پیر طریقت گفت: اهل خدمت دیگرند و اهل صحبت دیگر، اهل خدمت اسیران بهشت‌اند و اهل صحبت امیران بهشت. ۵۷
اهل خصوص - خواص اهل الله را گویند. مغربی گوید: اهل خصوص را با خداوند سه منزل است: گروهی از گرفتاری و بلا دوری کنند که جزع و بیتابی، صبر و بردباری آنها را فرا نگیرد؛ تا سبب شود که از حکم الهی کراهت پیدا کنند، یا سعه صدر آنها تباه شود و از قضاء الهی دلتنگ شوند. و گروهی دیگر از معاشرت اهل معاصی دوری جویند تا دل‌های آنان همچنان سالم

آنچه ابومحمد رویم رحمه الله گفته است: لا يزال الصوفية بغير ماتناقروا فاذا اصطلموا هلكوا، اشارت بدین معنی است. چه مراد از تنافر در این موضع برکنندن بیخ مخالفت است از باطن یکدیگر بتنقیه صدور و تصفیه قلوب از غلول و غشوش بواسطه انصاف و انتصاف. و هرگاه که بظاهر با یکدیگر تصالح و توافق نمایند و باطنشان بر غل و غش یکدیگر منطوی باشد، خیر ایشان مایوس بود، و فساد و هلاک متوقع. و اگر جنایتی از یکی صادر شود باید که بدان وقوف و اصرار ننماید و زود باستغفار آن را تدارک کند. و نشاید که مجنی علیه رد استغفار او کند. چه در این باب وعید وارد است و پیوسته در آن کوشند که بظاهر و باطن با یکدیگر متفق باشند، و از جمله کدورات با همه خلق خصوصاً با یکدیگر صافی و مجرد، تا بهشت مؤجل در حق ایشان معجل گردد، و وعد دیگران نقد ایشان شود. و این معنی که: ونز عنا مافی صدورهم من غل اخوانا علی سرر متقابلین ۵۵ وصف حال ایشان گردد. و چگونه شاید که در دل صوفی و فقیس مجال غل و غش بود و حال آن است که مثار آن محبت دنیاست و ایشان بترک دنیا و صرف همت از التفات بدان مخصوص و ممتاز. و بعد از استغفار، سنت آن است که طعمای در میان آرند بر مثال قادمی که از سفر رجوع کند.

۵۵- غل و غش را از سینه آنان زدودیم، و چون برادران، در برابر یکدیگر بر تختها قرار دادیم.

۵۶- عزالدین کاشانی، مصباح الهدایة، ۱۵۷-۱۵۹.

۵۷- معین الدین هروی، تفسیر حدائق، ۷۷۰.

مایه محتشمی خدمت درویشان است
کنج عزلت که طلسمات عجایب دارد
فتح آن در نظر همت درویشان است
اهل خیال - کسانی که مسائل

غیرقابل شهود را خیالی می‌دانند. ۵۹.
اهل درد - کسانی که شیفته وصول
الی‌الله‌اند. سالکان الی‌الله. آنان که
شیفته وصال حق‌اند.

اهل دل - کسانی که دل آنان به
انوار منور شده باشد؛ اهل معنی.

کسانی که از سر گذشته و طالب
سراند و آنان مجاز و مرخص‌اند که به
هر عبارت که خواهند از آن حالات وجدانی
خود تعبیر کنند. ۶۰.
حافظ گوید:

چو بشنوی سخن اهل دل مگو که خطا است
سخن‌شناس نه‌ای جان من خطا اینجاست

*

کلید گنج سعادت قبول اهل دلست
مباد کس که درین نکته شک و ریب کند
شبان وادی ایمن گهی رسد بمراد
که چند سال بجان خدمت شعیب کنه

*

دل سراپرده محبت اوست
دیده آئینه‌دار خلعت اوست

*

یکدم بحضور اهل دل بنشستن
بهرتر ز هزار بدره زر برستن

*

تا دل نشود مطلع انوار الهی
عارف نتوان گشت ز منهاج و طوالع

و بی‌آلایش بماند و اندوهناک نشود.
گروه سوم کسانی‌اند که علی‌الدوام بر
آنان بلایا و مصائب آید، ولی همچنان
صبر و بردباری آنان فزون‌تر شود. و هر
اندازه بر آنها مصائب وارد شود به صبر
آنها افزوده گردد و از این راه حب و
دوستی آنها به خداوند افزوده گردد. ۵۸.
اهل خلوت - کسانی هستند که

گوشه‌ای را گزیده و جهت ذکر خدای
متعال بدانجا پناه برده از مردم قطع‌کنند.
این کار آداب و شرائطی دارد از جمله کم
گفتن و کم خوردن و روزه داشتن و با
وضوء بودن و ذکر کردن و از متاع و
لذات شهوانی دوری کردن. و بعضی
گویند که مدت خلوت چهل روز است که
چله‌نشستن گویند و بعضی مدتی برای
آن معین نکرده‌اند.

در این خلوت آنها از محسوسات
غایب شده و قطع علاقه از متاع دنیا
کنند، تا آنکه بعضی از حقایق امور غیبی
برای آنها مکشوف گردد، چنانکه ناظم را
در حالت نوم. و متصوفه آنها واقعه
خوانند. (نک: واقعه).

حافظ گوید:

خلوت‌گزیده را به تماشا چه حاجتست
چون گوی دوست هست به صغراچه حاجتست

*

یارب این تأثیر دولت از کدامین کوکب است
آن شب قدری که گویند اهل خلوت امشب است

*

روضه خلد برین خلوت درویشان است

۵۸- سلمی، طبقات صوفیه، ۲۴۴.

۵۹- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۱، ۹۰.

۶۰- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۵۵، ۵۶۰.

عکس‌رخش از پردهٔ مرزده نماید
مرآت دل از پاک‌شدن از زنگ‌موانع

*

که رخصت اهل دل را در سه حالت
فنا و سکر پس دیگر دلال است.
اهل دنیا - مقابل اهل آخرت.
نسفی در این معنی گوید: ای درویش
دنیا همین بیش نیست... و این هر شش
(شهوۃ بطن، شهوۃ فرج، دوستی فرزندان،
دوستی آرایش ظاهر، دوستی مال و
دوستی جاه که شش بت‌اند) شاخهای
دنیاوند و سه شاخ آخرین چون قوی شوند
آن سه شاخ اول ضعیف‌شوند و مغلوب
گردند. و اهل دنیا هر یک در زیر سایهٔ یکی
از این شاخها نشسته‌اند، یا در زیر جمله
نشسته‌اند و پناه به سایهٔ این شاخها
برده‌اند. ۶۱

اهل دوزخ - عاصیان و گناهکاران،
اهل جهنم. ۶۲

اهل ذوق - اهل ذوق در مقابل
اهل بحث و جدل است. چنانکه حکمت
ذوقی در مقابل حکمت بحثی است. مراد
کسانی هستند که حقایق جهان را به
ذوق دریابند نه به بحث و جدال؛ و
متساکر را اهل ذوق گویند، و آن واجدی
بود که هنوز به مقام سکر نرسیده باشد
و مشتاق آن بود. ۶۳
از اول عمر تا به آخر در صحبت

دانایان ثبات‌نمای تا به مقام کشف حسی
و از اهل ذوق گردی و حقایق چیزها را
کماهی بدانای و به‌بینی. ۶۴

اهل رسم - اهل رسم و اهل رسوم،
اهل شریعت را گویند که تابع رسوم و
قیود شریعت باشند. (نک: شریعت).
اهل ری - ری یعنی سیراب‌شدن،
سیرابی و نزد سالکان صاحبی را اهل ری
خوانند زیرا صحو بعد از محو سبب
سیرابی صاحبی است (نک: صحو و محو).
اهل سلوک - پیروان سیر و
سلوک؛ کسانی که در راه سیر و سلوک
گام نهاده‌اند. اهل سلوک بر دو قسم‌اند:
یکی طالبان مقصد اعلی و مریدان وجه
الله که «پریدون وجهه» ۶۵ و او را عبادت
نکنند «خوفا لئاره» ۶۶ و طمعاً فی جنته». بلکه او را اهل عبادت یابند و مقصد
اعلای خود دانند. و دیگری طالبان و
مریدان آخرتند «ومنکم من پرید الاخره» ۶۷
در کلمات باباطاهر است که مردم
سه طایفه باشند: عالم و مرید و عارف.
عارف کسی است که خواهان خدای خود
باشد بدون توجه به حظوظ خود؛ و عالم
خواهان علم و حظ خود باشد؛ و مرید
خواهان مراد خود باشد به‌دیدن حظ خود.
و باز گوید: مردم در امر سلوک
سه طبقه‌اند: یکی اهل جد و ریاضت؛ و
دوم اهل حفظ و سیاست؛ و سوم اهل حق

۶۱- انسان کامل، ۲۲۸، ۲۲۹.

۶۲- همانجا، ۳۳۱.

۶۳- عزیزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۳۱.

۶۴- عزیزالدین نسفی، همانجا، ۲۷۰.

۶۵- اشاره به آیات: کهف/۲۸؛ انعام/۵۲.

۶۶- از بیم آتش جهنم و طمع در بهشت او.

۶۷- آل‌عمران/۱۵۲؛ جامی، نفحات‌الانس، ۹.

نیاید که بدان قوت خود کند نباید از کسی چیزی طلب کند؛ و حتی باید ترک کسب نمایند که ایشان اهل صحبت اند و کار ایشان فراغ و جمعیت است. و باید که باقی عمر را به غنیمت دارند، و غنیمت داشت باقی عمر آن است که دست از صحبت یکدیگر ندارند و یکدیگر را عزیز دارند و در میان آنها شیخی و مریدی نبود، که مریدی و شیخی کار مبتدیان است؛ و در نهایت شیخی و مریدی نبود، جمله برابر باشند و خدمت یکدیگر کنند و منت به خود فرو گیرند تا از آن صحبت برخوردار یابند. ۷۰

اهل صُقه - (نك: اصحاب صقه).

اهل صومعه - صومعه نشینان. در نزد عارفان کنایه از قطع علائق مادی است. کسانی اهل صومعه اند که از خلق بریده به خدای پناه برده اند (نك: دیر، خراباتی).

عراقی گوید:

خراب کوی خرابات را از آن چه خبر
که اهل صومعه را بهترین مقامات است

اگرچه اهل خرابات را، ز من ننگست

مرا نصیحت ایشان بسی مباهات است

کسی که حالت دیوانگان می‌کده - یافت

- مقام اهل خرد نزدش از خرافات است

اهل طامات - طاماتیان، خودنمایان

و خودفروشان. کسانی که بی اختیار در

حال وجد و شور و حال اسرار الهی بر

زبان جاری کنند. اهل طامات نزد

صوفیان، سالکینسی را گویند که بیان

و عنایت؛ که طبقه اول در عبادات خود جدیت کرده و ریاضت کشند، و طبقه دوم اهل حفظ احوال و مقاماتند، و اهل سیامت نفوس خود می‌باشند به تأدیپ الهی، و سوم منتهیان به حق‌اند که در مقام عنایت الهی جای‌گزینند.

نیز گوید: مردم در امر سلوک بر دو قسمند: یکی مرید حافظ و دیگری مراد محفوظ. مرید طالب است و مراد مطلوب. مرید عمل کند تا یابد و مراد یابد و عمل کند. مرید حافظ خود و حافظ احوال خود باشد و مراد محبوب و مطلوب حق است و حق، حافظ او و احوال او است. ۶۸

اهل شُرب - سکران را اهل شرب خوانند که اهل غلبه وجداند (نك: شرب و سکر).

اهل شریعت - کسانی که مقید به احکام شریعت‌اند (نك: شریعت و طریقت). نسفی گوید: بدانکه اهل شریعت می‌گویند که خدای متعال موجد مختار است نه موجد بالذات. ۶۹

اهل شهود - (نك: شهود).

اهل صحبت - اهل ذوق، اهل عرفان، سلاکت طریقت. نسفی در تعریف اهل صحبت بیان مفصلی دارد که خلاصه آن این است: اهل توکل و متوکل بر خداوند نباید بر مال و کسب و اسباب اعتماد کنند، بلکه باید اعتماد بر کرم و فضل خداوند داشته باشد. اگر مجرد است و بی عیال و چند روزی خوردنی

۶۸ - جنبازی، شرح کلمات باباطاهر، ۲۴۰.

۶۹ - انسان کامل، ۵۴.

۷۰ - انسان کامل، ۳۳۶، ۳۳۷.

حق می‌دانند. و چون عاشق حق‌اند در همه آفاق حق را جلوه‌گر می‌دانند.

در کلمات باباطاهر است که: «اهل المحبة فرحون و منتظرون اللقاء» و اهل الحقیقه محترقون و جلون، فارون من اللقاء.

آنها که اهل هدایت محبت‌اند شادانند به امید لقاء حق، و منتظر لقائند. و اهل حقیقت که اهل اواسط محبت‌اند، می‌سوزند و ترسانند و فرارکننده‌اند از لقاء حق به جهت آنکه در اواسط که هنوز نفس باقی است می‌سوزند و در خوفند؛ و نفس آنها آنانرا از لقاء برحذر می‌دارد. اول محبت لهو است به واسطه غلبه نفس و هواهای نفسانی که موجب اعراض و عدم توجه به محبوب است و اشتغال به چیزهای باطل؛ و اواسط آن سهو است که قدری بوی ادراک محبوب به مشام جان می‌رسد لکن نفس هم هنوز باقی است و موجب سهو است؛ و آخر محبت، زهق است که فناست و بطلانست و سالك در این مرحله فانی و باطل می‌شود؛ و زهق به معنی بطلان است. ۷۳. (نک: محبت، عشق).

اهل مراقبت - (نک: مراقبت).

اهل مشاهده - مراد، اهل کشف و شهودند. اهل مشاهده هیچگاه از شهود حق غیبت نکنند و دل خود به خلق مشغول ندارند. ۷۴. (نیز نک: مشاهده،

حقایق خود کنند و اظهار کرامت خود خواهند و کنند و در مقامات کشف و کرامت مقید باشند.

طامات نزد صوفیان عبارت است از خودنمایی و خودفروشی و اظهار کمالاتی که از جهت فریب دادن مردم و تسخیر ایشان کنند. (نک: طامات).

اهل عافیت - (نک: عافیت و سلامت).

اهل عشق - (نک: عشق).

اهل فراغت و جمعیت - (نک: فقر).

اهل کشف - عزیزالدین نسفی

در باب عنوان اهل کشف گوید:

این طایفه را خاص‌الخاص گویند و آنان بزبان اقرار می‌کنند و بدل تصدیق می‌کنند، هستی و یگانگی خدا را به طریق کشف و عیان.

و این طایفه‌اند که از تمام حجابها گذشته و به مشاهده خدای رسیده و به لقای خدای مشرف شدند. ۷۱.

اهل کمال - (نک: کامل، کاملان، کمال).

اهل مجاهدت - کسانی که در مقام مجاهدت و ریاضت می‌باشند که «اما اهل المجاهدات و اصحاب الریاضات، فطعامهم خشن و لباسهم خشن» ۷۲.

اهل محبت - آنان که همه جهان وجود را دوست دارند، به انسانها عشق می‌ورزند و آنها را مظهر جمال و کمال

۷۱- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۴۴، ۴۵.

۷۲- اهل مجاهدت‌ها و ریاضت‌ها، طعام و جامه خشن خوردند و پوشیدند؛ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۵/۴۸۴.

۷۳- جناب‌زی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۸۲.

۷۴- سلمی، طبقات صوفیه، ۴۵.

شهود).

اهل معامله - اهل معامله کسانی اند که عبادات حق را برای ثواب و ترس از عقاب و امید پاداش انجام دهند. ۷۵

حضرت علی (ع) فرمود: من تورا به خاطر طمع در بهشت و یا ترس از آتش دوزخ عبادت نکنم.

اهل معرفت - عارفان بالله و متحققان به حق را گویند که به هیچ کس و هیچ چیز انس نگیرند و در دنیا غریب باشند. ۷۶

اهل مکر - (نک: مکر).

اهل وحدت - پیروان وحدت وجود. اهل وحدت دو طایفه اند: يك طایفه که میگویند وجود یکی و آن وجود خداست؛ طایفه دیگر گویند وجود بر دو قسم است: وجود حقیقی و وجود خیالی؛ که اول وجود خداست و دوم وجود عالم است و وجود موجودات. ۷۷

اهل وحدت میگویند: سیر الی الله عبارت از آن است که سالک چندان سیر کند که به یقین بداند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خداست.

نسفی گوید: اهل وحدت میگویند: که سیر الی الله عبارت از آنست که سالک چندان سیر کند که بییقین بداند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خداست.

اهل وحدت میگویند که ترقی روح انسانی را حدی پیدا نیست، از جهت آنکه اگر آدمی مستعد را هزار سال عمر

باشد و در این هزار سال به تحصیل و تکرار و مجاهدات و اذکار مشغول بود، هر روز چیزی یابد که پیش از آن روز ندانسته باشد و نیافته بود از حکمت؛ از جهت آنکه علم و حکمت خدای نهایت ندارد. و دیگر اهل وحدت میگویند که هیچ مقامی شریف تر از وجود آدمی نیست تا بعد از مفارقت قالب بازگشت روح آدمی بآن مقام باشد. جمله افراد موجودات در سیر و سفرند تا بآدمی رسند. چون بآدمی رسیدند به کمال رسیدند و معراج همه تمام شد. و آدمی هم در سیر و سفر است تا به کمال خود رسد، چون به کمال خود رسید معراج آدمی هم تمام شد و میوه موجودات به کمال خود رسید. و به نزدیک اهل وحدت کمال آدمی وجود ندارد زیرا بهر مقامی که برسد باز ناقص است. ۷۸

اهل وصول - اهل وصول، بعد از انبیاء، دو طایفه اند: اول مشایخ صوفیه اند که به واسطه کمال متابعت رسول، مرتبت وصول یافته اند و بعد از آن در رجوع برای دعوت خلق به طریق متابعت، مآذون و مأمور شده اند. و این طایفه کاملان و مکملانند که فضل و عنایت ازلی ایشان را بعد از استغراق در عین جمع و لجه توحید از شکم ماهی فنا به ساحل تفرقه و میدان خلاص و مناهی ارزانی داشته تا خلق را به نجات و درجات راهنمایی نمایند.

۷۵- بخاری کلابازی، شرح معرف، ۱۳۶.

۷۶- سلمی، همانجا، ۱۱۲.

۷۷- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۵۹.

۷۸- انسان کامل، ۳۹، ۴۰.

مقدم دارد. عبدالرزاق کاشانی گوید: ایشار عبارت از تخصیص و اختیار غیر است بر خود و در ترک آن نیز مختار است. پس چنین شخصی مدعی است که مختار و مالك ملكی است که ایشار می‌کند. این امر نزد سالکان طریق، از جمله اخلاق پسندیده است. البته ایشار باید به طوع و رغبت باشد. بهترین ایشارها آن است که «غیر» را نیاز زیاد باشد. بالجمله ایشار را سه درجه است: درجه اول آنکه خلق را در اموال و منافع بر خود برتری نهد مگر در امور حرام و آنچه لازم است در راه اهل و عیال بذل شود. درجه دوم، برتری دادن رضایت خدا بر رضایت دیگران، هرچند دشواریها در این راه تحمل کند مانند انبیاء و اولیاء. درجه سوم، ایشارالله است یعنی ایشار خود را بر غیر، عین ایشار خداوند داند و دریابد که اصولا او را وجودی نیست تا چه رسد به فعل و اختیار؛ و بالجمله بداند که فعال مایشاء خداوند است و ایشار و ترک ایشار و شهود آن و ترک آن و ملك و فعل و همه از آن خداوند است. ۸۲.

ایقان - ایقان عبارت است از علم به شیء به واسطه استدلال. و از این جهت است که علم خدا را موصوف به ایقان نکنند زیرا ذات او منزّه از سبب

و طایفه دوم آن جماعتند که بعد از وصول به درجه کمال، حواله تکمیل و رجوع به خلق به ایشان نرفت. غرقه بحر جمع گشتند و در شکم ماهی فنا چنان ناچیز شدند و مستهلک گردیدند که از ایشان هرگز خبری و اثری به ساحل تفرقه و ناصیت بقاء نرسید. «آنها که خبر شد خبری باز نیامد». و در زمره سالکان دیار حیرت انخراط یافتند و بعد از کمال وصول ولایت تکمیل دیگران بدانها مفوض نگشت. ۷۹.

اهل وفاق - (نک: وفاق).

اهل هیئت - (نک: هیئت).

اهل یقین - یقین یکی از مقامات و منازل قرب به حق است و اهل یقین را موقنان نیز خوانند و آن مقام و مرتبت حکمای بزرگ و علمای کبار باشد. ۸۰.

اهل یقظه - بیداران و هشیاران در بدایت حال، «الیقظه فی اهل الیقظه لمعارة الاخرة كما ان الغفلة فی اهل الغفلة لمعارة الدنيا». ۸۱.

ایام الله - روزهای خدائی. درقرآن مجید آمده است که خداوند آسمان و زمین و همه آنچه بین آسمان و زمین است در شش روز بیافرید. در تفسیر کلمه ایام بین مفسران و اهل ذوق اختلاف است. ۸۲. **ایشار** - نهایت بخشش و گذشت؛ برگزیدن غیر بر خود، یعنی بهرغم نیاز به چیزی، دیگران را بر خود بدان چین

۷۹- جامی، نفعات الانس، ۸.

۸۰- خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ۱۰۶.

۸۱- هشیاری در اهل هشیاری و هوشیاران برای بنای آخرت است؛ چنانکه غفلت در اهل غفلت و غافلان برای بنای دنیا است؛ مسلمی، طبقات صوفیه، ۴۷۱.

۸۲- ناصر خسرو، زادالمسافرین، ۳۶۷.

۸۳- شرح منازل السائرین، ۱۰۱، ۱۰۲.

و استدلال است. ۸۴.

ایمان - اشاره. معمولا کلمه ایمان با اشاره همراه است و مفهومات کنائی ضمنی را گویند. اشاره با چشم و اعضاء را هم ایمان گویند و نزد اهل سلوکت ایمان عبارت از القاء معنی خاص است در نفس به صورت خفاء، مانند ایمان. ۸۵.

هجویری گوید: «ایمان» عبارت از خطاب است بی اشارت و عبارت.

ایمان - اعتقاد قلبی به کسی یا چیزی، خواجه نصیرالدین گوید: ایمان در لغت تصدیق باشد، یعنی باورداشتن. و در عرف اهل تحقیق تصدیقی خاص باشد و آن تصدیق بود به آنچه علم قطعی به آن حاصل است و پیغمبر - علیه السلام - فرموده است. و معرفت پیغمبر منفک نباشد از معرفت پروردگار قادر، عالم حی، مدرک، سمیع، بصیر، مرید، متکلم که پیغمبر را فرستاده است، و قرآن به محمد مصطفی - صلی الله علیه و آله - فرستاده و احکام فرایض و سنن و حلال و حرام، بر وجهی که همه امت را بر آن اجتماع باشد بیان فرموده است.

پس ایمان مشتمل بر این امور باشد و این قدر قابل زیادت و نقصان نباشد. چه اگر کمتر از این باشد، ایمان نباشد و اگر زیادت از این باشد آن زیادت کمال ایمان بود و مقارن ایمان و نشان او باورداشتن آن می باشد که آنچه دانستنی و گفتنی و کردنی باشد،

بداند و بگوید و بکند. و آنچه از آن احتراز فرموده باشد، احتراز کند. و این جمله از باب عمل صالح باشد، و قابل زیادت و نقصان نباشد، و لازم تصدیق مذکور باشد. و از این جهت ذکر ایمان با ذکر عمل صالح فرموده در همه مواضع. ۸۶.

پس ایمان عبارت از: تصدیق و وثوق و اطمینان؛ و مقابل کفر است و به معنی خضوع و انقیاد و تصدیق مطلق و فضیله و ثبات آمده است.

و نزد اهل شرع «تصدیق بکل ما جاء به النبی» است و ارکان و مظاهر آن اقرار به لسان و تصدیق به دل و عمل به ارکان بود. ۸۷.

و در این مورد سخن بسیار است. معتزله جمله طاعات علمی و عملی را ایمان گویند.

و گویند کسی که گناهی مرتکب شود از ایمان خارج شود.

خوارج نیز ارتکاب گناه را موجب خروج از ایمان دانند.

گروهی گویند ایمان عبارت از گفتار بزبان است و بس.

گروهی گویند ایمان معرفت به حق و «ما جاء به النبی» است.

و گروهی از متکلمان ایمان را تصدیق تنها پندارند. ۸۸.

محمد حنیف گوید: ایمان تصدیق دل است به آنچه خدای متعال از غیب

۸۴- تهانوی، کشاف، ۱۵۴۸؛ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۳۹.

۸۵- قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء، ۲۲۰/۱.

۸۶- اوصاف الاشراف، ۵۳، ۵۴.

۸۷- بخاری کلابازی، شرح ترمذی، ۳/۳۶.

۸۸- طوسی، کتاب اللع، ۳۳۷.

اهل حدیث گویند: ایمان دارای مراتب شدت و ضعف است و قابل زیادت و کم است از جهت شدت و ضعف و نقصان و کمال عمل.

و بالاترین ایمانها، آن انبیاء عظام است به آنچه بر آنها نازل شده است «آمن الرسول بما انزل الیه من ربه و المؤمنون کل آمن بالله و ملائکته و کتبه و رسله» ۹۰.

و آنها را مقامات و درجاتی است متفاوت و صفوف ایشان مختلف. جامی گوید:

انبیا برگزیدگان حقند
برده از کل ماخلق سبقند
بسر سواى خود از بنی آدم

فضل دارند و بر ملائک هم کاشانی گوید: ایمان درست آنست که مؤمن در عقیده خود به درجه یقین رسد و این متفاوت است. طایفه ای در دنیا به علم الیقین بدانند و عده ای به عین الیقین. همو گوید: ایمان اصل یقین بود و علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین فروغ آن و آنرا درجاتی است، بعضی فوق بعضی. ۹۱.

و بالاترین مقام ایمان، آن اولیاء است که با اخلاص کامل به حق است. سنائی گوید:

ای سنائی در ره ایمان قدم هشیار زن
در مسلمانی قدم با مرد دعوی دار زن
ورتو از اخلاص خواهی تا چو زرخا لاص شوی
دیده اخلاص را چون طسوق بر زنار زن
چنید و سهل گویند: تصدیق قابل

خبر داده است. گروهی گویند: که قول و تصدیق و عمل، ایمان است.

گروهی گویند قول و تصدیق است. و گروهی گویند ایمان را اصلی و فرعی است. اصل آن تصدیق به دل باشد و فرع آن مراعات امر؛ و هرکه را طاعت بیشتر بود امن او از عقوبت زیادت بود؛ و بنابراین علت امن و ایمان مراعات اوامر و طاعات باشد.

گروهی گفتند که: علت امن از عقوبت معرفت است نه طاعت، و اگر طاعت بدون معرفت باشد سود ندارد و اگر معرفت بدون طاعت باشد عاقبت بنده را نجات باشد. ۸۹.

چنانکه حضرت رسول فرمودند: نجات نباید کسی از شما به عمل خود. سؤال شد: و نه تو یا رسول الله؟ فرمودند: و نه من مگر آنکه خدای به من ترحم کند که عمل بی معرفت مکر است و فسون.

و ایمان، فعل بنده باشد به هدایت حق. عطار گوید:

نور ایمان از بیاض روی اوست
ظلمت کفر از سر یک موی اوست
مغربی گوید:

آنچه کفر است بر خلق بر ما دین است
تلخ و ترش همه عالم بر ما شیرین است
مولوی گوید:

آنکه ایمان یافت رفت اندر امان
کفرهای باقیان شد در گمان

۸۹- هجویری، کشف المحجوب، ۳۶۸، ۳۷۳.

۹۰- آل عمران/ ۲۸۴، ۲۸۵.

۹۱- عزالدین کاشانی، مصباح الهدایه، ۵۳.

شبستری گوید:

بکلی دور شو از رسم و عادت
بگو از جان و دل قول شهادت
برو در پیش کن یکسراه جانرا
که قدری نیست اقوال زبانرا
اوصاف ایمان عبارتند از: خوف،
رجا، شکر، صبر، محبت، معرفت، ثبات،
یقین، خضوع، تواضع، انقیاد و ایمان
بدون این اوصاف بقا نیابد. ۹۲
خواجه عبدالله گوید: ایمان دو
قسم است یکی از روی برهان، یکی از
روی عیان. برهان از راه استدلال است،
عیان یافت روز وصال. برهان، استعمال
دلایل عقول است، عیان رسیدن به درجات
وصول است.

پیر طریقت گفت: خداوندا موجود
نفسهای جوانمردانسی، حاضر دلهای
ذاکرائی. از نزدیک نشانت می دهند و
برتر از آنسی. از دورت می پندارند و
نزدیکتر از جانی. ۹۳

گفتم صنما مگر که جانان منی

اکنون که همی نگه کنم جان منی
همو گوید: ایمان بر چهار قسم
است: ایمانی که در دنیا به کار آید و در
عقبی نه، چون ایمان منافقان. دیگر
ایماتی که در عقبی به کار آید و در دنیا
نه، چون ایمان سحره فرعون. سوم ایمانی
که نه در دنیا به کار آید، نه در عقبی،
چون ایمان فرعون. چهارم ایمانی که هم
در دنیا بکار آید و هم در عقبی، چون
ایمان موحدان و مخلصان.
در خبر است که ایمان هفتاد و

زیادت باشد و لکن نقصان نپذیرد. نقصان
در تصدیق خروج از ایمان است، و
کمترین شك در آن كفر است، و زیادت
آن از جهت زیادت یقین است، و اقرار
به زبان قابل زیادت نباشد و لکن نقصان
پذیر باشد، و عمل به ارکان هم قابل
زیادت است و هم نقصان

ایمان را هفتاد و اندی باب است
که بالاترین ابواب شهادة لا اله الا الله
است و پست ترین مقام و باب آن، ملامت
نفس است.

ایمان بر دو قسم است: یکی ایمان
در ظاهر که اقرار است و دیگری ایمان
به باطن و تصدیق به قلب؛ که در قسم
اول علاوه بر اعتقاد قلبی عمل هم لازم
است.

بعضی از شیوخ گفته اند که: ارکان
ایمان چهار است: توحید بی حد، ذکر
بی قطع، حال بی نعت، وجد بی وقت.

معنی حال بی نعت آن باشد که
آنچه را گوید وقت خویش گوید و تا
خویش را در مقام نیابد از آن مقام
سخن نگوید.

معنی وجد بی وقت آن بود که
به هر وقت حق را مشاهد باشد و کسی
که ایمانش قوی باشد، به جهان وجود
و مافیها بی اعتنا باشد.

شیخ ابوالقاسم بغدادی گوید:
ایمان آوردن به خدا عبارت از اقبال آوردن
به حق است و اقبال کردن به حق درست
نیست مگر به اعراض از غیر حق.

۹۲- بخاری کلابازی، شرح ترمذی، ۳/۳۱، ۴۲.

۹۳- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۲/۷۴۰.

شبستری گوید:

ز تن بگذر برو در عالم جان
که حالی جان رسد آنجا بجانان
تنت آنجا بکلی فقر گردد
بهشت نسیه حالی نقد گردد
بهشتی نه که میجویند هرکس
بهشتی کاندرو حق باشد و بس
بهشت علمیان پر نان و آب است
بصورت آدمی لیکن دواب است
که جان آدمی زنده یعلم است
کدامین علم آنکیش بار، حلم است
مسلمانی که این ایمان ندارد

تنی دارد ولیکن جان ندارد
خواجه نصیر طوسی گوید: ایمان
به زبان به حقیقت ایمان نباشد. و دما
یؤمن اکثرهم بالله وهم مشرکون، ۹۷
اشارت به آنست. و هرگاه اعتقاد جزئی
حاصل باشد به آنکه کاملی مطلق یعنی
آفریدگاری هست، با سکون نفس، سلوک
ممکن باشد، و حصول آن به غایت آسان
بود، و به اندک سعی حاصل شود، و در
این معنی کوشیده است.

با درد شکی نیست که درمانی هست
با عشق یقینست که جانانی هست
احوال جهان چو دمبدم می‌گردد
شک نیست در آنکه حال‌گردانی هست
بنگر همه آشکار و پنهان وجود
تابو که رسی بگوه‌ر کان وجود
هر جانوری زنده بجا نیست تو هم
اندیشه بکن تا چه بود جان وجود

اندی است. کمترین بابی آن است که از
نهاد تو همتی سر بپزند که دنیا و عقبی
را به پشت پای از یکسو اندازی، چون
این خاشاک از پیش قدم تو برداشتنند،
جمال ایمان آنکه بر دل تو تجلی کند. ۹۴
جمال حضرت قرآن نقاب آنکه براندازد
که دارالملک ایمان را مجرد بیند از غوغا
فرق میان ایمان و اسلام آن باشد
که ایمان تحقق و اعتقاد و اسلام خضوع
و انقیاد است. ۹۵ و بعضی گویند اسلام
تحقق ایمان است و ایمان تصدیق اسلام
است. ۹۶

شبستری گوید:

در اسلام باشد سوی دنیا
در ایمان بود در کوی عقبی
ورای هر دو آن راهی است برتر
یکوش آنجای رسی زین‌هر دو بگذر
بعلم ار بگذری ز اسلام و ایمان
یقین اندر رسی در ملک ایقان
یقین گردد ترا سر خدائی
نجوئی بعد از این از وی جدائی
و بعضی گویند: ایمان به خدا
عبارت از مشاهده الوهیت اوست.
و بعضی گفته‌اند عبارت از این
است که دعوت حق را اجابت کنی و شرک
بدو نوری.

و بعضی گویند قطع علایق از دنیا
و توجه بذات اقدس احدیت پایه ایمان
است و فرع آن عروج به مقام قاب‌قوسین
و فناء فی‌الله.

۹۴- خواجه عبدالله انصاری، همانجا، ۲۰۶/۵، ۶۲۴.

۹۵- شبستری، کنزالحقایق، ۱۱۱.

۹۶- بخاری کلابازی، شرح تعرف، ۱۵/۳.

۹۷- اوصاف الاشراف، ۵۵.

معرفت رسید و نام او عارف گشت، و این مقامی عالی است و از سالکان اندکی به این مقام رسند که بر حد ولایت است. و چون با وجود معرفت او را خدای تعالی به محبت الهام خود مخصوص گردانید به مقام ولایت رسید و نام او ولی گشت. و چون با وجود محبت و الهام او را حق تعالی به وحی و معجزه خود مخصوص گردانید...

ای درویش آدمیان که تصدیق انبیاء نکردند اگرچه صورت آدمیان دارند، معنی آدمیان ندارند و آنکه به مقام ایمان نرسید بازگشت وی به آسمان نخواهد بود. ۹۸

نسفی گوید: انسان چون تصدیق انبیاء کرد و مقلد انبیاء شد، به مقام ایمان رسید و نام او مؤمن گشت. و چون با وجود تصدیق و تقلید انبیاء، عبادت بسیار کرد و اوقات شب و روز را قسمت کرد و بیشتر به عبادت گذرانید، به مقام عبادت رسید و نام او عابد شد. و با وجود این اگر بکل از دنیا رو گردانید و ترک جاه و مال کرد و از لذات و شهوات بدنی آزاد شد، به مقام زهد رسید و نام او زاهد گشت. و چون با وجود زهد، اشیا را کمایی و حکمت اشیا را کمایی دانست و دید و در ملك و ملکوت و جبروت هیچ چیز بر وی پوشیده نماند و خود را و پروردگار خود را شناخت، به مقام



ب

با - اشاره به نخستین موجودات ممکنه یعنی مرتبه دوم وجود است.^۱
 شاه نعمت‌الله گوید:

الف در اول و با در دوم جو

بخوان هر دو یکی را هر دو می‌گو
 باب‌الابواب - عبارت از توبه‌است
 زیرا توبه نخستین چیزی است که انسان
 به وسیله آن وارد در حضرت قرب جناب
 کبریائی می‌شود.^۲ (نک: توبه).

ترکیبات: باب علم، باب صفا، باب
 فهم، باب معنی.

باده - یکی از نامهای شراب است
 که در ادبیات عرفانی بویژه ادب منظوم
 عرفانی بسیار به کار رفته است.

در اصطلاحات فخر آمده است: باده
 عشق را گویند، وقتی که ضعیف باشد و
 این عوام را باشد در بدایت سلوکه.^۳

اما از مفاد منظومات عرفانی چنین
 برمی‌آید که باده و می، غلیان عشق ناشی
 از بارقات متواتر است و ازین روی گاه

باده عرفان گفته‌اند.

لاهیجی گوید: بعضی در مدرسه
 میان اهل وسوسه بسیار جان کنده‌اند و
 کمندی چند از تقلید درگردن افکنده‌اند.
 نه در میخانه به حق باده عرفان نوشند،
 نه در قدم پیر مغان به تهذیب اخلاق
 کوشند.

حافظ گوید:

چه ملامت رسد آنرا که چنین باده خورده
 این نه عیب است بر عاشق‌رند و نه خطا است
 باده‌نوشی که در او روی و ریائی نبود
 بهتر از زهد فروشی که در او روی و ریاست
 مولانا گوید:

باده ده آن یار قدح‌باره را

یار ترش روی شکرپاره را
 خیره و سرگشته و بیکار کن
 این خرد پیر همه‌گاره را

* * *

با آنکه می‌رسانی آن باده بقا را
 بی تو نمی‌گوارد این جام باده ما را

۱- شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۷، عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۹۲.

۲- همانجا؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۴۰، ۵۴۱.

۳- فخرالدین عراقی، اصطلاحات صوفیه، ذیل باده.

خوش بوی چیست و این اصوات خوش از کجاست؟ معلومش نمیگشت و درین اوقات بی اختیار او فرحی درو می آمد. و این جهالت او از آن بود که خود را فراموش کرده بود و وطن را «نسوالله فانساهم انفسهم»^۲. هر وقت که از باغ بادی یا بانگی برآمدی او در آرزو آمدی بی آنکه موجبی شناختی یا سببش معلوم بودی. ۵. باد پنهان است از چشم ای امین

در غبار و جنبش برگش به بین کز یمن است آن و زان یا از شمال جنبش برگت بگوید وصف حال مستی دل را نمی دانی که کو وصف او از نرگس خمار جو

* * *

باد بر تخت سلیمان رفت کژ پس سلیمان گفت بادا، کژ مرو باد هم گفت ای سلیمان کژ مرو گر روی کژ، از کژم خشمین مشو

* * *

ما همه شیرین شیران علم حمله مان از باد باشد دمبدم حمله مان از باد و ناپیداست باد جان فدای آنکه ناپیداست باد باد ما و بود ما از داد تست هستی ما جمله از ایجاد تست لذت هستی نمودی نیست را عاشق خود کرده بودی نیست را ما نبودیم و تقاضا مان نبود لطف تو ناگفته ما می شنود باد صبا - باد صبا اشارتست به نفحات رحمانی که از طرف مشرق

مطلب قدح رها کن زین گونه ناله ها کن جانا یکی بها کن این جنس بی بها را عراقی گوید:

به خرابات شدم دوش مرا بار نبود میزدن نمره و فریاد ز من کس نشنود یا نبند هیچکس از باده فروشان بیدار یا خود از هیچ کسی هیچ کس درنگشود باز گوید:

ساقیا باده الست بیار تا بمی بشکنیم رنج خمار اوحدی گوید:

باده نوشیدگان جام الست نشدند از شراب دنیا مست (نیز نك: می، میخانه) باده چون نار - انفاس قدسیه رحمانی.

مولوی گوید:

ساقیا باده ای چون نار بسیار دفع غم را تو ز اسرار بیار باده را که ز دل می جوشد رو تو ای ساقی دلدار بیار

* * *

ساقیا باده گلرنگ بسیار داروی درد دل تنگ بیار روز بزمست نه روز رزمست

خنجر جنگ ببر چنگ بیار باد - در ادبیات عرفانی به معنی فیض، امدادات غیبی، و به معنی غرور و خودخواهی هم آمده است. در سخنان شهاب الدین سهروردی، باد خوش بوی به معنی بشارت و سرور و خوشی آمده است: مدتی در آن تفکر بماند که این باد

در پیش است.

عطار گوید:

هزار بادیه در پیش، بیش هست و هنوز
 تو همچنان ز شراب غرورمانده‌ای مست
 جهان پلیست از آن سو، رود بهر ساعت
 پدید آید ازین پل هزار جای شکست
 به پل بروی نشوی، تا چنین بود کارت
 بروبجه، که چنین پل کجاست جای نشست
 باران - باران کنایه از فیض حق
 تعالی و رحمت شامله او است که از عالم
 غیب بر ممکنات فایض گردد و ممکنات
 برحسب مراتب استمداد، استفاضه
 نمایند. غلبه عنایات را نیز که در احوال
 سالک حاصل شود از فرح و ترح، باران
 گویند.

مولوی گوید:

غیب را ابری و آبی دیگر است
 آسمان و آفتابی دیگر است
 ناید آن الا که بر خاصان پدید
 باقیان فی لبس من خلق جدید
 هست باران از پی پروردگی
 نیست باران از پی پژمردگی
 باران الهام - از شطحیات سالکان
 طریقت است، و منظور از آن الهامات
 و افاضات غیبی است که: «باران الهام
 به نیران آسمان عقل و روح یارده»^۸. و
 «باران صفا تخم ریاض قلب که از باران
 سعادت روید» و «آن باران از مزین الفت
 آید به انوار بهار خواهد»^۹.
 بار امانت - این اصطلاح مأخوذ

روحانیات می‌آید؛ چنانکه حضرت رسالت
 پناه فرمودند: «انی وجدت نفس‌الرحمان
 من جانب الیمین»^۶.
 حافظ گوید:

ای باد اگر به گلشن احباب بگذری
 ز نهار عرضه ده بر جانان پیام ما
 گو نام ما زیاد بعد از چه می‌بری
 خود آیدت که یاد نیاید ز نام ما
 عطار گوید:

چون باد صبا سوی چمن تاختن آورد
 گوئی بفنیمت همه مشک ختن آورد
 زان تاختنش یوسف گل گر نشد افکار
 پس از چه سبب غرقه بخون پیرهن آورد
 عراقی گوید:

نفس باد صبا گر بر کویش بوزد
 خوشدمان خوشتر از انفاس مسیحابینند
 بادی - بادی و بادی بلابادی. آنچه
 در موقع خاص بردلها ظاهر شود و احوال
 مخصوص برای بنده در آن حال حاصل
 آرد، و آن از طرف حق تعالی بر دلهای
 بندگان ظاهر شود. انوار خاصی که تمام
 خواطر انسان که ناشی از غیر باشد زائل
 گرداند و آنرا در مقام دوم «بادی بلاباد»
 گویند. درین مقام، به واسطه ذکرهای
 مخصوص و وردهای مأثور، بر دل اهل
 معرفت، احوال و انوار و صفا و جلای
 مخصوص پیدا شود.^۷

بادیه - صحرا و بیابان. در ادبیات
 عرفانی، بادیه و وادی، کنایه از
 گذرگاه‌های دشواری است که سالکان را

۶- تہانوی، کشاف، ۱۰۵۳.

۷- روزبهان، شرح شطحیات، ۵۴۸، ۶۱۶.

۸- روزبهان، شرح شطحیات، ۳۴۴.

۹- همانجا، ۳۵۰.

از قرآن مجید است: «انا عرضنا الامانة على السموات والارض... ۱۰ امانت، تکلیف و عهد و پیمان الهی است که در روز الست بسته شده است.

عطار گوید:

بر سموات و ارض و ما فی البین
قد عرضنا الامانة فابین ۱۱
لیس فی الکون کائناً ماکان
کافل حملها سوی الانسان ۱۲
غیر انسان کسش نکرد قبول
زانکه انسان ظلوم بود و جهول
ظلم او آنکه هستی خود را

ساخت فانی بقای سرمد را
جهل او آنکه غیر جز حق بود
صورت آن ز لوح دل بزود
نیک ظلمی که عین معدلت است
نفز جهلی که مغز معرفت است
جامی گوید:

هیچ موجود نیست در عالم
که شناسد حقیقت آدم
داند آدم حقیقت همه چیز
عین حق را حقیقت همه نیز
بیند آن عین را به چشم عیان
گشته ظاهر بصورت اعیان
غیر ازو نبیند در جهان هیچ
آشکار و نهان نه بیند هیچ
لیکن این دوستی نه آسانست
بلکه خاص خواص انسانست
جانب آن اشارتست نهفت
آن امانت که حضرت حق گفت

حافظ گوید:

آسمان بار امانت نتوانست کشید
قرعه فال به نام من دیوانه زدند
بارقه - از ریشه برق، درخشندگی:
در اصطلاح اهل ذوق عبارت از روشنائی
از جانب خداست که به سرعت خاموش
شود و آن از اوائل کشف است. و به
عبارت دیگر لایحه‌ای است از جناب اقدس
که می‌نماید و نمی‌پاید. ۱۲
بارگاه اَلْسَتْ - مقام لاهوت الهی
است:

جامی گوید:

دور بینان بارگاه الست
بیش از این ره نبرده‌اند که هست
ذات پاکش ز چونی و چندی
هستی ساده از نشانمندی
در مکین و مکان چه فوق و چه تحت
وحدتی سازج است و هستی‌بعث
بعضی از ترکیبات: بارگاه سلطنت
پناه، بارگاه ملکوت، بارگاه الهی، بارگاه
حق، بارگاه ازلی...

باز - پرندۀ معروف و نزد عارفان،
گنایه از روح و ارواح قدسی و نفس
ناطقه انسانی است.
عطار گوید:

برو بند قفس بشکن که بازانرا قفس نبود
تو در بند قفس ماندی چه باز دست سلطانی
بازار - عبارت از مقام تجلیات
انوار الهی و مرتبۀ کثرت و تفرقه است.

۱۰- احزاب / ۷۲.

۱۱- ما این امانت را بر آسمانها و زمین و آنچه میان آنهاست عرضه داشتیم و همه خودداری کردند.

۱۲- در جهان وجود هیچ چیز که عهده‌دار حمل آن امانت شود جز انسان نیست.

۱۳- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۹۳.

مراقی گوید:

ناکه بت من مست بیازار برآمد
شور از سر بازار بیک بار برآمد
بس دل که بکوی غم او شاد فروشد
بس جان که زعشق رخ او زار برآمد
در صومعه و بتکده عشق گذری کرد
مؤمن ز دل و گبر ز زنار برآمد
مانا بکرشمه سوی او باز نظر کرد
کاین شور شغب از سر بازار برآمد
با اهل خرابات ندانم چه سخن گفت
کاشوب و غریو از در خمار برآمد
در صومعه ناگاه رخس پرده برانداخت
فریاد و فغان از دل ابرار برآمد
آورد چو درکار لب و غمزه و رخسار
جان و دل و چشم همه از کار برآمد
تا جز رخ او هیچ کسی هیچ نبیند
در جمله صور آن بت عیار برآمد
«چون معشوق مستولی در محبت از
محبت جان محب محمل عشق قدم برنگیرد،
و به بازار شوریدگان معرفت برآید و
از سرمستی نهان پیدا کند... چو جمله
حجاب برخاست، معشوق مراعات عاشق
کند، از بی خودی و رنگ آمیزی به بازار
خوبرویان برآید و آنچه دید بازگوید.
نماند از خامی است و نمودن از
خودکامی»^{۱۴}.
ترکیبات:
بازار عشق - توجه عاشق در بدایت
حال.
عطار گوید:

در دلم تا برق عشق او بجست

رونق بازار عشق من شکست
چون مرا می دید، دل برخاسته
دل ز من بر بود، درجام نشست
خنجر خون ریز او خونم بریخت
ناوکت مژگان او جانم بخت
آتش عشقش ز غیرت در دلم
تاختن آورد همچون شیر مست
بازار ملامت - بازار بلا و محنت،
بازار تقدیر.

بازوی - صفت مشیت را گویند.^{۱۵}
نزد عارفان اشاره به وجه ممکنات
است که همه ظل و فیء حق، و در جنب
جبروت و ذات قهاریت او محو و باطل
محض اند^{۱۶} که گفته اند:
الا کل شیئی ما خلا الله باطل
و کل نعیم لا محالة زائل

•

تفکسر رفتن از باطل سوی حق

بجزو، اندر بدیدن کل مطلق
باطنیه - جامی گوید: کسانی که
گویند تقید به احکام شریعت و طیفه عوام
است؛ نظر آنها بر ظواهر است و خود
را از تقید به قید شریعت آزاد دانند، و
اهتمامشان به مراعات باطن است.^{۱۷}
فرقه ای از فرق اسلامی شیعی مذهب
را که به امامت اسماعیل بن جعفر صادق
معتقدند و گویند حضرت صادق (ع) او
را به امامت منصوب و منصوب کرد را
باطنیه و اسماعیلیه گویند.

۱۴- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۷۶.

۱۵- تهاوی، کشاف، ۱۵۵۳.

۱۶- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۹۳.

۱۷- جامی، نجات الانس، ۱۳.

و اید از انبار خانه الارواح جنود مجنده در باغ ملکوت «قل الروح من امر ربی» ۲۰ نشانده است.

و به خودی خود آنرا تربیت نماید که: «قلوب العباد بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلبها کیف یشاء» ۲۱ و چون مدد آب علم «من الماء کل شیء حی» ۲۲ با نسیم «ان لله فی ايام دهرکم نفحات» ۲۳ از یمن یمین الله بدین حبه القلب میرسد، صد هزار شاخ و وبال روحانی ازو سر بر میزند، از آن بشاشت و طسراوت، این معنی عبارت است که: «انی لأجد نفس الرحمن من قبل الیمن» ۲۴ پس حبه القلب که آنرا کلمه طیبه خوانند و شجره طیبه شود... و از این شجره عکسی در عالم کون و فساد است... ۲۵

باغستان - در ادبیات عرفانی کنایه از عالم ملکوت است.

باغ هشتدر - کنایه از بهشت است، که آمده است: بهشت را هشت در بود و جهنم را هفت در. عطار گوید:

خه‌خه‌ای طسوس باغ هشت در
سوختی از زخم سار هفت سر
صحبت این مار در خونت فکند
از بهشت عدن بیرون فکند
بالغان - در نزد عارفان کسانی که

برخی گفته‌اند که میمون بن دیصان معروف به قداح که بنده حضرت صادق بود، و محمد بن حسن ملقب به دیدان، و احمد نامی طرح این مذهب را ریختند ۱۸ باطن - در برابر ظاهر. الباطن والظاهر از نامهای خداوند است. باطن شریعت در برابر ظاهر شریعت است.

باغ - این کلمه در ادبیات عرفانی و سخنان عارفان به صورت ترکیباتی مانند باغ قدم، باغ ازل، باغ جاودانی، باغ جاوید، باغ حکمت به کار رفته است. روزبهان گوید: نور اصل صفت از مصدر قدرت، عقل اول را به رسالت فرستاد. به جناح نور دیمومت بپريد، گرد باغ ازل برآمد، مرغان ابد را نشانه کرد. این طوطی ملک معارف به بزم کواشف درآمد. صد هزار منقار به جان ارواح فرو کرد، سر صمیم الفت از برگت جان بیرون کشید ۱۹. حافظ گوید:

باغ مرا، چه حاجت سرو و صنوبرست
شمشاد سایه پرور ما از که کمتر است
ای نازنین پسر تو چه مذهب گرفته‌ای
کت خون ما حلال تر از شیر مادر است
باغ و باغ ملکوت ظاهراً کنایه از عالم ارواح و جهان پاکان است: ان حبه القلب دانه‌ایست که باغبان ازل

۱۸- بغدادی، الفرق بین الفرق، ۱۷۰، ۱۸۰.

۱۹- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۸.

۲۰- اسراء / ۸۵.

۲۱- دل‌های بندگان میان دو انگشت از انگشتان رحمان است و هرطور بخواهد آنرا می‌گرداند.

۲۲- انبیاء / ۳۰.

۲۳- خدای را در ایام و روزگار شما نسیم‌هایی است که فرو می‌فرستد بر شما.

۲۴- من نفس رحمانی را از سوی یمن دریافتم.

۲۵- سهروردی، فی حقیقه‌ الشق، مجموعه سوم مصنفات، ۲۸۸.

جامی گوید:

هرکجا جلوه کند آن بت چالاکت آنجا
خواهم از شوق کنم جامه خود چاکت آنجا
مزن آتش بمن ای آه در آن کوی مباد
دودخیزد ز سر این خس و خاشاکت آنجا
مبسریدم ز سر راهش اگر میرم زار
بگذارید خدا را که شوم خاکت آنجا
شدم آواره شهری بگرفتاری دل
کو ز خونریز غریبان نبود پاکت آنجا
در شرح گلشن راز بت را به معنای
جسم، ماده و هوی و هوس آورده است:
بت پرستی چون پمانی در صور
بگذر از صورت برو معنی نگر

* * *

هرکه او در ره به چیزی مانده باز
شد بتش آن چیز، گو با بت بساز ۲۷

* * *

بت و زنار و ترسائی درین کوی
ارباب حال و اهل کمال همه کفر است و
اگر کفر نیست، برگوی چه معنی دارد
و ازین الفاظ چه مقصود است؛ این
سوالی است که شبستری مطرح کرده و
چنین پاسخ گفته است:

بت این جا مظهر عشق است و وحدت
بود زنار بستن عقد خدمت ۲۸

*

حسن شاهد از همه ذرات چون مشهود
ماست
حق پرستم دان اگر بینی که هستم بت
پرست
در معنی دیگر، بت شکنی به معنای

همواره در ترقی و سیر از مرحله ای به
مرحله دیگر و از حالی به حالی دیگر
روند تا واصل گردند، بالفانند. ۲۶
عطار گوید:

اگر بالغ شوی ظاهر ببینی
که صد عالم فزون تر پایه تست
برآ از پرده و بیع و شری کن
که هر دو کون یک سرمایه تست
تو اندر پرده غیبی که هر چیز
تو بینی تو آن خود سایه تست
بانگ نای - از اصطلاحات مولانا
جلال الدین در این بیت:

آتش است این بانگ نای و نیست باد
هرکه این آتش ندارد نیست بساد
و مراد از آن، ناله روح گرفتار در کالبد
مادی تن است که از اندوه فراق از معشوق
حقیقی و فراق از اصل خود می نالد:

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش
باز جوید روزگار وصل خویش
بت - این کلمه و ترکیبات آن در
ادب عرفانی بسیار به کار رفته است.
فخرالدین عراقی بت را بر مقصود و مطلوب
اطلاق کرده است؛ اما این معنی در همه
کاربردها بویژه در ترکیبات آن درست
نیست.

مولوی گوید:

آن بت شیرین لقای ماهرو
در تعجب ماند از مردی او
با بت زنده کسی چون گشت یار
مرد را کی درکشد اندر کنار

۲۶- قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء ۱/۲۲۸؛ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۸، ۱۳۳.

۲۷- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۱۵۳.

۲۸- همانجا، ۹۳۹.

درهم ریختن کبر و غرور نفس آمده است.

*

بت شکستن گیرم ابراهیم وار
کو بت تن را فدا کردی به نار
بت پرستی گر گرفتار خودی نه حق پرست
در طریقت بی خودی اصل عبادت آمدست
تا اسیری از خود و فانی و باقی شو بدوست
ساقی میخانه و پیر خرابات آمدست
مولوی گوید:

من نیم در عهد ایمان بت پرست
بت بر آن بت پرست اولی ترست
مادر بتها بت نفس شماست
زانکه آن بت مار و این بت اژدهاست
آهن و سنگست نفس و بت شرارا
آن شرار از آب میگیرد قرار
سنگ و آهن ز آب کی ساکن شود
آدمی با این دو کی ایمن شود
سنگ و آهن در درون دارند نار
آبرا بر نارشان نبود گذار
بت سیاه آبیست در کوزه نهان
نفس مرآت سیه را چشمه دان
این تنوع در تعبیرات و اطلاقات
بت، مسبوق به سوابق طولانی بت سازی و
بت تراشی و بت پرستی است و با توجه
به همین سوابق که بت را زیبای تراشیدند،
سمبل و نمودار زیبایی و جمال و کمال
معبود شده است چنانکه در شرح گلشن
راز آمده: مصدر و منبع جمیع کمالات
است که مرتبت قطبیت کبری است. ۲۹
درآمد از درم آن بت سحرگاه
مرا از خواب غفلت کرد بیدار
هراقی گوید:

هرگز بت من روی به کس ننمودست
این گفت و مگوی مردمان بیهودست
آنکس که ترا به راستی بستوده است
او نیز حکایت از کسی بشنودست
به معنای مظهر حق هم آمده است:
در بتکده ها غیر تو را می نپرستند
آنکس که برد سجده بر سنگ و گل و چوب

بت پرستان را توئی مطلوب جان
هست از بت روی تو محبوب جان

بت پرستی اراده الله است
پس کسی را از آن چه اگر است
به معنای مظهریت عشق و وحدت
هم آمده است؛ و مراد از عشق، حقیقت
مطلقه است و نزد صوفی صافی تمام
ذرات موجودات مظهر و مجلای حقیقت
واحد اند.

حسن شاهد از همه ذرات چون مشهود
ماست
حق پرستم دان اگر بینی که هستم بت
پرست

سنائی گوید:

روزی بت من مست بی بازار برآمد
گرد از دل عشاق بیک بار برآمد
رخسار و خطش بود چو دیبا و چو عنبر
صد شیفته را از غم او کار برآمد
در حسرت آن عنبر و دیبای نوآئین
فریاد ز بزاز و ز عطار برآمد
صد دلشده را از غم او روز فروشد
باز آن دو پهم کرد و خریدار برآمد

بیش از این نیست. چون این سه شاخ آخرت (بت صغیر و بت کبیر و اکبر) قوت گیرند و غالب شوند سه شاخ اول ضعیف و مغلوب شود.

پس بتان آدمی به حقیقت هفت‌اند: دوستی نفس و دوستی آن شش دیگر هم برای نفس است؛ و دوستی نفس بتی بغایت بزرگ است؛ و بتان دیگر به واسطه وی پیدا آیند و جمله را می‌توان شکست. اما دوستی نفس که بتی بزرگ است نمی‌توان شکست. و بعضی می‌دانند که در این عالم مسافرانند و به طلب کمال مشغولند، و بعضی کمال هم حاصل کرده‌اند و به کمال دیگران مشغولند و بعضی کمال حاصل کرده‌اند و به خود مشغولند. پس آدمیان همین سه طایفه‌اند. ۲۲. کس بود که چندین سال بت پرست بوده است و هم‌روزه عیب بت پرستان کند و نداند که هم‌روز بت می‌پرستیده است. ۲۳.

بتخانه - بتخانه کنایه از عالم لاهوت یعنی وحدت کل است و به معنای مظهریت ذات احدیت هم آمده است.

خواجوی کرمانی گوید:

حاجیان را کعبه بتخانه است و ایشان بت پرست
ور به بینی در حقیقت کعبه جز بتخانه نیست

در معنای معبد، عطار گوید:

مسلمانان من آن گبرم که بتخانه بنا کردم
شدم بر بام بتخانه درین عالم ندا کردم

بهر حال صوفیه بت پرست به کسی گویند که به یکی از مقامات رسیده و بدان مسرور گشته باشد. ۲۵.

خواجه عبدالله گوید: نفس بت است و قبول خلق زنار، حقیقت با تو بگفتم بیک بار. ۲۱.

در انسان کامل بهت‌های آدمی را که هوایق‌اند هفت داند که دوستی نفس، اساس آن بهت‌ها است و باید ابتدا آنرا شکست. ۲۲.

وی بت را کنایه از نفس خودخواه و کبر و غرور دانسته و گوید:

آدمیان در این عالم سفلی مسافرانند. کالبد وی از عالم سفلی است، روح وی از عالم علوی و ملائکه است و در این عالم به طلب کمال آمده است. آدمی مرکب از دو چیز بود: روح و قالب. روح از عالم امر است و کالبد از عالم خلق. بعضی از آدمیان نمی‌دانند که در این عالم مسافرانند و به طلب کمال آمده‌اند و شهود دنیاوی آنها را فریفته است: شهوت شکم، شهوت فرج، شهوت دوستی فرزندی که هر سه بت عوامند که این چنین آدمی را به خود مشغول کرده است؛ و بعضی می‌دانند که مسافرانند و به طلب کمال آمده‌اند و اما به طلب کمال مشغول نمی‌باشند و دویستی و آرایش ظاهر که بت صغیر است و دوستی جاه که بت اکبر است ایشان را فریفته گردانیده است. این هر سه، بتان خواصند و هر شش، شاخ‌های دنیایند و لذات دنیا

۳۱- رسایل، ۱۲.

۳۲- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۵۴.

۳۳- انسان کامل، ۵۴.

۳۴- همانجا، ۱۳۸.

صلای کفر در دادم شما را ای مسلمانان
که من آن کهنه‌بتها را دگر باره جلا کردم
از آن مادر که من زادم دگر باره شدم جفتش
از آنم گبر میخوانند که با مادر زنا کردم
مراد از گبر، ظلمت خلقت است و
مراد از بتخانه، بیابان وجود عنصری. با
مادر زنا کردم، خلاف نفس اماره رفتار
کردن است. (در این معنی بحث بسیار
است).

عطار گوید:

زلف تو ز نار خواهم کرد از آنک
هر شکن از زلف تو بتخانه‌ایست
واندرین بتخانه درد عشق را
جان خون‌آلود من پیمان‌ایست
در خرابات خرابی می‌روم
وانک گر گنجیست در ویرانه‌ایست
برخی از ترکیبات: بتخانه آذر،
بتخانه آذران ۲۵...

بتکده - بتکده به معنای باطن عارف
کامل است که در آن شوق معارف الهیه
بسیار باشد. ۲۶

عراقی گوید:

در صومعه و بتکده عشقش گذری کرد
مومن ز دل و گبر ز زنار برآمد
در کوی خرابیات جمالش نظر افکند
شور و شعفی از در خمار برآمد
در وقت مناجات خیال رخس افروخت
فریاد و فغان از دل ابرار برآمد
یک جرعه ز جام لب او می‌زده یافت
سرمست و خرامان به سر دار برآمد

در سوخته آتش شمع رخس افتاد
از سوز دلش شعله انوار برآمده
باد در او بر سر آتش گذری کرد
از آتش سوزان گل بی خار برآمده
ناگاه ز رخسار شبی پرده برانداخت
صد مهر ز هرسو بشب تار برآمده
بچه ترکان - کنایه از زیارویان
جانستان و آتش‌افروزان انس و جان
است.

حافظ گوید:

یارب این بچه ترکان چه دلیرند بغون
که به تیر مژه هر لحظه شکاری گیرند
رقص بر شعر نو و ناله نی خوش باشد
خاصه رقصی که در آن دست نگاری گیرند
بهر - دریا. مفرد و جمع این کلمه
و ترکیبات آن در سخنان عارفان بسیار
آمده است مانند: بحر بی‌پایان، بحر
بی‌کران، بحر محبط، بحر ابدیت، بحر
الوہیت، بحر الهام، بحر تفکر، بحر
عطا، بحر ازل، بحر ازلیات، بحر ازلیت،
بحر الوہیت، بحر انبساط، بحر بلاطی،
بحر تجلی، بحر جبروت، بحر حیات، بحر
حیرت، بحر عشق، بحر ملکوت، بحر
قدسی، بحر قدم، بحر قلزم، بحر گبریا،
بحر نور، بحر وحدت و جز آنها. ۲۷
بحر فی الجمله کنایه از دریای هستی
و هستی مطلق و وحدت وجود است.
بر اساس عقیده پیروان وحدت وجود
که گویند جهان وجود و عالم و آدم همه

۳۵- روزبهان، شرح شطحیات، ۲۵۵.

۳۶- تہانوی، کشاف، ۱۵۵۳.

۳۷- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۴۶، ۱۶۳، ۱۶۸، ۲۴۹، ۲۰۱ و ۱۹۷؛ روزبهان، شرح
شطحیات، ۳۵۸، ۳۳۶، ۲۵۱، ۳۴۰، ۱۷۹، ۱۲۰، ۱۳۴، ۳۴۴.

چه گردی گرد این دریا که هر کومرد این ره شد
ازین دریا بهر ساعت تحیر بیشتر دارد
ترا با جان مادر زاد ره نبود درین دریا
کسی این بحر را شاید، که صد جانی دگر دارد
تو هستی مرد صحرائی چه بشتابی درین دریا
که با هر قطره دریا دل مردان بسر دارد
بحر جود - دریای بخشش حق.

هلالی گوید:

اگر ماهست پیشش در سجودست
وگر ماهیست غرق بحر جود است
زهی صانع که از مه تا بماه
دهد بر وحدت ذاتش گواهی
بحر ظهور - مظاهر حق.

عراقی گوید:

بحر ظهور و بحر بطون قدم بهم
در من ببین که مجمع بحرین اکبرم
موسی و خضر در طلب مجمعی چنین
لب تشنه بر لب دریای اخضرم

حسن رخم بصورت آدم پدید شد
در حال سجده کرد فرشته برابرم
کشتی نوح از نظر من نجات یافت
نار خلیل سوخت هم از تاب آذر
بحر عیان - پیر طریقت گفت: من

چه دانستم که مزدور اوست که بهشت
باقی او را حظ است و عارف او است
که در آرزوی يك لحظ است.

من چه دانستم که مزدور، در آرزوی
حور و قصور است، و عارف در بحر عیان
غرقه نور است. ۲۰

يك وجود است و آن دریای هستی است
با امواج گوناگون، و امواج عین دریایند
در عین حال که غیر دریایند، و موجودات
و کثرات، امواج این دریای وجودند.
و نیز مقام ذات و صفات بی نهایت
حق است که تمام کائنات، امواج بحر
نامتناهی اویند.

عراقی گوید:

آن بحر که موج او است دریا
و آن نور که ظل او است اشیا
و بالاخره مقام وحدت، بحرست،
و مقام کثرت، امواج بحرند. ۲۸
عطار گوید:

بحریست غیر ساخته از موجهای خویش
ابری است عین قطره، عدد بار آمده
این را مثال چیست، بعینه يك آفتاب
کز عکس او دو کون پر انوار آمده
شاه نعمت الله گوید:

عشق او بحرست ما غرقه در او
بود در او بحر بی پایان ما
ایکه گوئی جان بجانان میدهم
جان چه باشد پیش آن جانان ما
ترکیبات مستعمل آن در کلمات
عرفا: ۲۹

بحر بی پایان

عطار گوید:

فرورفتم بدریائی که نه پا و نه سر دارد
ولی هر قطره از وی بصد دریا اثر دارد
ز عقل و جان و دین و دل بکلی بیخبر گردد
کسی کز سر این دریا سر موئی خبر دارد

۳۸- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۹۹.

۳۹- جز ترکیباتی که ذیل همین عنوان می آید، برای ترکیبات دیگر، نک: روزبهان،
شرح شطحیات، ۱۱۲، ۱۰۴، ۲۷۸، ۱۱۸، ۳۸۹، ۱۱۴، ۱۲۴، ۲۴۱، ۵۴۲، ۲۵۱، ۳۰۷، ۱۷۹،
۴۹۳، ۳۵۸، ۵۹۰، ۱۲۷، ۴۹۳، ۳۴۶.

۴۰- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار ۴۶۹/۱.

و موج دریا کثرات پدید می‌آید، اما می‌نماید و نمی‌باید و سرانجام همه امواج بدریا بازگشت می‌کنند که فرمود: انالله و انا الیه راجعون.
جامی گوید:

بحریست نه کاهنده نه افزاینده
امواج بر او رونده و آینده
عالم چو عبارت از همین امواج است
نبود دو زمان بلکه دو آن پاینده

* * *

عالم بود از نئی ز عبرت عاری
نهری جاری بطورهای طاری
واندر همه طورهای نهر جاری
سرپست حقیقة الحقایق ساری
عالم و آدم همه يك حقیقت است
که به صور گوناگون متلبس می‌شود؛ و
اعراض عالم و موجودات متعین متعدد
می‌نماید و او را در مراتب کونی جز به
این صور و اعراض ظهوری نیست چنانکه
در خارج، آنها را بدون او وجودی نیست.
سوفسطائی که از خرد بی خبر است
گوید عالم خیالی اندر گذر است
آری عالم همه خیالست و لسی
پیوسته در او حقیقتی جلوه‌گراست
و بالاخره ارباب کشف و شهود می‌بینند
که حضرت حق سحانه و تعالی در هر
نفسی متجلی است به تجلی دیگر و در
تجلی او اصلا تکرار نیست. یعنی در دو
«آن» به يك تعین و يك شأن متجلی
نمی‌گردد و بلکه در هر نفسی به تعین
دیگر ظاهر می‌شود و در هر آن به شانی
دیگر متجلی می‌گردد.
هستی که عیان نیست دو آن در شانی
در شأن دگر جلوه کند هر آنی

بحر هستی - تجلیات قدسی الهی
است.

چنان در بحر هستی غرق گردند
که دل در عشق خوبی خوش‌عذاری
رباعی:

در بحر فنا گذاختم همچو نمك
نه كفر و نه ایمان نه یقین ماندو نه شك
اندر دل من ستاره پیندا شد
گم گشته در آن ستاره هفت فلك
ای درویش اول در نمك سار شریعت
از نجاست طبیعت پاک باید شد، بعد از
آن در آب حقیقت مستغرق گشت. از
این‌جاست که گفته‌اند تا اول در شریعت
محمدی کامل نشوی به حقیقت احدی
واصل نگردی.
عطار گوید:

کاری است قوی ز خود بریدن
خود را بفنای محض دیدن
از کوی شریعتش گذشتن
وانگه به حقیقتش رسیدن
مانند قلم زبان بریده
بر لوح فنا به سر دویدن
در میکده دست برگشادن
با ساقی روح می‌کشیدن
بی‌خویش شدن ز هستی خویش
در هستی دوست آریمدن
در فلسفه‌ذوقی و عرفان از وجود،
براساس اصالت وجود به دریای هستی
تعبیر شده است. اصولا همانطور که در
فرهنگ اصطلاحات علوم عقلی در تحت
عنوان کلمه وجود بیان کرده‌ام بر مبنای
اصالت وجود، وجود به مشابه دریای
بیکران است و ماهیات همه امواج این
دریا می‌باشد و معنی اعتباری بودن ماهیت
و اصیل بودن وجود همین‌است. از تطور

غرق شده باشد این است که با خلق عالم به صلح باشد، با همه به نظر شفقت و محبت نگرد، مودت و معاونت از هیچ کس دریغ ندارد، هیچ کس را بی راه و گمراه نداند و همه را در راه خدا داند.

عزیزی حکایت کند که چندین سال خلق را به خدای خواندم هیچ کس سخن من قبول نکرد، نومید شدم و ترک کردم و روی به خدای آوردم. چون به حضرت خدای رسیدم، جمله را در آن حضرت حاضر دیدم، جمله در قرب بودند. این است معنی بحر محیط و بحر هستی. ۲۲.

بحری بلاشاطیء - یعنی دریای من بی ساحل و بی پایان است و به عبارت دیگر در حالی هستم که آنرا پایان نباشد. این اصطلاح را شبلی در مقام سکر و تحیر بکار برده است. ۲۳.

بُخُل - خودداری از اعطاء نعمت، از صفات رذیله است. در لطائف المواقف آمده است:

قال الله تعالى: «و من یوق شح نفسه فاولئک هم المفلحون» ۲۴. یعنی آن کسان که از رذیلت صفت بخل و امساک نفس سلامتند، ایشانند که رستگارانند. و در خبر است که سه چیز است که هلاکت کننده آدمی است: اول بخل و امساک و رزیدن، دوم آرزوی نفس برآوردن، سوم عجب و خودپسندی.

و مروی است که رسول صلی الله علیه و آله فرمود که: شما می گویند که بخیل معذورتر از ظالم باشد! کدام ظلم

این نکته بجو ز کل یوم فی شأن گر بایدت از کلام حق برهانی سعدی گوید:

فریق بحر مودت ملامتش مکنید
که دست و پا بزند هرکه در میان ماند
بحر عطا - فیض دائم حق.
جامی گوید:

آنجا که کمال کبریای تو به
عالم نمی از بحر عطای تو بود
ما را چه حد حمد و ثنای تو بود
هم حمد و ثنای تو سزای تو بود ۲۱

بحر محیط - کنایه از نور نامتناهی است که فرمود: الله نور السموات والارض. نسفی گوید: صوفیان هند جهان وجود را دریای نور دانسته اند. باطن وجود نور است و باین نور می باید رسید و این نور را می باید دید و ازین نور در عالم نگاه می باید کرد تا شرک خلاص شود و کثرت برخیزد. شیخ ما می فرمود: من بدین نور رسیده ام و این دریای نور را دیده ام. نوری بود نامحدود و نامتناهی و بحری بود بی پایان و بی کران و فوق و تحت و یمین و یسار و پیش و پس نداشت. در این نور حیران مانده بودم... ای درویش هر سالکی بدین دریای نور نرسید و در این دریا غرق نشد، بوئی از مقام وحدت نیافت. و هرکه به مقام وحدت نرسید و به لقای خدا مشرف نشد و هیچ چیز را آنطور که هست ندید و ندانست، نابینا آمد و نابینا رفت. و هلاکت اینکه کسی در این دریای نور

۴۱- لوائح، ذیل همان واژه.

۴۲- انسان کامل، ۲۴۸.

۴۳- طوسی، کتاب اللع، ۳۶۵؛ قنوی، مصباح الانس، ۳۴۶.

۴۴- العشر / ۹.

به قوای خود برای تدبیر بدن به آنچه نفع آنی و آتی آن در آن است بر وفق شریعت، مقامات سیر و بدایات نامند از جهت آنکه ابتداء شروع در سیر است. و نهایت درست نباشد، مگر بعد از درستی بدایات. و درستی بدایات عبارات از اقامه امر است بر مشاهده اخلاص و متابعت سنت.

خواجہ عبدالله گوید: «و اخذ ربك من بنی آدم» ۲۸ اشارت است به هدایت احوال دوستان و بستن-پیمان و عهد دوستی با ایشان؛ روز اول در عهد ازل که حق بود حاضر، و حقیقت حاصل.

چه خوش روزی، که روز نهاد دوستی است. چه عزیز وقتی، وقت گرفتن پیمان دوستی. مریدان، روز اول ارادت فراموش هرگز نکنند. مشتاقان هنگام وصال دوست تاج عمر و قبله روزگار دانند. فرمان آمد که این بندگان ما عهد ما فراموش کردند و به غیر ما مشغول گشته؛ با یاد ایشان ده آنروز که روح پاک ایشان با ما عهد دوستی می‌بست و دیده اشتیاق ایشان را این توتیا می‌کشیدیم که «الست بربکم» ۲۹.

ای مسکین یاد کن آنروز که ارواح و اشخاص دوستان در مجلس انس، از جام محبت شراب عشق می‌آشامیدند و مقربان ملام اعلا می‌گفتند: اینت عالی همت قومی ایشانند، ما

است که به نزد حق تعالی به بخل رسد؟ و حق سبحانه به عزت و عظمت خود سوگند یاد کرده است که هیچ بخیل را به بهشت نگذارد. و منقول است که یحیی بن زکریا علیه السلام ابلیس را دید، گفت: کیست که وی را از همه دوستتر داری؟ و کیست که وی را از همه دشمنتر داری؟ جواب داد که پارسای بخیل را دوستتر دارم، زیرا که در همه دنیا جان می‌کند و طاعت می‌کند و به علت بخل در آخرت از آن بهره‌ای نیابد؛ و فاسق سخی را دشمنتر دارم که در دنیا عیش می‌کند و ترسم که در عقبی به برکت سخاوت رستگار شود. ۲۵.

و در نزد عارفان نیز بخل از مهملکات و از بدترین صفات شناخته شده است. خواجہ عبدالله گوید: بخل نه کار دینداران است و نه خلق دوستان و از اخلاق انبیاء و صدیقان بخل نبوده است. شبلی را پرسیدند که زکوة چند باید داد؟ گفت: بر مذهب فقهاء از دویست درم پنج درهم و بر مذهب ما جمله دویست درم دادنی است. ۲۶.

بدایات - بدایات یکی از احوال سالکان الی الله است؛ و آنچه در ابتداء سیر سالک الی الله باید رعایت کند بدایات گویند از جهت آنکه ابتداء در سیر است. ۲۷. و آن خود ده قسم است، که در ابواب آمده است. و نیز توجه نفس را

۴۵- ادم خلخال، لطائف المواقف، ۴۱.

۴۶- کشف الاسرار، ۱۳۲/۴.

۴۷- فونوی، مصباح الانس، ۱۹؛ سلمی، طبقات صوفیه، ۴۱۱؛ نیز نک: روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹، ۱۱۶، ۳۸۸، ۵۹۰.

۴۸- اعراف / ۱۷۲.

۴۹- اعراف / ۱۷۲.

در شرح شطحیات آمده است: حق هر شبی به آسمان دنیا نزول کند و با اوتاد زمین سخن گوید، دیگر با بدلاء، دیگر با والهان، دیگر با مجتهدان، نام همه بنویسد. (نک: ابدال).

بدنامی - مرتبه و حالت ملامتی را گویند.

حافظ گوید:

ساقیا برخیز و درده جام را
خاک‌برسر کن غم ایام را
گرچه بدنامی است نزد عاقلان
ما نمیخواهیم تنگ و نام را
ساغر می بر کفم نه، تا زبر
برکشم این دلق ازرق‌فام را
باده درده چند ازین باده‌غرور
خاک‌برسر نفس نافرجام را
ترکیبات: کوی بدنامی، گریبان
بدنامی (نیز نک: ملامتیه، ملامتی).
بدنه - شتر و گاو چاق است که

در حج به هر وجهی و کفارتی و فرضی قربان کنند و در نزد سالکان کنایت از نفس است که در سیر قاطعه از برای منازل سائرین و مراحل سالکین مرافقت کند؛ و بالاخره مہارکردن نفس و قربان کردن نفس اماره است؛ کفاره رکود در سلوک و خذلان آن. ۵۲

بذل‌المعج - یعنی بنده، آنچه در قدرت و اختیار دارد، در توجه به حق، و برگزیدن حق بر تمام آنچه محبوب اوست بذل کند. ۵۲

باری ازین شراب هرگز نچشیده‌ایم و نه نشه‌ای یافته‌ایم.

پیر طریقت گفت: چه خوش روزگاری است روزگاردوستان تو با تو. چه خوش بازاری است بازار عارفان در کار تو. چه آتشین است نفسهای ایشان در یادکرد و یادداشت تو. چه دردی است درد مشتاقان در سوز شوق و مهر تو. چه زیبا است گفتگوی ایشان در نام و نشان تو.

های و هوی آن گدایان در عیوق افتاد که «هل من مزید». روزی آن مہتر عالم و سید ولد آدم می‌گفت: حراء جبل یحبنی واجبہ.

این کوه حرا مرا دوست دارد و من او را دوستم. گفتند: ای سید کوه را چنین می‌گوئی چیست این امر؟ گفت آری شراب مہر از جام ذکر آنجا نوش کرده‌ایم. ۵۰

بدلاء - ابدال و بدلام جانشینان قطب و رجال هفت‌گانه معروف به نزد عارفانند. عبدالرزاق کاشانی گوید: بدلام هفت مردند که هرگاه یکی از آنان از محل خود مسافرت کند، جسد و کالبد خود را در آنجا گذارد و رود؛ بدان‌سان که اگر کسی مشاهدۀ آن کند نتواند دریابد که این کالبد بی‌روح اوست و نه خود او... معنی بدل این است و نه معنی دیگر. یعنی بدل خود را که کالبد اوست به جای خود گذارد. ۵۱

۵۰- کشف‌الاسرار، ۷۹۲/۳.

۵۱- اصطلاحات صوفیہ، ذیل همان اصطلاح.

۵۲- عزالدین کاشانی، مصباح‌الہدایہ، ۹۳.

۵۳- روزبہان، شرح شطحیات، ۱۷۰، ۶۲۰.

نمی‌ماند نظر کاندرا رکابت
 رسد در گرد مرکب از نزاری
 در شرح منازل پس از استناد به آیه
 «اذا رأى ناراً»^{۵۶} گوید: اولین نوری که از
 انوار تجلیات بر بنده تابد و او را به
 دخول در طریق الی‌الله یا طریق ولایت
 که عبارت از سیر فی‌الله باشد و نه
 مطلق طریق دعوت کند، همان برق است.
 فرق برق با وجد این است که وجد بعد
 از دخول در طریق حاصل می‌شود و برق قبل
 از دخول در طریق حاصل می‌شود و وجد نیز
 مانند برق از انوار احوال است، برق
 ضوء زائدی است بر نور وجد و لکن دوام
 آن از برق فزون‌تر باشد.^{۵۷}
 شهاب‌الدین در رساله صغیر سیمرغ
 می‌گوید:

«اول برقی که از حضرت ربوبیت
 رسد، بر ارواح طلاب طوابع و لوايح
 باشد؛ و آن انواری است که از عالم قدس
 بر روان سالک اشراق کند و لذیذ باشد
 و هجوم آن چنان باشد که برقی خاطف
 ناگاه درآید و زود برود که فرمود: «هو
 الذی یریکم البرق خوفاً و طمعا»^{۵۸}، خوفاً
 من الزوال و طمعا فی الثبات.^{۵۹}»
 از نظر دوم اشاره است به اوقات
 اصحاب تجرید. صوفیان این طوابع را
 اوقات خوانند و ازین جاست که یکی
 می‌گوید: «الوقت امضى من السیف»^{۶۰} و

بُراق - مَرکَب پیامبر اکرم (ص)
 در معراج. در ادبیات عرفانی مراد از آن،
 عشق است که جان معشوق را به جهان
 روحانی می‌پیوندد.
 عطار گوید:
 عشق است براق جان درین راه
 تن کیست طفیلثی به فتراک
 آن لحظه که جان شود خرامان
 در هودج کبریا بر افلاک
 بر نغمه ارغنون توحید
 رقص چو صوفیان چلاک
 دست‌اندازان و پای‌کوبان
 در محفل قدسیان طربناک^{۵۴}
 ترکیبات: براق ازل، براق اشتیاق،
 براق بقاء، براق جان، براق شوق، براق
 عشق.

برق - در اصطلاح عارفان اول
 نوری که بر بنده ظاهر می‌شود و او
 را به دخول به حضرت قرب خداوندی
 برای سیر فی‌الله می‌خوانند، برق می‌گویند.
 فرق میان برق و وجد آن است که وجد
 بعد از دخول در طریق حاصل می‌شود
 ولی برق موجب و داعی بر دخول در
 طریق است.^{۵۵}
 هلا آهسته‌تر ای برق سوزان
 که شد چشم ز تو ابر بهاری

۵۴- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۱۴؛ نیز شرح شطحیات، ۲۲۹، ۲۵۸، ۲۷۵، ۲۸۹.

۵۵- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۹۳.

۵۶- طه / ۱۰.

۵۷- کاشانی، شرح منازل السائرین، ۱۹۰-۱۹۲.

۵۸- روم / ۲۴.

۵۹- بیم از زوال، و طمع در ثبات.

۶۰- «وقت»، برنده‌تر از تیغ است.

یعنی طمع مدار وصال دوام را
بساط - یعنی آنچه از فرش و
سفره و گستردنیهای دیگر که بگسترند.
این کلمه عموماً به صورت ترکیبی با
کلمات دیگر آمده و معانی گوناگون ذوقی
دارد.

بساط انس - مقام انس با حق.
ابو محمد حریری گوید: من بر بساط انس
بودم که راهی به سوی بسط برایم گشوده
شد. پس لغزشی برایم حاصل شد که از
مقام خود محبوب گردیدم و ندانستم که
راه بدان چگونه بود. ۶۸.

بساط رحمت - بساط رحمت
فیوضات وجودی حق تعالی را گویند.
عراقی گوید:

بر بساط رحمتش عالم چو آدم مفتقر
بر در فضلش سلیمان نیز چون سلمان فقیر
بساط وصل - مرتبه اتصال و
وصل عاشق را می گویند. ۶۹.
حافظ گوید:

گر ازین منزل ویران بسوی خانه روم
دگر آنجا که روم عاقل و فرزانه روم
زین سفر گر بسلامت بوطن باز رسم
نذر کردم که هم از راه بمیخانه روم
تا بگویم که چه کشف شد ازین مسیر سلوک
- به در صومعه پا بربط و پیمانه روم

گفته اند: «الوقت سیف قاطع» ۶۸. «در کلام
الهی، بدین معنی اشارات بسیار است
چنانکه می گوید: «یکادسنا برقه یذهب
بالابصار» ۶۹.

و این لوايح همه وقتی نیاید،
مدتی باشد که منقطع می شود و چون
ریاضت بیشتر گردد بروق بسیار تر آید،
تا به آن حد رسد که مردم در هر چه نگرد
بعضی از احوال آن عالم با یاد آرد.
و ناگاه این انوار خواطف مترادف شده
باشد و باشد که در عقب آن، اعضاء
متزلزل گردد. ۷۰.

ترکیبات: برق تجلی، برق خاطف. ۷۱.
برید الهام - منظور از این اصطلاح
در زبان اهل الله طوارقی است که بر دل
اهل حقایق فرو می آید. ۷۲.

نزد اهل الله، یعنی «خاطر که تحریک
سر است بدانچه از غیب در دل پیدا شود
و درنگ نکند زیرا خاطری دیگر در آید» ۷۳.
بزم اوادنی - اشاره به آیه «وکان
قاب قوسین اوادنی» ۷۴ و کنایه از مقام
بی خودی و صعود ارواح مقدسه انسان
به مقام «لاشی» و مرتبه احوال و وجد
سالك طریق را گویند.

حافظ گوید:
در بزم دور، يك دو قدح درکش و برو

۶۱- «وقت» شمشیری براست.

۶۲- نور / ۴۳.

۶۳- مجموعه سوم مصنفات، ۳۱۹، ۳۲۰.

۶۴- روزبهان، شرح شطحیات، ۹۳، ۳۴۳.

۶۵- روزبهان، شرح شطحیات، ۵۵۷.

۶۶- همانجا، ۵۴۹.

۶۷- نجم / ۹.

۶۸- سلمی، طبقات صوفیه، ۲۶۴.

۶۹- هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ۱۰۹.

«وجعل لكم من انفسكم ازواجاً و من الانعام ازواجاً يذروا منه» ۷۲ استناد کرده و گوید در این آیه این معنی افاده می‌شود که همانطور که خداوند در این دنیا برای اصلاح امور معاش بندگان، نظام ازدواج و تکثیر امثال انسانها و حیوانات را قرار داده، اسباب معیشت آنها را فراهم کرده و بالاخره سبب بسط نعمت و خاطر آنها شده است، در دار عقبی نیز با رهنمائی انبیا و اصحاب نفوس کامله، امور معاد و عقبای آنها را اصلاح و سبب سعادت آن دنیای انسانها را فراهم کرده است. معنی بسط درج شواهد بنده از واردات و تجلیات در مدارج علم شرعی است؛ و به عبارت دیگر معنی بسط این است که تجلیات و واردات خود را مستور دارند و بمانند سایرین به مفاد علوم رسمی ظاهری عمل کنند؛ و نه به مفاد اسرار تجلیات و واردات الهی غیبی باطنی خود را به رداء اختصاص ببوشانند و حال خود را از دیدگاه خلق مستور دارند. در طاعات ظاهر به مانند ظاهر عوام بود و در معرفت و شهود، باطن او باطن خواص بود و اوست که حاصل اسرار الهی و اهل تلبیس است.

اهل بسط سه طایفه باشند، هریک در معنائی و به خاطر مصلحتی. و چه بسا بود که هر سه معنی را کسی حاصل کند. طایفه‌ای را خداوند بسط دهد بدان روی که برای خلق رحمت باشند و خلق الله به برکت مصاحبت و مخالفت

آشنایان ره عشق گرم خون بخورند ناکسم گر به شکایت سوی بیگانه روم بعد ازین دست من و زلف چو زنجیر نگار چند و چند از پی کام دل دیوانه روم گر ببینم خم ابروی چو محرابش باز سجده شکر کنم وز پی شکرانه روم خرم آندم که چو حافظ به تولای وزیر سرخوش از میکده بادوست به کاشانه روم بساط هیبت - بساط انس. در شرح شطحیات آمده است: در مشاهده انس رفت، جمال قدم یافت. روحش به انس پیاسود، سرش در خوشی مشاهده منبسط شد. نفس خود را در معرض ربوبیت متمکن یافت، قبول قرب پیدا شد، در بساط هیبت خلق را هیچ ندید. ازو بدو خرم شد، به عشق دلیر گشت. ۷۰... بسط - نزد سالکان طریق، بسط عبارت از ارسال شواهد عید است در مدارج علم و بسط قلب، در حال کشف. و عبارت از حالی است بدون تکلف که نه آمدنش به کسب است و نه رفتن آن به جهد. بسط در روزگار عارفان چون «رجاء» باشد در روزگار مریدان.

بسط در مقام خفاء، آن باشد که خدای تعالی بنده را منبسط گرداند یا خلق ظاهر را و مقبوض باطناً؛ و این رحمتی بود از حق به خلق تا همه اشیاء درو گنجد و او در هیچ شیئی نگنجد و مؤثر باشد در اشیاء و هیچ شیئی در او مؤثر نباشد. ۷۱. کاشانی در این مقام به آیه شریفه

۷۰- روزبهان، شرح شطحیات، ۲۲۴.

۷۱- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۶۷۵/۵.

۷۲- شوری / ۱۱.

حال سکر و صفا دهد تا رقص و سماع کنند، بگویند و به بخشند. اصل قبض، فنای سر است در قدم؛ و اصل بسط، بقای سر است در مشاهده ابد. والله یقبض و یبسط. ۷۲.

خواجه عبدالله انصاری بسم الله الرحمن الرحیم را مایه بسط بندگان داند و گوید: خداوندان طریقت گفتند: معنی بسم الله الرحمن الرحیم آن است که «بی فافر حواء: رهبران من بندگان من، به من شاد باشید و از غیر من آزاد باشید. به نام من آرام گیرید، بر ضمان من تکیه کنید. به یاد من آرامش کنید، حق من در دل گیرید، عهد من در جان گیرید. بنده من، هر جا که راستی است آن راستی به نام ماست. هر جا آن شادی است به صحبت ما است. هر جا که عیشی است آن عیش به یاد ما است. هر جا که سوزی است آن سوز به ذکر ماست. ملک امروز، یاد و شناخت ما. ملک فردا، دیدار و یافت ما. زهی سعادت زهی جلالت، که بنده را پیش آمد، بی بهانه و علت. ای نقطه انسانیت، ای صفات بشریت، تقوی پناه خویش گیر. آن را ملازم باش که حیات بندگان به اوست و رستگاری رهبران دروست. ۷۵.

نسفی گوید: در این مقام است که عاشق فراق را بر وصال ترجیح دهد؛ و از فراق راحت و آسایش پیش می آید؛ و همه روز به اندرون با معشوق می گوید و از معشوق می شنود و معشوق گاهی به لطفش می نوازد، و آن ساعت عاشق در

آنها به سعادت دو دنیا نائل آیند. و اینان خلق را بدون احتشام از فیوضات بسط بخش خود بهره مند گردانند و معاشرت و مخالطت با مردم را شمار خود قرار دهند که همه مردم بتوانند از انوار تابناک آنان بهره مند گردند و در حالات و مقامات، قدوه و نمونه مردم شوند.

طایفه دیگر به واسطه قوت و قدرت غریزی و استعدادات جبلی منبسط شوند، که معارف و مواجید آن غریزی باشد و اینان صاحب قوت قدسی اند و شهود آنان در نهایت قوت و محکمی است و هیچ امری نتواند حاجب بسط آنها شود و شهود آنها همواره عین جمع و حضرت وجود احدیت بود و این طایفه بالکل در مشهود خود فانی اند و هیچ گاه از مرتبت جمع به مرتبت فرق بازنگردند که: آنرا که خبر شد خبری باز نیامد.

و طایفه ای دیگر، اعلام طریق و رهنمایان بشری یعنی اولیاء الله اند که خلق را به حق و طریق مستقیم دعوت نمایند و چراغ راه سلاک طریق و اهل سفر دوم اند که رجعوا بالحق الی الخلق. ۷۳. در شرح شطحیات آمده است که:

قبض و بسط دو حالت شریف است. عارفان را به قهر توحید و حجب سلطنت و تراکم انوار عظمت و رکوب حشمت در دل ایشان قبض کند، تا ایشان را از اوصاف بشریت بستاند. چون ایشان را بسط کند به کشف جمال و حسن صفات و طیب خطاب، ایشان را با حالت وجد،

۷۳- با حق به میان خلق بازگشتند. عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل، ۲۳۳، ۲۳۶.

۷۴- روزبهان، شرح شطحیات، ۵۵۱؛ نیز همانجا، ۱۶۴، ۱۷۶، ۵۶۰.

۷۵- کشف الاسرار، ۴/۴۱۶.

در شرح منازل السائرین آمده است: «بصیرت عبارت از عقلی است که به نور قدسی منور شده و مکمل به ضیاء هدایت حق باشد و در عیان و مشاهدت خطا نکند و نیازی به پیرهان ندارد. زیرا مشاهدت او به نور حق است و حیرت و سرگردانی در آن ره ندارد.

بصیرت را سه درجه است.

درجه اول اینکه بداند آنچه حضرت رسول درباره احکام شریعت فرموده صدق و صواب است. و به نور بصیرت دریابد که آن حضرت هرآن خبری که دهد، حق و صواب دهد و از عیان و شهود خبر دهد؛ و فرجام اطاعت از فرمانهای او، مقرون به خیر و سعادت باشد. و ترک آنها مایه شقاوت و بدبختی است. درجه دوم آن است که به نور بصیرت بداند که هدایت و اضلال هر دو از سوی خداوند است. همانطور که در هدایت عادل است در اضلال نیز عادل است و جوری در اضلال او نیست و معاباتی در هدایت او مرعی نشده است. و بلکه هرکس را هرآنچه مقتضای عدل بوده اعطا کرده است. و بر این امر اطلاع حاصل نشود مگر به کشف و اطلاع بر سر قدر و احوال اعیان ثابت.

درجه سوم بصیرتی است که چشمه های معرفت را جوشان کند. معرفت دست ندهد مگر به موهبت از خدا و به کسب

بسط است؛ و گاهی به قهرش می گدازد و آن ساعت عاشق در قبض است. ۷۶. بشارت - در ادبیات عرفانی، بشارت به وصل حبیب به سوی حبیب است.

و آن بر دو قسم است: یکی به واسطه ملك در آخر عهد دنیا که بند، روی به آخرت نهد بشارت دهد: «الاتخافو ولا تعزنوا و ابشروا بالجنة». ۷۷.

و دیگر به واسطه قول ملك در انجمن قیامت به وقت محاسبیت: «بیشهرم ربهم برحمة منه». ۷۸. یکی بشارت بود به نعمت جنت، یکی بشارت بود به دوام و مشاهدت را زولی نعمت. ۷۹. حافظ گوید:

مرحبا ای پیک مشتاقان بده پیغام دوست
تا کنم جان از سر رغبت فدای نام دوست
واله و شیداست دائم همچو بلبل در قفس
طوطی طبعم ز عشق شکر و بادام دوست.
بصیرت - بصیرت عبارت از نیروئی است که دل را به نور قدسی منور کند تا به وسیله آن حقایق اشیاء و بواطن آنها را مشاهده کند؛ و آن در حکم چشم است که به وسیله آن نفس صور اشیاء و ظواهر آنها را می بیند. بصیرت همان چیزی است که حکیمان قوه عاقله نظری نامند و هرگاه منور به نور قدسی شود و به هدایت حق تعالی حجابها از آن برخیزد، حکیمان آنها قوت قدسیه نامند. ۸۰.

۷۶- انسان کامل، ۱۱۶.

۷۷- فصلت / ۳۰.

۷۸- توبه / ۲۱.

۷۹- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۴/ ۱۰۸.

۸۰- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۹۴.

بطن - شکم، بطن هر چیزی بخش نهان او می‌باشد. توجه به بطن و بطون اساس رمزیات عارفان است. در تفسیر روایات و آیات قرآن مجید نیز عارفان توجه به بطون کرده‌اند و نه بظاهر آنها چنانکه اسماعیلیان بیشتر به بطون آیات توجه کرده‌اند و گویند: هم آیات قرآنی و هم روایات نبوی ظهوری دارند و بطونی (نک: باطنیه).

عزیزالدین نسفی درباره بطون و ظهور وجود گوید: این وجود هم اول است و هم آخر. هم ظاهر است و هم باطن. هم قدیم است و هم حادث. هم واحد است و هم کثیر... باطن این وجود يك نور است و این نور است که جان عالم است. و عالم مالا مال این نور است نوری است نامحدود و نامتناهی و بحری است بی‌پایان و بی‌کران. ۸۲

بعث اکبر - عزیزالدین نسفی در تفسیر یوم‌البعث گوید: ای درویش یوم‌البعث سه روز است: بعث صغری، بعث کبری و بعث اکبر. موجودات در عالم جبروت به اجمال وجود دارند و از عالم اجمال به عالم تفصیل آمدند و هذا یوم‌البعث. ۸۵

بعد - بعد به معنای دوری و در اصطلاح متصوفه و عرفاء عبارت است از تقید به صفات بشری و لذات نفسانی که موجب بعد از مبدء حقیقی و عدم

حاصل نشود. بصیرت موجب شود که آنچه در عالم علوی است بالعیان و شهود دریابد. یعنی حقایق عالم را به عیان و شهود در این مرتبت دریابد. و بالاخره قلب او مستقل شود تا معارف اسمائیه را در حضرت واحدیت دریابد و در نتیجه، معرفت حقه از چشمه احدیت که عبارت از غیب‌الغیوب است بر او باز شود و به سرزمین دلش سرازیر گردد، چنانکه آب‌ها در چشمه‌سارها از غیب بطون جوشد و بی‌زحمتی بر زمین جاری شود.

و آنگاه که بصیرت به نهایت و کمال خود رسد، فراست رویاند. یعنی در زمین دل‌های پاک صافی از کدورت‌ها، فراست رویاند. زیرا که دل‌های همه‌آدمیان در اصل فطرت قایل و مستعد فراست است. ولی در این دنیا به لذات و شهوات سرگرم شده و از عبادت خدای رو گردانیده‌اند و لاجرم کدر و ظلمانی شده‌اند و باید پاک و طاهر شوند که فرمود: «بل ران علی قلوبهم». ۸۱ بصراء معرفت در کلمات روزبهان شیرازی به معنای اهل بصیرت آمده است. ۸۲

بَطْش - سخت گرفتن، حمله کردن. در شطحیات از قول بایزید آمده است که بطش خداوند بسیار سخت است. در تفسیر آن آمده است که این جمله حکایت از فراخنای کرم حق و رحمت و شفقت او بر بندگان دارد. ۸۳

-
- ۸۱- عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۱۴۵-۱۴۸.
 ۸۲- شرح شطحیات، ۱۸۰؛ نیز همانجا، ۵۵ در معنای بصیرت.
 ۸۳- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۲۹.
 ۸۴- انسان کامل، ۴۶۹.
 ۸۵- انسان کامل، ۱۸۱.

اطلاع بر حقیقت حال است ۸۶. غایت بعد موجب عدم ادراک است.

•

وصال ممکن و واجب به هم چیست؟
حدیث قرب و بعد و بیش و کم چیست
ز من بشنو حدیث بی کم و بیش
ز نزدیکی، تو دور افتادی از خویش

•

چو هستی را ظهوری در عدم شد
از آنجا قرب و بعد و بیش و کم شد
بعید - کسی را بعید گویند که پرتو
نور وجود بدو نرسیده و در ظلمت عدمیت
مانده و از علم به عین نیامده باشد. و
بالاخره بعید حقیقی آن است که از هست
و وجود دور باشد و افاضه نور وجود از
خزائن جود بر او نشده باشد. ۸۷

بقاء - در برابر فنا. بقاء در نزد
عارفان عبارت است از بدایت سیر فی الله.
چه سیر الی الله وقتی منتهی شود که بادیه
وجود را به قدم صدق یکبارگی قطع
کند. و «سیر فی الله» آنگاه متحقق شود
که بنده را بعد از فنای مطلق، وجودی
ذاتی مطهر از لوث حدثان ارزانی دارد
تا بدان در عالم اتصاف به اوصاف الهی
و تخلق به اخلاق ربانی ترقی کند. ۸۸.
در شرح منازل السائرین آمده است
که: فنا صفت خلق است و بقاء صفت
حق است.

بقاء نامست برای آنچه پس از

سقوط رسوم خلقت باقی بماند زیرا
بعد از زوده شدن صفات خلقت آنچه
باقی است جز حق نیست و این همان وجه
باقی حق است که می فرماید: «کل من
علیها فان و یبقی وجه ربك» ۸۹. بنابر
این باقی در حقیقت، ذات حق تعالی است
یعنی وجه که عبارت از ذات و دو صفت
جلال و اکرام باشد، و آنرا سه درجه
است: نخست درجه بقاء معلوم است پس
از سقوط علم از طریق فنا کل بنده.
زیرا بقاء وصف بدون موصوف ممکن
نیست. دوم بقاء مشهود است بعد از
سقوط شهود، یعنی بقاء حق است از
لحاظ وجودش نه از جهت مشهودیت.
سوم بقاء حق است به اسقاط همه آنچه
موجود نامست. زیرا بنده در این مقام
که فنا کلی در حق است موجود به وجود
حقانی و باقی به بقاء او و زنده به حیات
او و عالم به علم او و مختار به اختیار
او است. ۹۰.

چندین برو این ره که دوئی برخیزد
گر هست دوئی برهروی برخیزد
تو او نشوی ولی اگر سعی کنی
جائی برسی کز تو دوئی برخیزد
و این مقام بقاء بالله است که نهایت
معرفت و رفتن از باطل بسوی حق است.

• • •

بقاء اسم وجود آمد ولیکن
بجایی گان بود سایر چو ساکن ۹۱

۸۶- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۴۱۰؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۶۹، ۲۷۲، ۳۱۱، ۴۱۳.

۸۷- لاهیجی، همانجا، ۴۱۳.

۸۸- جامی، نفحات الانس، ۵۰.

۸۹- همه جهانیان فانی اند جز ذات حق که باقی است.

۹۰- عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۲۵۳.

۹۱- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۱، ۵۱۶.

درجاتی است: گریستنی است در کار خویش و گریستنی بر بار خویش. گریستنی است در بلا و گریستنی است بر وفا. گریستنی است در فراق و گریستنی است با محاق.

خواجه عبدالله گوید:

در عشق تو ای نگار ایدون گریم
و آن روز که کم گریم جیخون گریم

آهم نرسد کنون همی خون گریم
خونم نرسد بگو مرا چون گریم

بلاء - مصیبت، آفت، امتحان. در نزد سالکان یعنی ابتلاء و امتحان دوستان به انواع بلاها که هرچند بلا بر بنده قوت پیدا کند، قربت زیاده شود. بلاء لباس اولیاء است و غذای انبیاء. حضرت رسول (ص) فرمودند: سخت‌ترین بلاها ویژه انبیاء و سپس اولیاء و سپس افضل و افضل است و ما جمع پیامبران را دشوارترین بلاها است. ۹۵.

شبلی خطاب بخداوند گفت: همه تو را بخاطر نعمت‌هایت دوست دارند و من بخاطر بلاهایت. ۹۶.

شاه نعمت‌الله گوید:

از بلا چون کار ما بالا گرفت

مبتلائیم و بلاجوئیم ما
چشمه آب حیاتم در نظر

خضر وقت آشنا جوئیم ما
صاحب اللمع گوید: بلاء عبارت از ظهور امتحان حق نسبت به بنده خود است به واسطه ابتلای وی به ابتلاآت از

روزبہان گوید: بقاء، بقای روح است، در مشاهده بی اضطراب، بقای سر در توحید، بقای عبودیت به ذهاب نفس. ۹۲.

بقاءبالله - بقاءبالله از مدارج عالیہ سیر الی‌الله است و در آن مرتبه تفاوت مراتب کمال به حسب تحقق و اتصاف به صفات الهی بسیارست. بعضی متحقق به اکثر صفات الهی شده‌اند و بعضی به اقل. و باز در این اقل و اکثر تفاوت بسیار است و آن فرد کامل که مستعد آن باشد که به حسب حقیقت و معنی، مظهر ذات و مجموع اسماء و صفات الله باشد از خواص است و احکام اسم کلی‌الله بجزویات و کلیات درو ظاهر می‌شود و متحقق به همه صفات الهی می‌گردد و آن حضرت خاتم محمدی است. ۹۲.

بقره - گاو، در نزد سالکان کنایه از نفسی است که مستعد ریاضت باشد و در وی صلاحیت قمع هوا که حیات اوست است. و پیش از آنکه صلاحیت درو ظاهر شود «کبش» گفته‌اند و چون به این صفت رسد «بقره»، و چون در سلوک درآید «بدنه» است.

این هر سه اگر چنانکه قربان سازی در آتش عشق نیک بریان سازی عیدی بکنسی و گر قبولت لغتند

جانانه تو جان فدای جانان سازی. ۹۲.
بُگاء - گریه و در اصطلاح متصوفه، گریستن بر آفات است و گریهنده را

۹۲- روزبہان، شرح شطحیات، ۵۵۴، ۶۳۳.

۹۳- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۲.

۹۴- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۹۴.

۹۵- طوسی، کتاب اللمع، ۵۰۲؛ روزبہان، شرح شطحیات، ۳۵۳، ۴۱۴، ۵۷۳، ۶۲۵.

۹۶- سلمی، طبقات صوفیه، ۳۴۴.

روزگار ایشان گسسته گردد، چنانکه اهل عالم از بی‌نعمتی غریوناگ گردند، ایشان از بی‌بلائی بفریاد آیند. هرچند که آسیب دهر و بلا بیش بینند بر بلاى خویش عاشق شوند. هرچند زبانه آتش عشق ایشان تیزتر، ایشان چون پروانه شمع بر فتنه خویش هر روز فتنه‌ترند. پیر طریقت گفت: الهی ادری است مرا که بهی مباد. این درد مرا صواب است. با دردمندی به درد خورسند، کسی را چه حساب است؟ الهی، قصه این است که این بیچاره دردزده را چه جوابست. ۱۰۰ حافظ گوید:

ساقی به جام عدل بده باده تا گدا
غیرت نیاورد که جهان بر بلا کند
سهل گوید: «البلوی من الله علی وجهین: بلوی رحمة و بلوی عقوبة. فبلوی الرحمة یبعث صاحبه علی اظهار فقره الی الله و ترک التذبیر؛ و بلوی العقوبة یبعث صاحبه علی اختیاره و تدبیره.» ۱

انبیاء در مقام بلاها به خدای پناه بردند لکن هرگز ننالیدند جز «یونس». هرکه به بلاهائی درمانده، باید که پناه به خدا برد تا او را از بلاها رهانیده به عطای خود مشرف گرداند. مثلاً نوح پناه به حضرت خداوندی

تعذیب و رنج و مشقت. ۹۷. پیر طریقت گفت: الهی نالیدن من در درد از بیم زوال است. او که از زخم دوست بنالد، در مهر دوست نامراد است. ای جوانمرد اگر طاقت و زهره این کار داری، قصد راه کن. شربت بلا نوش کن و دوست را بر آن گواه کن. ورنه عافیت بنواز دار، و سخن کوتاه کن. هیچ‌کس به بددلی جانبازی نکرد، و به مثنی آب و گل سرافرازی نکرد. هرکه ربت وی عالی‌تر، بلاى وی تمام‌تر. هرکه به حق نزدیک‌تر و دل وی صافی‌تر، نفس وی به دست‌دشمن گرفتارتر. آری بی غصه محنت، قصه محبت نتوان خواند. بی زهر بلا، شهد «ولاء» نتوان یافت.

مصطفی را «بلاء» تمام‌تر واذی وی از دشمنان بیشتر، تا آنجا که گوید «ما اوذی نبی مثل ما اوذی.» ۹۸.

آن پیگانگان و بی‌حرمتان قدر وی ندانستند و دیده شناخت وی نداشتند. قصد جان او کردند و جفا ویرا میان در بستند. پیران استهزا کردند، شاعران هجو کردند، کودکان سنگ انداختند، و زنان از بامها خاک ریختند، هرچند با او جفا کردند. ۹۹.

و بدان که خدای را دوستانی است که اگر يك طرفه‌العین مدد لشکر بلا از

۹۷- طوسی، کتاب‌اللمع، ۳۵۳.

۹۸- هیچ پیامبری چون من آزار ندید.

۹۹- خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۳۱/۸، ۴۴۸/۵.

۱۰۰- هانجا، ۳۰۸/۶.

۱- بلائی که از خدا آید دو قسم است: بلائی رحمت است و بلائی عقوبت. بلاى رحمت، مبتلا را به اظهار نیازمندی به حضرت حق و ترك اراده خود وامی‌دارد؛ و بلاى عقوبت، مبتلا را به خود و اراده خود وامی‌گذارد؛ سلمی، طبقات صوفیه، ۲۱۵؛ نیز نک: روزبهان، شرح شطحیات، ۶۱۴، ۹۷.

ربکم ان ترجمون» ۱۰ حق تعالی دو خلعتش داد: خلعت مکالمه و کلمه الله موسی تکلیما» ۱۱ و خلعت قربت و قربانه نجیاء» ۱۲ زن عمران پناه برد و انی اعیذها بک و ذریتها من الشیطان الرجیم» ۱۳ پناهش داد و خلعت ارزانی داشت. یکی فرزندی چو مریم» و انی سمیتها مریم» ۱۴ و دیگر به خلعت قبولش مشرف گردانید: «فتقبلها ربها بقبول حسن» ۱۵ مریم پناه برد و گفت «انی اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقیاً» ۱۶ حق تعالی پناه داد و دو خلعتش کرم فرمود: فرزندی داد چون عیسی و تهمت نیز از وی برداشت: «انسی عبدالله آتانی الکتاب» ۱۷ حضرت رسول ص پناه برد «رب اعوذ بک من همزات الشیاطین و اعوذ بک رب ان یحضر» ۱۸ حق تعالی پناهش داد و دو خلعت کرامت فرمود: خلعت محبت «قل ان کنتم تحبون الله» ۱۹؛

چل و علا برد: «رب انی اعوذ بک ان اسئلك مالیس لی به علم» ۲۰ حق تعالی او را پناه داد و خلعت سلامت و برکاتش کرامت فرمود: «یا نوح اهبط بسلام منا و برکات» ۲۰ ابراهیم پناه به حضرتش برده گفت: «اعوذ بالذی خلقنی فهدانی من شر من عصاه» ۲۰ حق تعالی او را نیز دو خلعت ارزانی داشت: خلعت خلعت «واتخذ الله ابراهیم خلیلاً» ۵ و خلعت سلامت «یا نازکونی برداً و سلاماً علی ابراهیم» ۶ داد. یوسف علیه السلام پناه به خدا برد بر «معاذ الله انی ربی» ۷ حق تعالی پناهش داد و خلعت کرامت فرمود. یکی خلعت عصمت «کذلک لنصرف عنه السوء والفحشاء» ۸ و دیگر خلعت مملکت و مکنّت «وکذلک مکننا لیوسف فی الارض» ۹.

موسی گفت: «انی عذت بربی و

۲- هود / ۴۷.

۳- هود / ۴۸.

۴- پناه به خدایی که مرا آفرید و از شر کسانی که بر او عیبیان ورزیدند، دور کرد و هدایت فرمود.

۵- نساء / ۱۲۵.

۶- انبیاء / ۶۹.

۷- یوسف / ۲۳.

۸- یوسف / ۲۴.

۹- یوسف / ۲۱.

۱۰- دخان / ۲۰.

۱۱- نساء / ۱۶۴.

۱۲- مریم / ۵۲.

۱۳- آل عمران / ۳۶.

۱۴- همانجا.

۱۵- آل عمران / ۳۷.

۱۶- مریم / ۱۸.

۱۷- مریم / ۳۰.

۱۸- مؤمنون / ۹۷.

۱۹- آل عمران / ۳۱.

دویم شفاعت «عسی ان یبعثک ربک مقاماً» محموداً. ۲۰.

خاکیان این است هر روزی پنج نوبت، هر نوبتی چندین بار به حضرت او پناه می‌برند.

برخی از ترکیبات: ساقی بلا، بلا و محنت، تیغ بلا، بیت‌الاحزان بلا، سهام بلا، ابواب بلا.

بلاد مغرب - این اصطلاح در ادبیات رمزی عارفان آمده و مراد از آن آغاز سلوک است. چه سیر و سلوک در قوس نزولی و صعودی، از مغرب شروع شده به مشرق ختم می‌شود. زیرا ارواح از مشرق به سوی مغرب اجساد آیند و متکامل شوند و مجدداً قوس صعودی را از مغرب به مشرق بپیمایند تا به اصل خود واصل شوند. مفاد غربت غربیه این است. ۲۱.

بلبل جبروتی - روح و نفس که از آن به بلبل روح هم تعبیر شده است. ۲۲. بلوغ و حریت - بلوغ یعنی به مرتبه کمال رسیدن و حریت یعنی آزادی. نسفی گوید: هر آنچه را که در عالم موجود است نهایی و غایتی است. نهایت هر چیزی را بلوغ گویند و غایت هر چیزی حریت است. میوه چون بر درخت تمام شود و به نهایت خود رسد عرب گوید که میوه بالغ گشت و چون بعد از بلوغ از درخت جدا شود گوید حر گشت یعنی پیوند او از درخت برید. علامت نهایت هر چیز این است که به اول خود

رسد. تخم گندم که در زمین با شرایط انداخته شود نشو و نما نماید تا آن‌گاه که میوه پیدا کند و تخم شود و همان شود که اول بود. پس نهایت هر چیزی آن است که باول خود رسد و تا باول خود نرسد تمام نشود و این‌طور است که تخم قالب آدمی نطفه است و نشو و نما کند تا باول خود رسد و دور تمام شود. نسفی سپس شرح مفصلی درباره بلوغ و حریت معنوی داده است و جریان سیر معنوی را در ملک و ملکوت و این که روح رشد می‌کند و کمال می‌یابد تا باول خود رسد و در خدا فانی گردد که نهایت مرتبه حریت و آزادگی است بیان کرده و گوید: تخم موجودات عقل است یعنی عقل اول است که اولین مخلوق است. پس از آن عقول و نفوس و افلاک و انجم و طبایع و عناصر اربع و معادن و نباتات و حیوانات است و این‌ها جمله در عقل اول بالقوه موجود بوده‌اند و به تدریج پیدا آمدند و می‌ایند تا به میوه رسیده دایره تمام شود. همچنانکه جمله موجودات که از عقل اول آمدند تا به انسان رسیدند و چون بعد از انسان چیزی دیگر نبود معلوم شد که انسان میوه درخت موجودات است. و چون انسان به عقل رسید و بعد از عقل چیزی دیگر نبود معلوم شد که تخم اول عقل بوده است پس چون انسان به کمال عقل رسد به نهایت خود رسد و بالغ گردد و دایره تمام شود و هنگامیکه از این درخت جدا

۲۰- اسراء / ۷۹.

۲۱- سهروردی، الفریة الفریة، مجموعه دوم مصنفات، ۲۷۸.

۲۲- روزبهان، شرح شطحیات، ۲۲۵، ۲۸۳.

مقام وارheidن از تمام ماسواست، که فرمود: «وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك» ۲۵ حافظ گريد:

برو ای زاهد و دعوت مکنم سوی بهشت
که خدا در ازل از بهر بهشتم سرشت
تو و تسبیح و مصلا و ره زهد و صلاح
من و میخانه و ناقوس و ره دیر و کنشت
منم از می مکن ای صوفی صافی که حکیم
در ازل طینت ما را بمی ناب سرشت
صوفی صاف بهشتی نبود هر که چو من
خرقه در میکده‌ها در گرو پاده نهشت
راحت از عیش بهشت و لب حورش نبود
هرکه او دامن دلدار خود از دست بهشت
در شرح شطحیات آمده است: تا
فرعون طبیعت در میادین الوهیت «انا
ربکم الاعلی» ۲۶ بگوید از «لم یکن له
کفو» ۲۷ شرم دارد که «انا الحق» ۲۸ گویان،
جمله بر دار غیرتند، در بندگی دم‌زن.
بند و زندان - این اصطلاح در غربه
الغربیه بکار رفته است: ما را در چاهی
که قعر آنرا نهایت نیست؛ و بدین بند
و زندان، «تن» خواسته است و بر چاه،
این عالم ظلمانی.
شرح - «و بود بر بلاء آن چاه که
به حضور ما آبادانش کردند» یعنی نفوس
که پیشتر از اجسام و اجرام مبدع شدند،
«قصری مشید و بر وی برجهایی بسیار»
یعنی افلاک.

گردد حر شود که مقام فناء فی‌الله است. ۲۲

بندگی - مقام تکلیف را گویند.

خواجه عبدالله انصاری گوید:

بار بندگی پاری گران است و
راه تکلیف راهی دشوار. چون می‌دانی
که نهنده این بار کیست و تعبیه این بار
در این راه چیست شکیبائی کن و هیچ
منال! هرکه جلال حق بشناخت و مقصد
این راه بدانست، دست تصرف وی از
کونین کوتاه بود، و پای عشق‌وی همیشه
در راه بود، قصر چاه به نزدیک وی چون
صد هزار چاه بود.

پیر طریقت گفت: الهی گاه گویم
که در قبضه دیوم از بس پوشش که بینم.
باز ناگاه نوری تابد که جمله بشریت در
جنب آن ناپدید بود.

الهی چون عین، هنوز منتظر عیان
است این بلای دل چیست؟ چون این طریق
همه بلامست، چندین لذت چیست؟

الهی گاه از تو می‌گفتم و گاه
می‌نیویدم، میام جرم خود و لطف تو
می‌اندیشم. کشیدم آنچه کشیدم. همه
نوش گشت، چون آوای قبول تو شنیدم. ۲۳
سنائی گوید:

بندگی نیست جز ره تسلیم

ور ندانی بخوان تو قلب سلیم
بندگی مقام تسلیم و رضا است و

۲۳- انسان کامل، ۱۳۳، ۱۳۵.

۲۴- کشف‌الاسرار، ۸۷/۶؛ تہانوی، کشاف، ۱۵۵۳.

۲۵- ترا سزاوار پرستش یافتم و پرستیدمت. اشاره به کلام امیرالمؤمنین علی (ع) در نهج البلاغة.

۲۶- النزاعات / ۲۴.

۲۷- توحید / ۶.

۲۸- روزبهان، شرح شطحیات، ۸۷.

«مجموع» که چیزی است که وارد بر دل شود به قوت وقت بدون تکلف.

بوارق - برقه‌ها، بوارق و لوايح همراه یکدیگر آمده و از جمله واردات قلبی است که سالکان راست ۲۲. بارق‌الهی نوری است که از سوی مجردات عقلیه به نفوس ناطقه بدنال ریاضات و مجاهدات و اشتغال به امور روحانی وارد شود که آنرا اکسیر الحکمة نامیده‌اند. ۲۳.

بوسه - بوسه بمعنی فیض و جذبه باطن است و نیز لذت بشری را گویند. ۲۴.
بون - بون یعنی بینونت. کون و بون در علم توحید به این معنی است که موقعیت موحدان در اشیاء و موجودات چنان است؛ و کون و وجود آنها طوری است که گویا از اشیاء بینونت و جدائی دارند و در عین حال گویا از اشیاء جدا نباشند؛ و وجود آنها در اشیاء به‌اشخاص آنها، و دوری و جدائی آنها از اشیاء به اصرار آنها است و این است معنی کون و بون. ۲۵.

بهار - مقام علم را گویند. این اصطلاح بصورت بهار قدرت و بهار سرمدیت در شطحیات به‌کار رفته و مقام وجد و حال را اراده کرده است؛ از خزان نیستی نوروز وز جمال قدم روی خویش بنماید. نوروزی که در آن صد هزار سال

شرح - «پس بما گفتند که باکی نباشد اگر مجرد بقصر برآیید چون شب باشد، اما چون روز باشد لابد است که دیگر بار فرو افتید از قصر بین چاه» و بدین آن خواسته است که شب بخواب توانید بمال علوی برآمدن و صور معقولات دیدن، از آنکه حواس بخواب معزول شده باشند و غلبه نکنند، و بدین سبب تو قابل باشی. اما بروز بیداری محالست که از غلبه حواس تو را پروا آن باشد، یعنی بمرکت توان بمال معقولات رسیدن، و خواب. ۲۹.

بند هیولی - گرفتاری روح در جهان ماده. خدای ما را از اسارت طبیعت و بند هیولی رها سازد! «و بگو سپاس مر خدا را، زود بنماید شما را آیات خود را. پس بشناسید آنرا، و نیست پروردگار تو بی خبر از آنچه میکنید». «بگو سپاس مر خدا را، بلکه بیشتر ایشان نمیدانند.» و درود بر پیامبر او و خاندان وی همگان. ۳۰.

بواده - جمع باده، آنچه از عالم غیب به ناگهان بردل رسد و موجب بسط یا قبض گردد. بعضی گفته‌اند: ۳۱. بواده از «بدهة الشیء» یعنی «فجأت» آمده است. یعنی آنچه از عالم غیب بطور ناگهان وارد بر قلب شود؛ در مقابل

۲۹- سهروردی، الفریة الفریه، مجموعه دوم مصنفات، ۲۹۷.

۳۰- همانجا، ۲۷۸.

۳۱- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۹۴.

۳۲- سهروردی، حکمة الاشراق، مجموعه دوم مصنفات، ۲۵۴.

۳۳- همانجا، ۳۰۷.

۳۴- تهبانوی، کشف، ۱۱۵۳.

۳۵- طوسی، کتاب‌اللمع، ۴۳۲؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۷۲.

بساتین بهار قدرت یابی، ۲۶.
مولانا گوید:

مرا در خنده می‌آرد بهاری
مرا سرگشته میدارد خماری

•

پدید این دل درون دل بهاری
سحرگه دید طرفه مرغزاری
درو آرامگاه جان عاشق
درو بوس و کنار بی کناری

•

عراقی گوید:

ساقی بیار می که فرو رفت آفتاب

بنموده تیره شب، رخ خورشید مه نقاب
منگر بدان که روز فروشد تو می‌بیار

کز آسمان جام (ن) برآید صد آفتاب
بنیاد عمر اگر چه خرابست پاک نیست

خوشت بود بهار خراباتیان خراب
یاران شدند مست و مرا بخت خفته ماند

بیدار کن ببوی می این خفته را ز خواب

بهائم - حیوانات، چارپایان.

کسانی که در قید مادیات مانده و از
عروج و سیر الی‌الله بازمانده باشند. ۲۷.

بهتان - یکی از صفات رذیله است.

بهشت - جنت و فردوس. جایگاهی

که بندگان مطیع و فرمان‌بردار خداوند
را از آخرت بدانجا برند.

غزالی گوید: بدانکه آدمی مرکب

است از دو اصل: یکی روح و دیگری
کالبد. روح چون سوار است و کالبد چون

مرکب. و این روح را در آخرت به واسطه
کالبد حالتی است و بهشتی و دوزخی
و ویرا به سبب ذات خود نیز حالتی است
بی‌آنکه قالب را در آن شرکت بود، و
دوزخی و سعادت و شقاوتی. و ما نعیم
و لذت دلرا که بی‌واسطه قالب باشد،
نام، بهشت روحانی می‌کنیم و رنج و
الم و شقاوت وی را که بی قالب بود،
آتش روحانی می‌گوئیم.

از درون دل روزنی است به عالم
ملکوت که از آن روزن این معانی آشکار

شود. ۲۸.

بیابان - این کلمه در ترکیباتی
مانند، بیابان امتحان، بیابان غفلت،

بیابان قلم، بیابان تمکین، بیابان ارنی
و بیابان در بیابان در اصطلاح عرفا

بسیار آمده و غالباً کنایه از سرگردانی و
حیرت است زیرا مقام حیرت، پیش از

مقام فنا است.

«اگر روزی گفتم حدیث زلف‌حوران،
گرد بیابان ارنی بودم.»

«با قبول عشقت صد هزار تقصیر
چیست، در بیابان قلم بقایا، با طوفان

باران وزن صفات تو. ۲۹.

بیت‌الله - این اصطلاح و ترکیبات
دیگر آن در ادبیات عرفانی بسیار به‌کار

رفته است. مثلاً نسفی بیت‌الله و بیت
العتیق و بیت‌المعمور و بیت اول را از

اطلاقات عقل اول می‌داند. ۳۰.

۳۶- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۸.

۳۷- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۵۹.

۳۸- کیمیای سعادت، ۷۹؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۸۹، ۱۰۸، ۱۱۵، ۱۳۲، ۱۴۶.

۳۹- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۱۸، ۱۴۵، ۱۶۱، ۲۲۹، ۵۹۳.

۴۰- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۲۲۶، ۴۰۰.

هزار دیده بروی تو ناظرند و تو خود
نظر بروی کسی بر نمی‌کنی از ناز ۲۲
بیت الرَّجاء - مقام فناء در ذات
و صفات، و نیز بیت‌الله است. ۲۲
بیت الشُّرف - مقام فناء در ذات و
صفات و نیز بیت‌الله است.
بیت العبادَة - (نک: بیت‌الخدمة).
بیت‌العزّة - عبارت از قلب و اصل
به مقام جمع است در حال اتصال به حق؛
که آن را بیت‌الشرف، و هم بین‌الکرامَة
نامند. ۲۵

حرکه فانی شود بود واصل
خوش فنائی که باشد این حاصل
بیت‌المقدس - عبارت از قلب پاک،
و قلبی که متعلق به غیر خدا نباشد کلا
و جزأ است.

شاه نعمت‌الله گوید:

در دلم غیر آن نمی‌گنجد
گر بدست ار نکو نمی‌گنجد ۲۶
بیت‌المعمور - اشاره به قلوب
عارفین است که به معرفت و محبت
معمور است. پیر طریقت گفت: سه چیز
است که سعادت بنده در آن است و روی
عبودیت روشن به آن است: اشتغال زبان
به ذکر حق، استغراق دل به مهر حق، و
امتلاء سر از نظر حق. نخست از حق نظر
آید و دل به مهر بیاراید و زبان بذکر

و گاه کنایه از قلب انسان کامل
است که حرام است بر سواى محبوب،
که هرکه صاحب‌دلی چنین باشد، هم طلب
و طالب است و هم مطلوب. ۲۱
نشست عاشق اندر بتکده واجب کند زیرا
که آن عاشقان از بتکده بیت‌الحرم سازند.
بیت‌الحکمة - عبارت از قلبی است
که اخلاص بر آن غالب باشد.
دل که غالب بود بر او اخلاص
خانه حکمتش همی خوانند
اهل دل هرکه نیست اخلاصش
صاحب حکمتش نمی‌دانند ۲۲
بیت‌الخدمة - مسجد و محراب است
مر مؤمنان را و میخانه و بتکده است
مر عارفان را.

سحرم هاتف میخانه به دولت‌خواهی
گفت بازای که دیرینه این درگاهی
همچو جم جرعۀ ماکش که ز سر دو جهان
پرتو جام جهان بین دهدت آگاهی
حافظ گوید:

براه می‌کده عشاق‌راست در تڪ و تاز
همان نیاز که حجاج‌را، به‌راه حجاز
دوتا شدم چو کمان از غم و نمی‌گویم
هنوز ترک کمان ابروان تیرانداز
نه این زمان من شوریده دل نهادم روی
بر آستان تو کاندرازل بسوز و نیاز

۴۱- شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۸؛ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۹۴.

۴۲- همانجا.

۴۳- خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۳۳۵/۴.

۴۴- روزبهان، شرح شطحیات، ۳۴۱، ۳۴۲.

۴۵- عبدالرزاق کاشانی، همانجا؛ هروی، تفسیر حدائق‌الحقایق، ۵۸۹.

۴۶- عبدالرزاق کاشانی، همانجا؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۶، ۳۴۲، ۳۵۰، ۴۳۶.

دارد. ۲۷.

نیز بیت‌المعمور نام دیگر بیت‌الله الحرام است که عمده کنایه از دل‌مؤمن است.

بی‌خودی - مقام سکر و وله است. مولوی گوید:

رفتم ز دست خود من در بی‌خودی فتادم
در بی‌خودی مطلق با خود چه نیک شادم
چشم بدوخت دلبر تا غیر او نبینم
تا چشمها بناگه در روی او گشادم
بابافغانی گوید:

بی‌خودی در عشق‌بازی یاد و رسوائی مباد
درد باد و ملامت، ناشکیبائی مباد
رستم از قید خرابات و اسیر عشق را
همدمی با جز گرفتاران شیدائی مباد
عراقی گوید:

مستم کن آن‌چنان که ندانم که من منم
خود را دمی مگر به خرابات افکنم
فارغ شوم ز شعبده‌بازی روزگار
زین حقه دو رنگ جهان مهر برچشم
قلاش‌وار بر سر عالم نهم قدم
عیاروار خودی خود برآشکنم
در تنگنای ظلمت هستی چه مانده‌ام
تا کی چو گرم، پیله می گرد خود تنم
بیداری - عالم صحو را جهت
عبودیت گویند. ۲۸.
بیداء - اصطلاح بیداء مشرق در

شطحیات، از واژه سجسج که به معنای زمینی نه سست و نه سخت، و نیز زمان میان طلوع فجر و آفتاب، و نیز هوای معتدل گرفته شده و کنایه از عالم ارواح و مشرق ارواح است. ۲۹.

بی رسم - آنانکه از رسوم ظاهری و قیود رسمی برهیدند. این بی‌رسمان زمانه، آن بدیدند و این بشنیدند؛ و آن گمراهان بعضی را بکشتند و بعضی را بسوختند. مرادان یدیشان برسیدند و مریدان از ایشان برمیدند. بازماندگان دهر به طعن و ضرب مشغول شدند. می‌پنداشتند که ایمان است، ندانستند که آن طغیان است. لاجرم مشتاقان را دام بلا شدند، تا در «هباء» هباء شدند. ۵۰.

بیضاء - جهان فرشتگان و مکان ملکوتیان اعلی است. ۵۱.

بیگانه - کسی که مشرف نشده و در مقام سیر و سلوک برنیامده و قدم در راه طریقت ننهاده است. ۵۲.

بیگانگی - استغنائی عالم الوهیت را گویند که به هیچ چیز و به هیچ وجه نیازمند نیست و به هیچ چیز مماثلت و مشابهت ندارد. ۵۳.

بیعت - بیعت عبارت از تسلیم مرید به شیخ کامل است یعنی دستورات شیخ را به‌طور کامل اجرا کند. در حدیث

۴۷- خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۳۴۵/۹؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۹۳، ۱۹۹،

۲۲۰.

۴۸- نهای، کشف، ۱۵۵۴؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۳۷.

۴۹- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۱۸، ۱۱۹.

۵۰- روزبهان، شرح شطحیات، ۲۳.

۵۱- جامی، اشعة‌اللمعات، ۱۵۴.

۵۲- نهای، کشف، ۱۵۵۴.

۵۳- همانجا.

کم گشت در تو هر دو جهان، از که جویمت
در بحر بی نهایت عشقت چو قطره
کم شد نشان بنشان از که جویمت

هر که در راه حقیقت از حقیقت بی نشان شد
مقتدای عالم آمد پیشوای انس و جان شد
بیپوشی - بیپوشی، مقام طمس را
گویند که در آن، صفات محوی شود. ۵۴

است که با حضرت رسول (ص) هفت
مرتبه بیعت کردند: پنج بیعت برای
طاعت و دو بیعت برای محبت. این
بیعتهای هفتگانه به ازاء اطوار هفتگانه
قلب است. (نک: شیخ، قطب، مرید)
بی نشان - مقام بی اسمی و فنا
است و ذات خدا را نیز گویند.
عطار گوید:
ای بی نشان محض نشان از که جویمت -

پ

عناصر مرترا چون ام سفلی است
 تو فرزند و پدر آباء علوی است
 از آن گفته است عیسی گاه اسرار
 که آهنگ پدر دارم به بالا
 تو هم جان پسر سوی پدر شو
 بدر رفتند همراهان پدر شو
 که منظور از پدر در این بیت و بیت قبل
 جهان اصل و عقل و عالم علوی است. ۵
 به مقدم و تالی در قیاسات شرطی منطقی
 اطلاق پدر و مادر شده است.
 مقدم چون پدر تالی چو مادر
 نتیجه هست فرزند ای برادر
 فی الجمله پدر، به شکل مفرد در
 ترکیب با واژه های دیگر، در ادبیات
 عرفانی، یعنی عالم عقل و مجردات که
 عالم اصل است.
 سهروردی درباره پدر و نیا گوید:
 پس دیگر بار گفت: «این کوه طور

پارسائی - پاکی و صافی در
 مبادات: نزد سالکان عبارت است از
 احتراز از مقتضیات طبیعی و تمایلات
 شهبوانی. ۱

پاک بازی - توجه خاص و خالص
 را که در اعمال نه ثواب خواهد و نه علو
 مرتبه گویند. ۲

پائیز - مقام جمود را گویند. ۳
 پدر، پدر نفسانی - مراد از پدر
 نفسانی، رسول خداست که آموزگار خلق
 است. و مادر نفسانی وصی اوست.
 چنانکه حضرت رسول به وصی خود
 حضرت امیر فرمودند: من و تو پدر و
 مادر این امت هستیم. ۴

بود محبوس طفل شیرخواره -
 بنزد مادر اندر گاهواره
 چو گشت او بالغ و مرد سفر شد
 اگر مرد است همراه پدر شد

۱- تہانوی، کشاف، ۱۵۵۴.

۲- فخرالدین عراقی، اصطلاحات صوفیه، ذیل همان اصطلاح.

۳- همانجا ذیل همان اصطلاح.

۴- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۶۷۹.

۵- لاهیجی، همانجا، ۶۷۹.

مأمور ایصال وحی و بشارت است. این کلمه در ادبیات عرفانی جنبه رمزی یافته است.^۷

شهاب‌الدین سهروردی رساله‌ای به نام آواز پر جبرئیل دارد که در آن گوید: چونست که کبودپوشان بعضی اصوات را آواز پر جبرئیل می‌خواندند؟ گفت: بدانکه بیشتر چیزها که حواس تو مشاهده آن می‌کند همه از آواز پر جبرئیل است. وسائل را گفت از جمله آوازهای پر جبرئیل یکی تویی. این منکر مدعی تعصب بی‌فایده می‌کرد که چه معنی این کلمه را فرض توان کرد الا هذیان‌ات مزخرف؟

چون تجاسر او بدینجا رسید راستی را من نیز از سر حدت زجر او را متشمر گشتم و دامن مبادلات بسا دوش انداختم و آستین تحمل باز نور دیدم و بر سر زانوی فطنت بنشستم و از طریق شتم‌کردن و عامی خواندن درآمدم. و گفتم: اینک من در شرح آواز پر جبرئیل بعزمی درست و رأیی صائب شروع کردم، تو اگر مردی و هنر مردان داری فهم کن. و این جزو را «آواز پر جبرئیل» نام کردم.

سیناست» یعنی عالم من، «و بالا من این مسکن پدر «من و جد تست» یعنی عقل کل و فیض. و این پدر نه زناشوئی است چنانکه جهال گویند، که ایشان را قوت شهوانی نیست، بلکه قابل ترکیب و تحلیل نیستند. پس گفت «من نیستم باضافت با او جز چون تو باضافت با من» یعنی هر دو تقسیم فرق همانست، که تو جزوی و من حاوی تو.

شرح - «و گفت: ما را اجداد دیگر هستند تا نسب بملکی رسد که جد بزرگتر اوست» و این بزرگی را با بزرگی او عظمی و مقداری نباشد، «و اوزاست بزرگواری بلند، و بالا بالاست، و نور نور است، و هر چیز قابل آفت و فناست الا ذات پاک او».

«پس من درین داستان بودم که حال من بگردید، و از هوا اندر مفاکی، میان گروهی ناگرونده بیوفتادم و در دیار مغرب زندانی بماندم. و مرا چندان لذت یماند که یاراء توصیف آن ندارم. پس بانگ برآوردم و زاری کردم و بر جدایی دریغ خوردم. و این راحت خوابی خوش بود که زود بگذشت.»^۸

پر جبرئیل - جبرئیل فرشته‌ای که

۶- غریبة الغریبة، مجموعه دوم مصنفات، ۲۹۵.

۷- در سخنان عارفان فی‌الجمله رمزی از عقل فعال یعنی عقل دهم است که بر عالم فاسوت

فرمان می‌راند.

عطار گوید:

هر که دید آن نقش کاری در گرفت

اطلبوا العلم ولو بالعین ازین

جمله جانها ز نقش پر اوست

هر کسی نقشی از آن پر برگرفت

آن پر اکنون در نگارستان چین

این همه آثار صنع از فر اوست

موجودات بر حسب مراتب و مدارج خود، کلمات حقاند یعنی از مجردات تامه که کلمات تامات حقاند، تا عالم فاسوت همه بر حسب استعدادات و مراتب وجودی، مظاهر صنع اویند. بنابراین عقول، کلمات کبری، نفوس کلمات وسطی، و فاسوت کلمات صغری هستند نیز عقل اول کلمه علیا است. عقول متوسطه کلمات وسطی و عقل آخر، صغری.

مبدء التعديث

تعلق بیشتر دارد...

دروزرگاری که من از حجره زنان نفوذ برون کردم و از بعضی قید و حجر اطفال خلاص یافتم، يك شبی غسق شبه شکل در مقعر فلك مینا رنگ مستطیر گشته بود و ظلمتی که دست برادر عدمت در اطراف عالم سفلی متبدد شده بود، ما را از هجوم خواب قنوطی حاصل شد... سپس درباره کلمات طامات گوید: و از شعاع این کلمه کلمه‌ای دیگر و هم‌چنین از یکی تا یکی تا عدد کامل حاصل شد و این کلمات طامات است.

و آخر این کلمات جبرئیل است علیه السلام و ارواح آدمیان از این کلمه آخر است. چنانکه پیغمبر گفت صلی الله علیه در حدیث دراز از فطرت آدمی که: «بیعت الله ملکاً فینفخ فیه الروح» و در کلام الهی گفته است بعد از آن که گفت: «خلق الانسان من طین ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهین ثم سویه و نفخ فیه من روحه»، و در حق مریم گفت «فأرسلنا الیها روحنا». و این کلمه جبرئیل است. و عیسی را «روح الله» خواند و با این همه او را کلمه خوانده است. و روح نیز چنانکه فرمود: «انما المسيح عیسی ابن مریم رسول الله و کلمته القیما الی مریم و روح منه»، هم کلمه خواند هم روح او را. و آدمیان يك نوعند، پس هر که را روح است کلمه است بلکه هر دو اسم يك حقیقت است در آنچه

پس از آن علم ابجد بیاموختم و لوح را بعد از فراغ تحصیل آن مبلغ منقش گردانیدم، بدان قدر که مرتقای قدرت و مسرای خاطر من بود از کلام باری عز سلطانه و جل کبریاؤه. و چندان عجائب مرا ظاهر شدند که در حد بیان ننگند و هر وقتی که مشکلی طاری گشتی بر شیخ عرضه کردم و از بحث آن اشکال حل گشتی. گاهی در نفث روح سخنی می‌رفت، شیخ چنان اشارت کرد که آن از روح القدس حاصل می‌شود.

از وجه مناسبت سؤال کرده آمد. در جواب چنین نمود که هر چه در هر چهار ربع عالم مافصل می‌رود، از پر جبرئیل حاصل می‌شود. از شیخ کیفیت این نظم بحث کردم. گفت بدانکه حق را سبحانه و تعالی چندان کلماتست کبری که آن کلمات نورانیست از سبحات وجه کریم او و بعضی بالای بعضی. نور اول کلمه علیاست که از آن عظیم‌تر کلمتی نیست. نسبت او در نور و تجلی با کلمات دیگر چون نسبت آفتابست با دیگر کواکب. همانا که مراد از لفظ پیغمبر علیه السلام که در خبر می‌گوید «لوکان وجه الشمس» لایق این محل نیست. و کلمه در قرآن بمعنی سری دیگر است چنانکه «واذا ابتلی ابراهیم ربه بکلمات» جای دیگر شرح کرده شود.

گفتم: مرا از پر جبرئیل خبر ده.

۸- سرور دی دو جنبه یلی الربی و یلی الخلق جبرئیل یا عقل فعال را بیان می‌کند که دارای دو بال است؛ وجهی که به سوی خداوند دارد و وجهی که به سوی ممکنات دارد. بالجمله جبرئیل در زبان حکمای اشراق، عقل دهم و واسطه در ایصال فیض است. پیامبر نیز واسطه دیگر است زیرا قلب او به عقل دهم متصل است و از این روی از غیب خبر می‌دهد.

پرده - حاجب میان حق و بنده است. و نیز مانعی را گویند که میان عاشق و معشوق، و از جهت معشوق، از لوازم طریق باشد. ۱۰
عطار گوید:

ای پرده ساز گشته در این دیر پرده در
تا کی چو کرم پيله نشینی به پرده در
چون کرم پيله پرده خود را کند تمام
زان پرده گردد ار کند این پرده پرده در

دلم ز پرده برون شد کجائی ای مطرب
بنال هان که ازین پرده کار ما به نواست

در پرده نیستی هم آواز
چون ناله نیم خواب مستان
چون هیچ نشان نیابی از خود
تیری بنشانه راست بنشان

پرده پندار کان چو سد سکندر قویست
آه خون آلود من هرشب بیک یارب بسوخت
روز دیگر پرده دیگر برون آمد ز بر

گفت: بدانکه جبرئیل را دو پر است:
یکی راست و آن نور محض است، همگی
آن پر مجرد اضافت بود اوست بحق. و
پریست چپ، پاره ای نشان تاریکی برو
هم چون کلفی بر روی ماه، همانا که
پپای طلوس ماند و آن نشانه بود اوست
که يك جانب بنا بود دارد. و چون نظر
باضافت بود او کنی با بود حق، صفت
با بود او دارد؛ و چون نظر باستحقاق
ذات او کنی، استحقاق عدم دارد، و آن
لازم شاید بود است. این دو معنی در
مرتبت دو پر است، اضافت بحق عینی و
اعتبار استحقاق او در نفس سیری چنانکه
حق تعالی گفت: «جاعل الملائكة رسلا
اولی اجنة مثنی و ثلاث و رباع». و مثنی
بدان در پیش داشت که نزدیکتر اعدادی
بیکی دو است، پس سه، پس چهار.
همانا آنچه او در پر دارد شریفتر از
آنست که سه پر و چهار، و این را در
علوم حقائق و مکاشفات تفصیلی بسیار
است که فهم هرکس بدان نرسد. ۹.



سروردی بر آن است که آنچه در این جهان است عکس رخ جبرئیل، و در حقیقت عکس عکس است:

عکس روی تو چو در آینه جام افتاد	عکس روی تو به يك جلوه که در آینه کرد
این همه عکس می و نقش نگارین که نمود	این همه عکس می و نقش نگارین که نمود

این همان سریان وجود از عالم بالا به عالم ناسوت است.

اخوان الصفا در باب سریان وجود در موجودات، سریان بقا در باقیات، سریان دوام در دائمیات، سریان حیات در زندگان و سریان علم در علماء سخن گفته اند و سرانجام بدانجا رسیده اند که رتبه نفس کلیه که از عقل فعال فائض شده و دارای دو قوت علامه و فعاله است فوق افلاک بوده و قوای آن در تمام اجزاء افلاک ساری است. نیروهای سیارات هفتگانه از نفس کلیه است و از آنها به ملائکه تعبیر شده است (رسایل، ۳/ ۱۹۰-۱۹۲). پس آواز پر جبرئیل، سریان وجود از عالم بالا به عالم ناسوت است.

۹- آواز پر جبرئیل، مجموعه سوم مصنفات، ۲۰۹ به بعد.

۱۰- شرح شطحیات ص ۵۱۲، ۵۹۵، ۱۰۸، ۳۳۲ و مواردی دیگر.

پرده دیگر ببازیهای دیگر شب بسوخت
حافظ گوید:

ساقی بیا که یار ز رخ، پرده برگرفت
کار چراغ خلوتیان باز درگرفت
آن شمع سرگرفته دگر چهره برفروخت
وین پیر سالخورده جوانی ز سر گرفت
آن عشوه داد عشق که مفتی زره برفت
و آن لطف کرد دوست که دشمن حذر گرفت
بعضی از ترکیبات: پرده انس،
پرده خمول، پرده تقدیر، پرده صفات
پرده عدم، پرده عصمت، سراپرده عقل،
پرده ناموس، پرده قرب، پرده وقت. ۱۱.
پرده حدثان - مادیات و علائق
مادی است: از حدثان پرده حدثان بردارد
و از خیام ازل عروس وحدت پدید آید
و بعد از خزان نیستی، نوروز جمال
قدم روی خویش بنماید. نوروزی که در
آن صد هزار بساتین بهار قدرت یابی و
صد هزار گلستان جلال وحدت. ۱۲.

پرده غیرت - بدانکه دلهای دوستان
حق در پرده غیرت است. امروز در پرده
غیرت شنیده و فردا در پرده غیرت دیده.
آنکه حق تعالی دل تو به کس ننماید از
آن است که در پرده غیرت می دارد و در
قبضه صفت. در هسام ناز اندر حضرت
شهود و خلوت عیان، حق ترا می بیند و
حق با او می نگرد.

مولوی گوید:

می شناسد پرده جان آن صنم
چون نداند پرده را صاحب صنم
چون ز پرده قصد عقل ما کند

تو فسون بر ما مخوان و برمدم.
نقلست که در آن شب قرب و
کرامت، آن سلطان اقلیم رسالت را بر
چهار بالش مسند قرب نشاندند. خطاب
مستطاب رب الارباب جل جلاله به جبرئیل
امین در رسید که ای جبرئیل محمد (ص)
را در هفتاد هزار پرده غیرت متواری
گردانیده ایم. امشب یک پرده از آن پرده
از جمال با کمال محمدی بردار، تا
ساکنان عالم بالاحسن و جمال سید انبیاء
علیه افضل الصلوة و اکملها مطالعه
نمایند. چون جبرئیل به امر جلیل جل
جلاله یک پرده از آن پرده ها از جمال
محمدی برداشت، نوری پدید آمد که در
پرتو آن نه عرشا نور بماند و نه کرسی
را و نه آفتاب و نه ماه و نه ستاره و نه
کروبیان عالم قدس را. بعد خطاب آمد
که ای محمد چند هم امت خوری؟ امشب
یک پرده از هفتاد هزار پرده برداشتیم،
نور قمر و ستاره و آفتاب و عرش و
کرسی و لوح و قلم مضمحل و ناچیز
گشت؛ فردا که در عرصات قیامت این
هفتاد هزار پرده بالتمام برداریم، اگر
معاصی و زلات و ظلمات و هفوات امت
در جنب آن انوار ناچیز و مضمحل گردد
چه عجب؟ ۱۳.

پرده عیسا - مراد مرتبه عسی و
اعیان ثابته است زیرا موجودات در عمای
محض بودند که فرمود: «هل اتی علی
الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا
مذکوراً» ۱۴.

۱۱- هروی، حقائق الحقایق، ۱۵۶، ۳۰۹، ۲۲۲، ۶۷۷، ۳۹۵.

۱۲- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۸، ۱۷.

۱۳- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۵۱۲/۶.

۱۴- الدهر / ۱.

پادشاه عالم، دارنده جهان، دانای نهان، اول که خلق را بیافرید، در غشاوه ستر خلقت آفرید، در پرده عمی یک گروه بودند، همه در ظلمت غیب مجتمع، همه در سر نهاد خود ماندند.

•

در خرابات نهاد خود بر آسودست خلق خمره برهم زن یکی تا خلق را برهم زنی پس بریدی از آن عالم بی نهایت «خلق الله الخلق فی ظلمة فالتقى عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور اهدى و من اخطاه ضل» ۱۵ چون همه در آگاهی آمد، اسرار ارادت مقهور مشیت، جریح حکمت گوش بر جد و بخت خویش نهادند، که تا چون آید و برایشان چه حکم راند. آنکه دست تقدیر ایشانرا به دو صنف کرد: نیک بختان و بدبختان. هرکه ایمان آورد خود را سود کرد و هرکه کفر آورد خود را زیان کرد. ۱۶

پرده غیب - مراد، جهان غیب یعنی آنچه ماوراء پرده ماده و مادیات است. و نیز مراد علم است که حجاب است. پیر طریقت گفت: الهی چون از تو سخن گویم از علم خود بگریزم، زهره خود بترسم، در غفلت آویزم. همواره از سلطان عیان در پرده غیب می آویزم. ۱۷

پرده وحدت - (نک: پرده) عطار گوید:

یکی ز پرده وحدت علم زده
در صد هزار پرده پدیدار آمده

در خود پدید کرده ز خود سر خود دمی
هجده هزار عالم اسرار آمده
پرده نور - مراد، انوار و تجلیات حق است که خود پرده ای است مر بندگان را که از شدت نورانیت مانع دیدار است بی زمان و مکان، عدم در عدم، محو قدم، صد هزار پرده نور به بست. آنگاه بی گذشتن زمان، پیش از آمدن حدثان و اوان تأثیر تجلی قدم بر عدم پدید آمد، مقدحه نعت جلالی را بر حجاب علم ارادت زدند، بی رسم تغییر از لطف لطیف قدرت، لطایف جان به نقش خاتم صفت مصور شد، و به ارادت حادث بی علت، تلاصق و تناسخ و توالد نمود. ۱۸

اگر بی هیچ نوری مرده باشی
میان صد هزاران پرده باشی

ز خود غایب مشو در هیچ حالی
که تا هر ساعتی گیری کمالی
برخی از ترکیبات دیگر: پرده آیات، پرده دل، پرده ازل، پرده اسرار، پرده بشریت، پرده حبله انس، پرده حدوث، پرده دوتی، پرده ربوبیت، پرده عبودیت، پرده عصمت، پرده عین، پرده فنا، پرده کون، پرده مکر، پرده وحی، پرده یقین، پرده نیستی و پرده ملامت. ۱۹

پروانه - حشره مصروف که به

۱۵- پروردگار، خلق را در تاریکی بیافرید و پس آنگاه از نور خود بر آنها افکند. هرکه آن نور بدو رسید هدایت یافت و به هرکه نرسید گمراه شد.

۱۶- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۱/۵۶۰.

۱۷- همانجا، ۱/۶۱۵.

۱۸- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۲، ۵۹۵.

۱۹- روزبهان، ۱۰۸، ۱۸۰، ۱۹۳، ۱۹۶، ۲۰۰، ۲۱۳، ۲۲۱، ۲۵۲.

بر تو ظفر نیاید. صد شیر گرسنه در
گله گوسفند چندان زیان نکند که شیطان
با تو کند؛ و صد شیطان آن نکند که
نفس اماره با تو کند. ۲۲

پُل صراط - در اخبار آمده است
که پل صراط پلی است واقع بین بهشت
و دوزخ از موی باریک تر و از شمشیر
برنده تر. در ادبیات عرفانی عبارت از
دشواریهای سیر و سلوک است که در
مسیر آن وادیهای بس هولناک قرار
دارد. ۲۳

پنج دروازه عشق - این اصطلاح
در سخنان سهروردی به کار رفته و جنبه
رمزی یافته و ظاهراً به معنای حواس
پنجگانه انسان است.

مراد از کوشک سه طبقه در کنار
اصطلاح پنج دروازه، نیز ظاهراً سه بطن
مغز آدمی است. ۲۴ (نیز نک: شهرستان
جان).

پوست شریعت - این اصطلاح را
در مقابل مغز حقیقت بکار برده اند. ۲۵
پوشیدگان غیب - اولیاء الله را
گویند.

پیاله - کاسه ای که بدان شراب
نوشتند؛ و در اصطلاح سالکان کنایه از
محبوب است و گفته اند هر ذره از ذرات
موجودات پیاله ای است که از آن سرود
عارف، شراب معرفت نوشد. و نیز به
معنای صفای ظاهر و باطن آمده است که

عشق و وفا و ایثار در راه محبوب که
به سوختن در شعله فروزان عشق او
می انجامد، بدان مثل زنند:

ای مرغ سحر عشق ز پروانه پیاموز
کان سوخته را جان شد و آواز نیامد
که به یک لحظه، هزار بار از کنگره
عرش که مقطع حدثان است در جناب
قدم پرد؛ که عالم خلاء و ملاء، اثر طیران
آن طیر ببیند. آنکه پرید جناحش چون
پروانه در شمع قدم بسوخت و بازگشتن
سپا نشد. خبر که آورد؛ و از آن عالم
چه گوید؟ سوخته خود داند. تو آن سر
با او مگوی و آن دل از او مجوی. ۲۰
پَری - پری بمعنی زیباروی و
محبوب است.
شاهر گوید:

پری از شرم تو از چشم پنهان شد
قمر از رنگ تو از بام فلک زیر افتاد
در رساله غریبه الغریبه کلمه پریان به
معنی قوتها آمده است: «و در حکم من بود
چشمه مس روان» یعنی حکمت. «پس
بفرمودم پریان را» یعنی قوا را «تا
بدمیدند در آن مس که آتش شد. «پس از
آن سدی بیستم میان من و یاجوج و ماجوج»
یعنی اندیشه فاسد. ۲۱

پل بلوی - به معنای دنیا است:
جهد کن ای جوانمرد که این پل بلوی
به سلامت باز گذاری و آنرا دارالقرار
خود نسازی و دل در او نبندی تا شیطان

۲۰- روزبهان، شرح شطحیات، ۳۸۱، ۴۲۰، ۵۸۲.

۲۱- سهروردی، قصة الغریبة الغریبة، مجموعه دوم مصنفات، ۲۸۶.

۲۲- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۳۵۸/۷.

۲۳- روزبهان، شرح شطحیات، ۲۲۳.

۲۴- سهروردی، فیه حقیقة العشق، مجموعه سوم مصنفات، ۲۷۸، ۲۷۹.

۲۵- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۳۰۷.

ما جماعتی مجردانیم. از جانب ناکجاآباد می‌رسیم. مرا فهم بدان نرسید. پرسیدم: آن شهر از کدام اقلیم است؟ گفت: از آن اقلیم است که انگشت سبابه آنجا راه نبرد (یعنی قابل اشاره حسیه نباشد). پس مرا معلوم شد که پیر مطلع است. ۲۸. پیر جمالیه - طایفه‌ای از صوفیان منسوب به پیر جمال‌الدین احمد اردستانی. پیر جمال‌الدین صاحب تصانیف بسیار و بیش از پنجاه هزار بیت شعر است. از اشعار اوست:

آنچه من بینم اگر خلق جهان دیدی یقین
روز و شب همچون فلک سرگشته و جویاستی
زاهد امروز از بدیدی چشم‌پراشوبدوست
کی ورا پژمردگی و وعده فرداستی
هر که او مجروح تیر غمزه جانان نشد
کافراصلیست گر شیخ است و گر مولاستی ۲۹
پیر خرابات - کاملان و مرشدان را گویند.

هرکو به خرابات نشد بی‌دین است
زیرا که خرابات اصول دین است
گرفتن دامن پیسر خرابات، یعنی
دست همت از جمیع رسوم و عادات رها
کردن. ۳۰.

شده فارغ ز زهد خشک و طامات
گرفته دامن پیسر خرابات

هرچه در او باشد ظاهر گردد.

بابا افضل گوید:

اجزای پیاله که درهم پیوست
بشکستن آن روا نمیدارد مست ۲۶
حافظ گوید:

ساقی به چند رنگ می‌اندر پیاله ریخت
این نقش‌هانگر که چه خوش در کدو بیست
پیر - این کلمه در ادبیات عرفانی
زیاد بکار رفته و معانی گوناگون از آن
خواسته شده است: پیر دیر، پیر خانقاه،
پیر پیغمبران کنعان، پیر میخانه، پیسر
مغان، پیر سالخورده و پیر خرابات. پیر
گاه به معنی مرشد و قطب است، ۲۷ و گاه
رند خراباتی است و گاه عقل را گویند:
چون نگه‌کردم ده پیر خوب‌سیما را
دیدم که در صفه‌ای متمکن بودند. مرا
هیأت و فر و هیبت و بزرگی و نوای
ایشان سخت عجب آمد و از اورنگ‌وزیب
و شیب و شمائل و سبلت ایشان حیرتی
عظیم در من ظاهر شد. چنانکه گفتار از
زبان من منقطع شد. با وجلی عظیم و
هراسی تمام يك پای را در پیش می‌نهادم
و دیگری را باز پس می‌گرفتم. پس گفتم
دلیری نمایم و به خدمت ایشان مستعد
گردم، هرچه بادا باد. نرم نرم برافتم و
پیری را که بر کنار صفه‌ای بود قصد
سلام کردم؛ و انصاف را از غایت حسن
خلق به سلام بر من سبق برد... آن پیر
که بر کنار صفه بود مرا جواب داد که

۲۶- روزبهان، شرح شطحیات، ۲۴، ۲۷۶، ۳۲۷.

۲۷- تہانوی، کشاف، ۱۵۵۴.

۲۸- سهروردی، آواز پر جبرئیل، مجموعه سوم مصنفات، ۲۱۰، ۲۱۲.

۲۹- معصوم‌علیشاه، طرائق، ۱۵۹/۲.

۳۰- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۶۲۳.

عراقی گوید:

پیری ز خرابات برون آمد مست
دل رفته زدست و جام می بر کف دست
گفتا می نوش کاندرین عالم پست
جز مست کسی ز خویشتن باز نرست
پیر دیر - مرشد کامل و شیخ.
پیر صحبت - مرشد کامل و شیخ.
پیر کامل - قطب و مرشد را
گویند ۲۱

پیر کنعان - عاشق شیدا و نیز
مرشد کامل و ذات حق را گویند.
حافظ گوید:

شنیده‌ام سخنی خوش که پیر کنعان گفت
فراق یار نه آن می‌کند که بتوان گفت
حدیث هول قیامت که گفت واعظ شهر
کنایتیست که از روزگار هجران گفت
عطار گوید:

پیر ما بار دگر روی بخمسار نهاد
خط بدین برزد و سر بر خط کفار نهاد
خرقه آتش زد و در حلقه دین از سر جمع
خرقه سوخته در حلقه زنار نهاد
در بن دیر مغان در سر مشتی او باش
سر فرو برد و سر اندر سر این کار نهاد
گفتم ای پیر چه بود این که تو کردی آخر
گفت این داغ، مرا بر دل و جان یار نهاد
من چه کردم که چنین خواست چنین باید بود
گل همانست که او در ره من خیار نهاد
حافظ گوید:

مفلل راهی رو طلب کن پیر ره بینی بحق
تا زمام اختیار خود بدست او دهی
روزو شب در نور ارشادش همی رو راه را
تا قدم از ظلمت آباد بدن بیرون نهی

•

فغان که آن مه نامهربان مهرگسل
بترک صحبت یاران خود چه آسان گفت
من و مقام رضا بعد ازین و شکر رقیب
که او بدرد تو خو کرد و ترک درمان گفت
عطار گوید:

تو خوش بنشسته با گرگی و خون آلوده
پیراهن

برادر برده از تهمت به پیش پیر کنعانی
پیر مغان - رهبر کامل روحانی
است:

گر پیر مغان مرشد ما شد چه تفاوت
در هیچ سری نیست که سری ز خدا نیست
حافظ گوید:

دولت پیر مغان باد که باقی سهل است
دیگری گو برو و نام من از یاد ببر
بعد ازین چهره زرد من و خاک در دوست
باده پیش آور و این جام غم آباد ببر

•

گفتم شراب و خرقه نه آئین مذهبست
گفت این عمل بمذهب پیر مغان کننده

•

بنده پیر مغانم که ز جهلم بر بود
پیر ما هرچه کند عین رعایت باشد
انوار گوید:

حالت جان مرا پیر مغان میداند
آنکه پیوسته ز پیدا و نهان میداند

همت پیر مغانرا چه توان گفت که او
قیمت راهبر و راهرو آن میداند ۲۲
پیر میخانه - پیر میخانه مرشد و
راهنما و قطب عالم است.

۳۱- شیروانی، بستان‌السیاحه، ۲۲۵.

۳۲- تهاوی، کشاف، ۹؛ هدایت، ریاض‌العارفین، ۳۸.

ساوجی گوید:

پیر میخانه کند بر رخ اگر در بازم
حاصل هر دو جهان در قدمش در بازم
سازگار از نشود گردش این نیلی خم
با خم باده و با گردش ساغر سازم
عشق خود پرده در آمد چه کنم ورنه بسی
جهد کردم که مگر فاش نگردد رازم
پیچ زلف - پیچ زلف، طریق طلب
را گویند. ۲۲

پیشانی - مظهر اسرار الهی و
ظهور آن را گویند. ۲۳

پیشوا - عزیزالدین نسفی گوید:
اهل معرفت باید واجد سه امر باشند:
جذبه، سلوک و عروج. هر که این سه
دارد پیشوا و شیخ است و هر که این سه
ندارد و یا یکی از این سه ندارد پیشوائی
و شیخی را نباید. ۲۵

پیمانه - باده حقیقت، و چیزی را

گویند که در وی مشاهده انوار فیعی و
ادراک معانی کنند که دل عارف باشد. ۲۶

مطلب طاعت و پیمان و صلاح از من مست
که به پیمانه کشی شهره شدم روز الست
من هماندم که وضو ساختم از چشمه عشق
چارتکبیر زدم یکسره بر هر چه که هست
می بده تا دهمت آگهی از سر قضا
که بروی که شدم عاشق و بر روی که مست
پیک - جبرئیل، کنایه از انفس
قدسیه الهی است.
حافظ گوید:

آن پیک نامور که رسید از دیار دوست
آورد حر ز جان بخت مشکبار دوست
خوش میدهد نشان جلال جمال یار
خوش میکند حکایت عز و وقار دوست
(نیز نك: جبرئیل).

۳۳- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۳۴- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۳۵- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۰۳.

۳۶- تپانوی، کشف، ۱۰۵۴.

ت

تا شایسته سلوک باشد.^۲
شاعر گوید:

ایکه می‌پوشی لباس اهل دل یکره بدن
که ره معنی ده و دو ترک دارد تاج شاه
ترک بخل و ترک بفض و ترک قهر و ترک کین
ترک خودبینی و ترک عیب کن بی‌اشتباه
ترک نخوت ترک شهوت ترک آزار کسان
ترک خور پس ترک خواب و ترک افعال تباه
ترکیبات: تاج توحید، تاج کبریاء،
تاج کرامت، تاج لولاک.

تاراج - تاراج عبارت از سلب
اختیار سالك در جميع احوال و اعمال
ظاهري و باطنی است.^۵

تألف - انس یافتن. در عرفان
حکمت عملی از جمله اخلاق کریمه و
اوصاف شریفه یکی تودد و تألف است.
چنانکه در خبر است: «المؤمن ألف و

تائب، تائبان - بازگردندگان از
گناه. اما ثوابی که موعود است در آخر،
زاهدان و تائبان را، آن زاهدی است که
روی از دنیا به کلی گردانیده بود؛ و آن
تائبی است که روی از معاصی به کلی
گردانیده باشد.^۱ (نیز نک: توبه)

تاب‌زلف - اسرار الهی را گویند.^۲
تابوت - در رساله غرابة الغربیة به
عنوان رمزی از هر يك از قوای جاذبه،
ماسکه، هاضمه، دافعه، غازیة، مولده،
مصوره، نامیه، غضبیة، شهوانیة، و چهار
خلط معروف آمده و از آن به چهارده
تابوت تعبیر شده است.^۳

تاج - کلاه معروف، و از جمله کلاه
دوازده ترک است که نماینده دوازده
طلب اهل سلوک باشد و در هر ترک
ترک يك قبیح کند و طلب يك فعل خوب

۱- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۳۳۳.

۲- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۳- سهروردی، مجموعه دوم مصنفات، ۳۸۷؛ روزبهان شرح شحیات، ۲۳۶.

۴- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۱۷، ۱۴۵، ۱۷۸، ۱۸۲، ۳۲۹، ۵۲۶.

۵- تهبانی، کشاف، ۱۵۵۴.

مألف و لاخیر فیمن لایؤلف» ۶. وحدت و عزلت که محمودست نسبت به اشرار و اراذل است، والا تألف و صحبت با اخیار اشرف مطالب و اعز مآرب است. ۷.

تانیس - انس به حق که عبارت است از تجلی در مراتب حسیه، تا مرید مبتدی را انسی حاصل شود که بدان نفس را از آلودگیها پاک گرداند و مهبیای سلوک شود، و آنرا تجلی افعالی هم گویند؛ از جهت ظهور آن در اسباب و علل. ۸.

تبتل - بریدن، قطع کردن. و در نزد سالکان، انقطاع کلی و تجرید محض هابذ از دنیا و مافیهاست به خاطر آخرت و به امید بهشت. مرتبه کاملتر تبتل، انقطاع کلی از ماسوای حق است، نه به امید بهشت و نه خوف از دوزخ.

تبتل سه درجه است: اول تجرید انقطاع از لذائذ، خوفاً یا رجاء دوم، انقطاع از نفس و هواهای نفسانی و انقطاع از خود که در آن هنگام از نسیم روح انس بهره‌مند شود و میل او از این عالم ببرد و به حب ذاتی فطری خود بازگردد؛ سوم نیز تجرید انقطاع است اما در جهت طلب مقام سابقین به صورتی که به هیچ چیز دیگر توجه نکند؛ و این امر به استیلائی نور احدیت میسر است تا به مقام وصول و فنا نائل گردد. ۹.

آنچه من در عشق جانان یافتم
کمترین چیزها جان یافتم
چون بدیدم آشکارا روی دوست
صد هزاران راز پنهان یافتم
چون درافتادم به پندار بقا
در بقا خود را پریشان یافتم
چون فرو رفتم به دریای فنا
در فنا در فراوان یافتم
تا نپنداری که این دریای ژرف
نیست دشوار و من آسان یافتم
تجرد - خود را از علایق دنیوی
مبرا کردن است تا برای شهود حقایق
آماده شود و ممکن است خدا او را مجرد
کند برای مشاهده حق و حقایق. زیرا
کسی که ظاهر خود را از علایق دنیوی
مجرد کند، خداوند باطن او را پاک
خواهد کرد. ۱۰.
شاعر گوید:

مجرد باش چون عیسی مریم
تبرا کن چو ابراهیم ادهم
ز پیش از مرگ ازین بستان گذر کن
سرا و باغ و بستانی دگر کن
تجرید - آنست که ظاهر او برهنه
باشد از اغراض دنیوی و چیزی در ملک
وی نباشد؛ و باطن او برهنه باشد از
اعواض. یعنی بر ترک دنیا از خداوند
چیزی طلب نکند و از عرض دنیا چیزی
نگیرد و بر ترک آنهم عوض نخواهد،
نه در دنیا نه در عقبی. بلکه ترک دنیا

۶- مؤمن با مردم انس گیرد و مردم با او انس یابند، و در آن کس که مردم با او انس نگیرند خیری نیست.

۷- قونوی، مصباح الهدایة، ۳۹۳.

۸- کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۱۷۴.

۹- کاشانی، شرح منازل السائرین، ۵۶، ۵۷.

۱۰- جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۲۲۲.

در هجر همی سوزم، از شرم و خیال
در وصل همی سوزم از بیم زوال
پروانه شمع را چنین باشد حال
در هجر بسوزد و می سوزد ز وصال
عزالدين كاشانی گوید:

مراد از تجريد، ترك اعراض
دنيوی است ظاهراً و نفی اعواض اخروی
و دنيوی باطناً. و تفصيل اين جمله آن
است كه مجرد حقيقي آن كس بود كه بر
تجرد از دنيا طالب عوضی نباشد. بلكه
باعث بر آن تقرب به حضرت الهی بود
فحسب. و هر كه به ظاهر عرض دنيا را
بگذارد و به باطن بر آن عوضی در عاجل
یا آجل طمع دارد، به حقيقت از آن مجرد
نگشته باشد و در معرض معاوضه و
متاجره بود. و همچنين در جميع طاعات
نظر او بر ادای حق ربوبيت بود به صرف
عبوديت نه بر عوضی و غرضی ديگر.
و اما تفريد، نفی اضافت اعمال
است به نفس خود و غيبت از رؤيت آن
به مطالعة نعمت و منت حق تعالی بر
خود. چنانك گفته اند:

هر هدايت كه داری ای درویش
هدیۀ حق شمر نه كدیۀ خویش
هم ازو دان كه جان سجود كن،
اگر هم ز آفتاب جو: كند
پس حقيقت تجريد كه ترك
توقع اعواض است لازم حال تفريد بود.
چه هرگاه كه توفيق تجريد و طاعت،
نعمت الهی داند نه فعل و كسب خویش،
بر آن عوضی توقع ندارد و بلكه وجود
خود را غرق منت ببیند. و صورت تجريد،

را از آن جهت كند كه دنيا را چیزی
نداند و خود را مشغول به امری نكند كه
عبادت حق را فوت كند؛ و بداند كه مال
دنيا را ارزشی نیست كه بتوان پای بند
بدان شد و حطام دنيا و بال اهل دنيا
است. ۱۱.

نیز به معنی خالی شدن قلب و سر
مالك از ماسوی الله است و به حكم:
«فاخلع نعليك» ۱۲ باید آنچه موجب بعد
بنده از حق است از خود دور كند. ۱۳
تجريد یا ظاهر است كه عبارت از
اعراض از دنيا است؛ و یا باطن كه عدم
توقع عوض است. كمال تجريد آن است
كه سر او مجرد شود از مقامات و احوال،
و بر مقامات و احوال هم اعتماد نكند.
سنائی گوید:

هر كه خواهد ولایت تجريد
وانكه جوید هدايت توحيد
از درویش نماند آسایش
وز برونش نیاید آرایش
آن ستایش كه از نمایش اوست

ترك آرایش و ستایش اوست
پس از تجريد مقام قرب است،
قربت به همت نه قربت به مسافت. از
بهر آن كه مسافت، علت است و علت،
نشان شرك است. هر كه بدین مقام قرب تر
باشد از خلق غریب تر باشد. چون اغیار
بگذاشتی، مسافت از میان برداشتی و بعد
و قرب را بگذاشتی. چون از خود بر میدی
از قرب به قرب رسیدی. چون به دیدۀ
كمال از قریب ببیدی، دیدی آنچه دیدی.

• • •

۱۱- بخاری کلاباذی، شرح تعرف، ۴/ ۱۷.

۱۲- طه / ۱۲.

۱۳- جامی، نفحات الانس، ۳۰.

مجرد از تجرید شود، نه تجرید بیند و نه مجرد. ۱۵

ترکیبات دیگر: تجرید توحید، تجرید قلب. ۱۶

تَجَسُّمِ اعمال - مجسم شدن اعمال انسان در روز حشر. این اصطلاح اساساً کلامی است و عارفان و اهل ذوق نیز آنچه در این مورد گفته‌اند نزدیک به نظر اهل کلام است. در شرح گلشن با توجه به نظر محمود شبستری که گوید:

که همه افعال اقوال مدخّر هویدا گردد اندر روز محشر

همه پیدا شوند آنجا ضمایر

فروخوان آیه «تبلی السرائر»

آمده است کلیه موجودات عالم وجود در انسان که حقیقت آن نفس ناطقه است ظاهر و هویدا است؛ بعد از مفارقت روح از بدن حسی تن و جسم معنوی مثالی خواهد بود که ظلمت و کثافت عنصری ندارد و آن بدن مانند آب صافی شود که هرچه در برابر آن دارند، صورت او در آن پیدا آید و بنماید و منعکس گردد و جمیع اعمال و افعال خود را در آن مشخص و مثل به‌صور مناسبه بازبیند و بالاخره تمام افعال و اعمال و اخلاق مدخّر مرکوزه در نفس به سبب رفع حجاب ظلمانی بدن و طبیعت در عالم پرّخ مثالی مصور به‌صور مناسبه پیدا شود، چه آن عالمی است که در آنجا ظاهر و باطن یکی شود و همه چیز هویدا گردد. ۱۷

لازم حقیقت تجرید است از بهر آنکه داخل است در او، اما لازم تفرید نیست. چه شاید که با وجود اسباب تفرید حاصل بود و حقیقت تجرید، لازم صورت تجرید نیست چه شاید که با ترک عوضی متوقع بود. و همچنین تفرید، لازم تجرید نیست چه شاید که با ترک توقع اعواض خود را در کسب مدخلی بیند. ۱۴

عبدالرزاق کاشانی گوید: تجرید را سه درجه است: اول تجرید عین کشف بود از کسب یقین. یعنی نفی کل علم یقین به واسطه حقیقت کشف، که کشف او مجرد و خالص از شوائب کسب بود. و در این مقام، او عالم به علم الله است و نه به علم رسمی که

علم رسمی سر بسر قیل است و قال نه ازو کیفیتی حاصل نه حال دوم تجرید عین جمع است از درک علم، یعنی تجرید حقیقت جمع است از ادراک علمی. زیرا که علم از بقایای رسوم است. این علم رسمی صفت است و صفت اقتضای بقاء موصوف کند، و مادام که رسم و ادراک و علم باقی باشد، صاحب این درجه بالکل خالی از اعتبار علم رسمی است و این مقام مجذوبین است.

سوم تجرید خلاص است از شهود تجرید که هرگاه سالک تجرید خود را مشاهده کند، قهراً شاهد بقاء رسم خود باشد و تجرید کامل نباشد، پس باید

۱۴- مصباح‌الهدایه، ۱۴۳.

۱۵- شرح منازل السائرین، ۳۵۹.

۱۶- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۱، ۳۵، ۱۴۷، ۲۶۱، ۲۹۰، ۵۶۷.

۱۷- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۰، ۵۰۱، ۵۲۳.

تجلی - ظاهرشدن، روشن و درخشنده شدن، جلوه کردن.

در عرفان نظری و حکمت اشراقی و ذوقی، خلقت جهان عبارت از تجلی حق است که همه چیز را آفرید. در تجلیات نیز مانند حکمت بحثی که قائل به ترتیب در نظام خلقت است، نظم خاصی برقرار است و انواع و اقسامی دارد مانند: تجلی اول و دوم و سوم، تجلی جمالی، تجلی جلالی، تجلی اسمائی، تجلی افعالی...
قیمری گوید:

گفتم که حق را تجلیاتی است ذاتی و اسمایی و صفاتی؛ و اسماء و صفات را دولت‌هایی است که حکم و سلطنت آن به گاه ظهور در عالم پدیدار آید. و شکی نیست در این که آخرت همانا به ارتفاع حجب و ظهور حق و وحدت حقیقیه به حصول رسد، بدانگونه که هر شیء در آن، به صورت حقیقی خویش ظاهر گردد و حق از باطل جدا شود، که یوم فصل است و یوم قضاء. و محل این تجلی و مظهر آن روح است؛ و از این‌جا بایسته آید که به گاه وقوع این تجلی در آن فانی گردد، و به فناء آن، جمیع مظاهر آن نیز به فناء رسد. قال الله تعالی: «و نفخ فی الصور و صعق من فی السماوات و من فی الارض الا ماشاء الله» ۱۸. و آنان کسانی‌اند که قیامت کبری برایشان

سبقت یافته است. ر از اینجا است که گفته‌اند: هر شیء به اصل خویش بازگردد: قال الله عزوجل: «و لله میراث السماوات والارض» ۱۹ - کل شیء هالک الا وجهه ۲۰ - و کل من علیها فان و یبقی وجه ربك ذوالجلال والاکرام» ۲۱. و این به زوال تعینات خلقیه و فناء وجه عبودیت در وجه ربوبیت بود. همچون تعین قطرات به گاه وصول به دریا، و ذوبان جلد به گاه طلوع شمس حقیقت. قال الله تعالی: «یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب کما بدانا اول خلق نمیده و عدأ علینا انا کنا فاعلین» ۲۲.

عزالدین کاشانی گوید:

مراد از تجلی، انکشاف شمس حقیقت حق است تعالی و تقدس از غیوم صفات بشری به غیبت آن. و مراد از استتار، احتجاب نور حقیقت به ظهور صفات بشری و تراکم ظلمات آن. بعضی گفته‌اند: التجلی رفع حجة البشرية لا ان یتلون ذات الحق عزوجل، والاستتار ان یکون البشرية حائلة بینک و بین شهود الغیب. ۲۳.

و تجلی سه قسم است: یکی تجلی ذات، و علامتش اگر از بقایای وجود سالک چیزی مانده بود، فناء ذات و تلاشی صفات است در سطوات انوار آن؛ و آنرا **صعقه** خوانند، چنانکه حال موسی علیه-

۱۸- زمر / ۶۸.

۱۹- آل عمران / ۱۸۰.

۲۰- قصص / ۸۸.

۲۱- الرحمن / ۲۷.

۲۲- انبیاء / ۱۴۰؛ قیمری، شرح فصوص، ترجمه فارسی، ۷۸.

۲۳- تجلی یعنی رفع حجابهای بشری، نه آنکه ذات حق تعالی هر آنی به رنگی و طوری

درآید؛ و استتار آن است که جنبه بشریت میان تو و شهود غیب حائل گردد.

جبروت، خشوع و خضوع بود؛ اذا تجلی الله لشیء خضع له. ۲۶ و اگر به صفات جمال تجلی کند، از رافت و رحمت و لطف و کرامت سرور و انس بود. و معنی این نه آن است که ذات ازلی تعالی و تقدس به تبدل و تحول موصوف بود، تا وقتی به صفت جلال متجلی شود و وقتی به صفت جمال، و لکن بر مقتضی مشیت و اختلاف استمدادات گاهی صفت جلال ظاهر بود و صفت جمال باطن و گاهی برعکس. قسم سوم تجلی افعال است؛ و علامت آن قطع نظر از افعال خلق و اسقاط اضافت خیر و شر و نفع و ضرر بدیشان و استواء مدح و ذم قبول و رد خلق. چه مشاهده مجرد فعل الهی خلق را از اضافت افعال به خود معزول گرداند.

و اول تجلی که بر سالک آید در مقامات سلوک، تجلی افعال بود، و آنگاه تجلی صفات، و بعد از آن تجلی ذات. زیرا که افعال، آثار صفات اند و صفات، مندرج در تحت ذات. پس افعال به خلق نزدیکتر از صفات بود و صفات نزدیکتر از ذات. و شهود تجلی افعال را محاضره خواهند و شهود تجلی صفات را مکاشفه و شهود تجلی ذات را مشاهده. مشاهده، حال ارواح است و مکاشفه، حال اسرار و محاضره، حال قلوب. بعضی گفته‌اند: علامة تجلی الحق للاسرار هو ان لا یشهد السر ما یتسلط علیه التعمیر و یعویه الفهم. فمن عبر اوفهم، فهو خاظر استدلال

السلام که او را بسدین تجلی از خود بستند و فانی کردند: فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا و خر موسی صمعا. ۲۴ چون از حق تعالی طلب رؤیت و مشاهده ذات کرد و هنوز به بقای بعدالفنا نرسیده بود و بقایای صفات وجودش برقرار، به دلالت «ارنی» به وقت تجلی نور ذات بر طور نفس، وجودش متلاشی و متدکدک گشت، و بقیه‌یی که طالب رؤیت و مشاهده بود برخاست. و اگر از بقایای وجود فانی به کلی منخلع شده باشد و حقیقتش بعد از فنائ وجود به بقای مطلق واصل گشته، به نور ازلی ذات ازلی را مشاهده کند. و این خلعتی است که خاص رسول را صلی الله علیه وسلم بخشیدند، و شریعتی است که به خاصه او را چشانیدند. و از صبايات این جام جرعه‌یی در کام جان خواص متابعان او چکانیدند، تا فرمود که: ابدالله کانک تراه. ۲۵ و این معنی اقتضای تفضیل ولی بر نبی نکند. چه ولی این مرتبه نه به خود یابد، بلکه به کمک متابعت رسول علیه الصلوة والسلام یابد. عبدالله عمر رضی الله عنه وقتی در طواف بود و یکی بر وی سلام کرد، جواب نداد. بعد از آن با وی اظهار شکایت کرد. عبدالله گفت: کنا نترأه الله فی ذلک المكان. ما در آن مکان خدای را می‌دیدیم.

قسم دوم از تجلیات، تجلی صفات است؛ و علامت آن اگر ذات قدیم به صفات جلال تجلی کند از عظمت و قدرت و کبریا و

۲۴- اعراف / ۱۳.

۲۵- خدای را بندگی کن، چنان که او را می‌بینی.

۲۶- هرگاه خداوند بر چیزی تجلی کند، آن چیز در برابر او خاضع شود.

افعال خلق در آن مستقر گردد. و هرگاه که به صفات متجلی گردد صفات و افعال خلق در آن مستتر گردد. و هرگاه که به ذات متجلی شود ذات و صفات و افعال خلق در آن مستتر گردد. و حکیم مطلق از جهت مصلحت عالم حکمت و توسیع آثار رحمت بر خواص حضرت خود، بقایای صفات نفوس که منشأ استتاراند باقی گذارد، تا رحمتی بود هم در حق ایشان و هم در حق دیگران. اما در حق ایشان، تا به مصالح نفوس قیام نمایند و به بقای آن درجات قرب حاصل کنند. و اما در حق دیگران، تا در عین فنا و بحر جمع تلاشی و مستغرق نشوند و وجود ایشان سبب انتفاع دیگران گردد. و بدین معنی شیخ رحمه الله علیه تصریح کرده است و گفته: *والحق تعالی ابقى على الخواص موضع الاستتار رحمة منه لهم و لغيرهم فاما لهم فلانهم به يرجعون الى مصالح النفوس، و اما لغيرهم لانه لولا مواضع الاستتار لم ينتفع بهم لاستغراقهم فسي جمع الجمع و بروههم لله الواحد القهار.* ۲۰ و بعضی علمای صاحب دل گفته اند: استغفار رسول علیه الصلوة والسلام طلب این ستر بود تا مستغرق عین شهود

لا ناظر اجلال ۲۷ و مشاهده از کسی درست آید که به وجود مشهود قایم بود نه به خود. چه حدثان را طاقت تجلی نور قدم نتواند بود.

فبدا لينظر كيف لاح فلم يطق

نظراً اليه ورده اشجانه ۲۸ تا شاهد در مشهود فانی نشود و بدو باقی نگردد مشاهده او نتواند کرد.

آورده اند که قومی از قبیله مجنون بعد از مشاهده آثار حرکت فراق و شدت اشتیاق بر چهره احوال مجنون، روزی به شفاعت سوی قبیله لیلی رفتند و گفتند: چه شود اگر لحظه یی دیده مجنون به مشاهده جمال لیلی منور و مکتحل گردد؟ قوم لیلی گفتند از این قدر ضنتی نیست و لکن مجنون خود طاقت دیدار لیلی ندارد. عاقبت او را حاضر کردند و گوشه خرگاه لیلی برداشتند. نظرش بر عطف دامن لیلی آمدن همان بود و افتادن بیخود همان.

فی الجملة تجلی حق سبحانه تعالی سبب استتار خلق است و استتار موجب ظهور خلق. چنانکه گفته اند: اذا تغیبت بدا و ان بدا غیبتی. ۲۹ پس هرگاه که حق تعالی به افعال خود متجلی شود

۲۷- نشانه تجلی خداوند به اسرار و نهاد بندگان آن است که درون بنده چنان مقهور تجلی شده که از خود بی خود گشته و فهم و شعور ظاهری او مقهور گردد، و هرگاه آن حالت را بتواند تعبیر و بیان کند و دریابد، آن خاطر استدلالی او باشد نه مشهود اجلال.

۲۸- خواست که جلوه روی او را بنگرد، طاقت تماشا نداشت و با غم و اندوه بازگشت.

۲۹- هرگاه غایب شوم، او ظاهر گردد؛ و هرگاه او ظاهر گردد مرا در پرده غیب ببوشاند.

۳۰- حق تعالی از باب رحمت، بر بندگان خاص خود و دیگر بندگان، موضع استتاری باقی نهاد. خواص را، زیرا که بدان استتار به مصالح خلق بازگردند و خلق بدانها مراجعه کنند برای هدایت. یعنی به سبب مستور ماندن مراقبی از سلوک آنها را از فناء کلی بازداشت تا بواسطه جنبه یلی الخلقی بتوانند خلق را هدایت کنند، و دیگران را، زیرا که اگر آن مواضع نباشد، خلق از آنها بهره مند نگردند، زیرا در مقام جمع الجمع مستغرق شوند.

حدیث است که: «رایت ربی فی احسن
سورة» ۲۲

عراقی گوید:

با تجلی جلالش محو گردد کائنات
با نهیب باد صرصر تا یکی دارد نفیر
تاب نور او ندارد چشم عقل دور بین
طاقت خورشید نارد چشم خفاش ضریب
صد تجلی-کرده هر دم بی-تماشای بصر
صد هزاران راز گفته بی-تقاضای سمیر
مولوی گوید:

تجلی کن که تا سرمست گردند
کند اجزای عالم مست شوری
چو دریای عتاب تو بجوشد
برآید موج طوفان از تنوری
خلایق همچو کشت و تو بهاری
بتو یابد شقایقشان ظهوری
شاه نعمت‌الله گوید: تجلی عبارت
است از آنچه ظاهر شود بر قلوب از انوار
غیوب. ۲۲

مولوی گوید:

عشق مطلق سر ز جیب غیر بیرون میکند
وین همه چون و چرا را یار بیچون میکند
خواه عشقی نام‌نه خواهی عدم خواهی وجود
اوست لیک افسانه‌ها پیدا بافسون میکند
بر شهود خود وجودش را چو جلوه میدهد
خویشتن را بر جمال خویش مفتون میکند
ظاهر و باطن بهم بنموده اندر پیش خلق
نام ایشان ظاهراً لیلی و معنون میکند
لعل روح آمیز او صد جان بیکدم میدهد
غمزه خون‌ریز او هر لحظه صدخون میکند
خواجه عبدالله گوید: تجلی برقی
است که چون تابان گردد عاشق از تابش

نگردد. و به واسطه وجود بشریت مردم
از او منتفع شوند، و حق تعالی به
جنسیت نفس رسول علیه‌الصلوة والسلام
بر امت منت نهاد آنجا که فرمود: لقد
جاءکم رسول من انفسکم عزیز علیہ ما
عنتم حریص علیکم بالمؤمنین روف
رحیم. ۳۱

در شرح گلشن راز آمده است که
تجلی آثاری آن است که به صورت
جسمانیات که عالم شهادت است، از
بساط علوی و سفلی و مرکبات به هر
صورت که باشد حضرت حق را ببند و در
حین رؤیت جزم داند که حضرت حق
است. تجلی افعالی آن است که حضرت
حق به صفتی از صفات فعلی که صفات
ربوبیت‌اند متجلی شود، و اکثر آن است
که تجلیات افعالی متمثل به انوار متلونه
نماید، یعنی حضرت حق را به صورت
نور سبز و کبود و سرخ و زرد و سفید
ببند و تجلی صفاتی آن است که حضرت
حق به صفات سبعه ذاتیه که حیات، علم،
قدرت، اراده، سمع، بصر و کلام است
متجلی شود و گاه باشد که در تجلی
صفاتی نور سیاه نماید، یعنی حق را
متمثل به صورت نور سیاه ببند و تجلی
ذاتی آن است که در آن تجلی فانی مطلق
شود و علم و شعور و ادراک مطلقاً نماند
و تجلیات مذکور بر حسب صفاء اوقات
متجلی علیه متفاوت است، اگر حضرت
حق را مظهر خود ببند تجلی کامل است
و اگر خود مظهر حق شود و ببند که خود
حضرت حق است، اتم و اکمل است و در

۳۱- توبه / ۱۲۸؛ نك: عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۱۲۹-۱۳۲.

۳۲- پروردگارم را در بهترین صورتهای دیدم؛ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۱۵۰.

۳۳- اصطلاحات، ۶۴.

شاعر گوید:

اسم و رسم و نعت و وصف ایجا مگو
وحدت او هم ز غیر او مجو
تجلی ثانی - تجلی ثانی عبارت از
ظهور او است در اعیان ممکنات که شئون
ذات اویند؛ و تجلی سوم تجلی شهودی
است که لدی‌الفتح حاصل می‌شود.

شاه نعمت‌الله گوید: تجلی ثانی
عبارت از ظاهر گشتن اعیان ممکنه ثابته
است که شئون ذاتیه‌اند بذاته؛ و آن تعین
اول است به صفت عالمیت و قابلیت زیر
که اعیان معلومات اولند.

در مصباح‌الانس است که: تجلی
اول حضرت احدیت جمع و وجود و تعین
اول و قابل اول است. و تجلی دوم که
متضمن تمیز حقایق است، صورت تجلی
اول و ظل اوست که جامع تمام اعتبارات
و تعینات است و آنرا مرتبه‌الوہیت و
حضرت «قاب قوسین» نامند؛ و تعین اول
و تعین دوم و قابل دوم است، که جامع
بین دو طرف اجمال و تفصیل است. ۲۷.

تجلی جلالی - تجلی جلالی آن است
که موجب قهر و غضب باشد؛ و هرجمالی
مستلزم جلالی است؛ و در پس پرده‌هر
جلالی، جمالی است. زیرا که جلال
احتجاب حق است به حجاب عزت و
کبریائی؛ تا هیچکس او را به حقیقت و
هویت چنانکه هست نشناسد. و جمالی،
تجلی حق است به وجه و حقیقت خود از
برای ذات خود. پس جمال مطلق را جلالی
باشد و آن قہاریت حق است بر جمیع

وی ناتوان گردد. تجلی ناگاہ آید ولی
بر دل آگاہ آید. هرکه را خبر پیش، تجلی
را در وی اثر پیش. تجلی صفات، عاشق
را پست کند و تجلی ذات، عاشق را
مست کند. تجلی صفات وی را نیست
کند و تجلی ذات وی را هست کند، و به
محبوب خود وصل کند. ۲۲.

در بادیه وصال آن شهره نگار
جان‌بازانند عاشقان رخ یار
مانند منصور انال‌الحق گویان

در هر کنجی هزار سر بر سر دار
تجلیات الهی - تجلیات الهی
عبارت از موجودات عالم وجودند که مظهر
صفات متکثره ذات حق‌اند و به حکم «کل
یوم هوفی‌شان» مظهر «لایشغله‌شان من
شان» بود و «لاتکرار فی‌التجلی». چه آنکه
فیض حق مانند آب روان است و موجودات
مانند نہری.

و هر جزئی از اجزاء نہر که تعیین
کنی، آبی که در او باشد غیر آبی است
که «آن» سابق در آن بوده و غیر آبی
است که «آن» لاحق در آن خواهد بود. و
فیض حق را تعطیل نباشد و همواره
موجودات عالم از فیوضات دائمه او
برخوردار بوده مستفیض به فیض دائم
التجلی اویند؛ و در مقام ترقی از مقامی
بمقامی بالاتر روند و هرآنی را اقتضائی
است که برحسب آن مستفیض گردند. ۲۵.
تجلی اول - تجلی اول عبارت از
تجلی ذاتی است و آن حضرت احدیت بود. ۲۶.

۳۴- رسائل خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۵.

۳۵- قیصری، شرح فصوص، ۲۳.

۳۶- شاه نعمت‌الله ولی، اصطلاحات، ۴۶.

۳۷- قونوی، مصباح‌الانس، ۲۵؛ نیز لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۱۴، ۵۳۰، ۵۵۲.

* * *

همه اسماء باین نفس موجود
گوئیا هست این خزائن جود
برخی دیگر از ترکیبات: تجلی از
صورت آدم، تجلی از قدم به قدم، تجلی
به لباس لطف، تجلی به نعت ظهور و دهها
ترکیب دیگر. ۲۱.

تحقیق - در نزد سالکان عبارت از
تکلف عبد است برای کشف حقیقت. و
بالجمله: کوشش و سعی بنده است جهت
به دست آوردن حق و حقیقت. ۲۲.

نیز ظهور حق است در صور
اسمائی تا آنکه بنده حقایق را دریابد.
در شرح منازل آمده است: تحقیق، مبالغه
در حق است که عبد می‌خواهد تمام حق
را بشناسد.

عبدالرزاق کاشانی در این مقام به
آیه شریفه «اولم تؤمن قال بلی ولکن
لیطمئن قلبی» ۲۳ استناد کرده است؛ که
خلیل الرحمن پرسید که: «رب ارنی کیف
تحیی الموتی» ۲۴ تا احياء حق را شاهد
شود. لاجرم احياء او را مشاهده کرد. و
آنها سه درجه بود:

الف - درجه تجرید صفاتی است
که اوصاف جمال و جلال حق صرفاً حق
را بود و کل صفات از علم و غیره که
در سالک نماید، به حقیقت آن حق تعالی
است.

اشیاء با فناء در تجلی وجه مطلق. و این
مرتبه علو جمال است و این جمال را
دنوی هست که به آن اشیاء نزدیک می‌گردد
و آن دنو، ظهور جمال مطلق است بصورت
جمیع اشیاء و این دنو جمال را نیز جلالی
هست و آن احتجاب جمال مطلق است. ۲۸.

* * *

صفات حق تعالی لطف و قهر است
رخ زلف بتان را زان دو بهر است
تجلی جمالی - تجلی جمالی آن
است که مستلزم لطف و رحمت و قرب
باشد. ۲۹.

جامی گوید:

حسن خوش از روی خویان آشکارا کرده
پس بچشم عاشقان آنرا تماشا کرده
ز آب گل عکس جمال خویشتن بنموده
شمع گل رخسار و ماه سرو بالا کرده
جرعه از جام عشق خود بخاک افشاند
زو فنون عقل را مجنون و شیدا کرده
گرچه معشوقی لباس عاشقی پوشیده
آنکه از خود جلوه بر خود تمنا کرده
بر رخ از زلف سیه مشکین سلاسل بسته
عالمی را بسته زنجیر سودا کرده
موکب حسنت نگنجد در زمین و آسمان
در حریم سینه حیرانم که چون جا کرده
تجلی شهودی - تجلی شهودی ظهور
وجودات است که مسمی است به اسم
النور و آن ظهور نفس الرحمن است. ۳۰.

۳۸ - همانجاییها.

۳۹ - لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۰۲.

۴۰، ۴۱ - شاه نعمت‌الله ولی، اصطلاحات، ۶۵؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۴، ۵، ۱۶، ۱۷.

۲۲، ۶۱، ۶۲، ۱۵۴، ۱۵۹.

۴۲ - شاه نعمت‌الله ولی، اصطلاحات، ۶۵.

۴۳ - بقره / ۲۶۰.

۴۴ - بقره / ۲۵۹.

در نزد سالکان سرگردانی در بحر توحید و وادی عشق است. ثمره تفکر، تحیر است که بنده در دریای بیکران احدیت سرگردان شود و محو جمال و جلال جبروت الهی شود. در دریای وجودش نظر به کنه نتوان کرد، که هرچه در وجود است همه نوری است از انوار قدرت عظمت او. بنده در مقام جلال و جبروت او گوید: خداوندا، شرمسارم من را ازین سرگردانی رهائی بخش.

عطار گوید:

درین منزل کسی کو پیشتر رفت
بهر گامش تحیر بیشتر شد
سنائی گوید:

ای در دل مشتاقان از عشق تو بستانها
وز حجت بیچونی در صبح تو برهانها
در ذات لطیف تو حیران شده فکرتها
بر علم قدیم تو پیدا شده پنهانها
در بحر کمال تو ناقص شده کاملها
در عین قبول تو کامل شده نقصانها
پیر طریقت گفت: روزگاری او را
می‌جستم، خود را می‌یافتم. اکنون خود
را می‌جویم او را می‌یابم. این آن تحیر
است که جوانمردان طریقت بدعا
خواسته‌اند که: «یا دلیل المتحیرین زدنی
تحیراً» ۲۷. و گویند: «قد تحیرت فیک
خذ بیدی یا دلیلاً لمن تحیر فیک» ۲۸ (نک: حیرت).

ب - در درجه دوم سالک حتی‌شهود خود را هم شهود حق داند و آنچه قبلاً و درجه قبل بخود نسبت می‌کرده، محقق شود که آن حق و به استعانت حق باشد. ج - درجه سوم، بالکل سالک طریق بوئی هم از وجود عارضیتی خود استشمام نکند که در این مرتبه بواسطه تجلی ذات قدیم و سیطره او بر سالک رایحه‌ای از حادث باقی نماند؛ در این مقام است که متعقّق به حق و حقیقت شده است که فرمود: «کان‌الله و لم یکن معه شیء» و در این مقام شاهد و مشهود از میان برخاست. ۲۵.

تَحْلِیه - تحلیه یکی از مراتب عقل عملی است (نک: عقل، عقل عملی).
تَحْلِی - تحلی عبارت از متلبس شدن عبد است به لباس صدیقین و صلحا، به اقوال و اعمال و افعال؛ و متشبه شدن به روحانیات در کسب محامد و فضائل. هجویری گوید: تحلی نسبت باشد به قوم ستوده به قول و عمل. چنانکه حضرت فرمودند: «لیس الايمان بالتحلی و التمنی و لکن ما وقر بالقلوب و صدقه العمل». بالجمله عبد در مراتب سلوک و سیر الی‌الله و تهذیب باطن باید قلب خود را از شوائب پست شهوانی پاک و به محامد اخلاقی متعلی گرداند. ۲۶.
تَغْیِر - سرگردانی، در حیرت بودن

۴۵- کاشانی، شرح منازل السائرین، ۲۵۵؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۹، ۵۵۹.

۴۶- هجویری، کشف المحجوب، ۵۰۴؛ قشیری، رساله قشیری، ۳۹؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۱۶.

۴۷- ای راهنمای سرگردانان، بر تحیر من بیفزای.

۴۸- در تو متحیر ماندم، ای کسی که راهنمای کسانی هستی که در تو غرق حیرتند، مرا یاری کن. نک: روزبهان، شرح شطحیات، ۲۲۴، ۴۸۱؛ خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۹۰/۲.

اختیار عبد است در مقام اعتماد و توکل. ۵۰.
(نک: تغلی).

تخم درخت موجودات - این اصطلاح را عزیزالدین نسفی بکار برده و ظاهراً مراد او عقل یعنی اصل موجودات است. وی گوید انسان میوه درخت موجودات است و عقل انسان تخم درخت موجودات. ۵۱.
تَدْبِیر - در اصطلاح اهل ذوق مساوی با تفکر است که گفته اند در ذات خداوند تفکر و یا تدبیر نکنید، بلکه در نعمت‌های او بیندیشید.

خواجه عبدالله انصاری گوید: تدبیر بر دو قسم است: یکی اندیشه کردن در نفس و حال خود و آنرا تدبیر موعظه گویند. دوم اندیشه کردن در قرآن است و آن را تدبیر حقیقت و مکاشفه گویند. اول صفت عامه مسلمانان است و دوم صفت عارفان. ایشان را دیده مکاشفت دهند تا هر حجاب که بود میان دل ایشان و میان حق برداشته شود. همه آرزوهایشان نقد شود، آب مشاهده‌شان در جوی ملاطفت روان شود، دل از ذکر پر، و زبان خامش. سر از نظر پر و خود را فراموش کنند. وقار فرشتگان دیده و ثبات ربانیان یافته و به سکینه صدیقان در رسیده؛ و مرد تا اینجا نرسد نشاید او را در بحر جلال قرآن شدن و استنباط جواهر مکنون آنرا کردن. لا، بلکه هر ساعتی و هر لحظه، بریدی از هیبت و بی‌نیازی قرآن دست

تَغَلّی - خالی شدن، فارغ شدن. و در اصطلاح عارفان تغلی عبارت از اعراض از اشتغال مانع باشد که بنده را از خداوند محبوب گرداند؛ که از جمله دنیا و توجه به امور دنیوی است. و بنده هرگاه دست از دنیا خالی کند و ارادت عقبی از دل قطع گرداند و متابعت هوا از سر خالی کند و از صحبت خلق اعراض کند و دل از اندیشه ایشان بپردازد، خود را تخلیه کرده باشد.

تغلی عبارت از اختیار اعراض است از تمام آنچه انسان را از کارهای ربانی و توجه به امور صمدانی و سیر الی‌الله باز می‌دارد.

ابوالقاسم قشیری گوید: تغلی عبارت از سقوط اراده و اختیار عبد است در مقام اعتماد و توکل به حق. ۴۹.

تخلیه - خالی کردن، فارغ شدن، مساوی با تغلی یعنی رهایی یافتن از رذائل اخلاقی و موانع سلوک و یکی از مراحل سیر و سلوک است. و نیز مساوی با تزکیه است که می‌فرماید: «یزکیهم و یعلمهم الکتاب». نخست تزکیه و سپس تخلیه و بالاخره اعراض و رو گردانیدن است از آنچه انسان را از خدا باز می‌دارد؛ و منزّه و پاک کردن نفس است از کلیه رذائل و قیود مادی و آنچه انسان را از روحانیت و توجه به عالم قدسی منصرف کند. همچنین عبارت از سقوط اراده و

۴۹- قشیری، رساله قشیری، ۳۹؛ هجویری، کشف‌المحجوب، ۵۰۴؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۱۷.

۵۰- قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء ۲۸۱/۱؛ قشیری، رساله قشیری، ۳۹؛ روزبهای، شرح شطحیات، ۶۱۷.

۵۱- انسان کامل، ۷۲.

رد بسینه وی باز نهد، که این علم سر حق است و این مردان صاحب اسرار. پاسبان را با راز ملک چه کار؟ گر از ایشان، دوست را وفاداری بر دل نگار، و اگر نه ازایشانی ترا با رفتن دوستان چکار.

رو گرد سراپرده اسرار مگرد

کوشش چکنی که نیستی مرد نبرد ۵۲
تدلیس - تدلیس در لغت، اخفا و پوشیدن عیب کالا است. باصطلاح عرفا در لباس صلاح، فساد کردن و در زیر جبه عبادت، شرک و ورزیدن. عبادات را جهت ارائه خلق کردن و ظاهر را آراستن و باطن را تباه کردن است؛ و آن را مفسدت بيشمار است (نیز نک: ریا).

حافظ گوید:

آتش زهد و ریا خرمن دین خواهد سوخت
حافظ این خرقه پشمینه بینداز و برو
تذکر - ذکر خدا گفتن و به یاد خدا بودن و از خلق بریدن و بدو پیوستن است: «و مایتذکر الامن ینیب» ۵۲. تذکر، فوق و برتر از تفکر است چنانکه فرمودند: «تفکر ساعة خیر من عبادة سبعین سنة». زیرا تفکر، طلب است و تذکر، وجود است. تفکر در مقام فقدان مطلوب است و تذکر در موقع رفع حجاب و خلوص و خلاص انسانیت از قشور صفات نفس است.

کاشانی گوید: تذکر در هنگام رفع حجاب است و خلوص خلاصه انسانیت از قشرهای صفات نفس و رجوع بقطره

اولیه که متذکر آن شود که در ازل از توحید و معارف در آن منطبع گردیده است و فراموش کرده بود بواسطه تبیس به پوشش نشأت مادیه که فرمود: و لقد عهدنا الی آدم من قبل فتنسی. ۵۲

و بنای تذکر بر سه چیز بود. سود بردن از موعظات که نفس از شنیدن وعد و وعید منفعل شود.

از وعد برجاء و از وعید به خوف که باعث بر تقوی است. و استبصار به نور بصیرت و سعی در روشن شدن حق برای عبرت گرفتن از آنها، چنانکه مؤمنان آل فرعون در طلب نجات خود و تحصیل سعادت و کمال، استبصار کردند و به حقایق راه یافتند.

و دیگر دست یافتن بود به ثمره فکر که عمل به مقتضای علمی بود که حاصل به فکر صائب است در اعمال و اخلاق که موجب عمل صالح بود.

که: «من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم» ۵۳، از طریق تذکر؛ و دیگر حصول معارف و حقایق کامنه در استعداد فطری انسان بود که فکر معد قبول فیض است به اندازه استعداد به طریق تذکر. کسانی که ضعیف التفکرند، در ابتدای سلوکه اند و پند و اندرز بیشتر خواهند.

استبصار، عبرت به سه امر بود حیات، عقل و معرفت ایام و سلامت از اغراض، حیات عقل آن است که بین منافع و مضار تمیز دهد، و معرفت ایام به آن

۵۲- کشف الاسرار، ۶۱۲/۲.

۵۳- غافر / ۱۳.

۵۴- طه / ۱۱۵.

۵۵- اگر کسی به دانش خود عمل کند، خداوند آنچه را نمی داند بدو ارزانی دارد.

ایجاد يك مدینه فاضله‌ای که براساس علم و آگاهی باشد - پیشنهاد کرده‌اند و اصولاً هدف اصلی اخوان‌الصفا بوجود آوردن نظام مدینه فاضله براساس علم و عمل بوده است. ۵۷

تردامن - این اصطلاح را اهل ذوق کنایه از سیاحان بحر توحید می‌دانند و بدان معنی بکار برده‌اند. هرچند در لغت و عرف معمول به آلوده دامن‌ان و گنه‌کاران گویند و عارفان ملامتی چنان نمایند که رسم و رسوم خلق را مراعات نکنند.

عطار گوید:

تا تو در بحری ندارد کار نور
بحر باشد در تو کار آنجا بود
قطره بحرت اگر در جان نشست
قطره نبود، لَوْلَا لا بود
هرکه در دریا بود تردامنست
هرکه دریا اوست، او از ما بود
ترسا - مسیحیان را ترسا گویند
که معتقد به سه اصل یا اقنوم: اب، ابن
و روح القدس‌اند. و به اصطلاح صوفیان،
مرد روحانی را گویند که صفات ذمیمه
نفس اماره او مبدل شده باشد به صفات
حمیده ۵۸.

در شرح گلشن راز، ترسائی کنایه
از تجرید است و رهائی از ربقة تقلید
زیرا چون تجرید و تفرید از علایق دنیوی
و طبیعی بر حضرت عیسی غالب آمده
تجرید و تفرید از علایق دنیا را پذیرفت
و ترسائی هم عبارت از متابعت از حضرت

است که بیدار باشد از خواب غفلت و
ایامش را ضایع نکند و بلکه به واسطه
زهد و عبادت و سیر الی‌الله به واسطه
تخلی باخلاق الهی، نفس خود را در ترکیه
و تهذیب بدارد، و سلامت از اغراض
این است که عمل او خالصاً لوجه‌الله باشد
و از ریاء و نفاق بدور باشد. ۵۶

تربیت - پرورش دادن. از
اصطلاحات حکمت عملی است. و هم
جنبه‌های عرفانی دارد.

امر تربیت از دیرباز در باب حکمت عملی
جای مهمی داشته است. يك بخش از
حکمت عملی تهذیب نفس است و در این
باب کتابها نوشته شده است. در یونان
باستان فن تربیت از فنون مهم بوده است
و مکتب‌های گوناگون در این باب وجود
داشته است چون مکتب رواقیان، کلیبان،
فیثاغوریان، سقراطیان و افلاطونیان.

در طول تاریخ تمدن اسلامی هم
تربیت یکی از مسائل مهم محسوب می‌شده
و در این باب کتابهای بسیاری نوشته‌اند
و البته اساس آنها بر تربیت و اخلاق
اسلامی است، مانند اخلاق ناصری و
کیمیای سعادت. از جمله کسانی که
مسأله تربیت را بسیار مورد توجه قرار
داده‌اند نویسندگان رسائل اخوان‌الصفا‌اند
که رساله ویژه‌ای در باب اخلاق و تربیت
نوشته‌اند. نظام تربیتی آنها عمده بر
بیداری و دانش استوار است. اینان انواع
تربیت‌ها را در نظامهای عقیدتی بررسی
کرده‌اند و نظام خاص تربیتی براساس

۵۶- کاشانی، شرح منازل السائرین، ۳۵-۳۷؛ معصوم‌علیشاه، طرائق، ۲۱۷.

۵۷- رسائل اخوان‌الصفا ۱/۳۰۵ به بعد.

۵۸- هدایت، ریاض‌المعارفین، ۳۹؛ تپانوی، کشف، ۱۵۵۴.

رات منه عینی منظرین لمارات
من البدر والشمس المضیة بالارض
و گوید:

لهفی علی قمر فی الدیر مسجون
فی سورة الانس فی مکر الشیاطین
والله ما ابصرت عینی محاسنه
الا خرجت له طوعاً من الدین
با توجه به این نکته که ضمائر این
بیت همه مذکر است.
عراقی گوید:

ترسایچه ای ناگه قصد دل و جانم کرد
سودای سر زلفش رسوای جهانم کرد
زو هرکه نشان دارد دل بر سر جان دارد
ترسایچه آن دارد، دیوانه از آنم کرد
به علاوه، شاید بردگان جوان
مسیحی که بواسطه فتوح اسلامی از
مرزهای روم به دست می آمدند و در
شهرها پراکنده می شدند، در این معنی
بی تأثیر نبوده باشد.

به هرحال نزد عارفان جاذبه ربانی
و جالبه روحانی را ترسایچه خوانند.
بعضی واردی را که از عالم ارواح بقلوب
و نفوس بطریق غلبه و استیلاء فائض
گردد و همه را مشغول سازد و از تفرقه
نفوس خلاصی دهد، ترسایچه گویند.

ترسایچه ای دیدم ز نار کمر کرده
صد معجزه عیسی بی درس زبر کرده
ترسایچه ام افکند از زهد به ترسائی
زین پس من و زناری در دیر به تنهائی
و بعضی گویند: ترسایچه عبارت
از وارد هیبسی است که بر دل سالک

عیسی است، پس کنایه از تجرید از
قیودات و از جمله از قید تقلید آباء و
اجدادی رهایی یافتن است.

ز ترسائی غرض تجرید دیدم
خلاص از ربقه تقلید دیدم
ز روح الله پیدا گشت این کار
که از روح القدس آمد پدیدار
پس کلمه ترسا هم کنایه از همین معنی
است یعنی تجرید و تفرید از خلق و از
دنیا و از ربقه تقلید ۵۹.

ترسایچه - این اصطلاح در ادب و
عرفان معانی گوناگونی یافته است. البته
اینجا مجال بررسی تاریخی این معنی که
ترکیب مذکور چگونه وارد ادبیات شده
نیست اما به اجمال باید گفت که ارتباط
برخی از مسلمانان بویژه شاعران بسا
صوامع و دیرهایی که در قلمرو اسلام،
خاصه در بین النهرین بودند، و حضور
در برخی از جشنها و مجالس آنان که
ترسایان جوان یا ترسایچگان، غالباً
زیباروی، به آوازخوانی و پذیرایی
می پرداختند به تدریج ترسایچه را به دیده
آنان مظهر جمال و زیبایی نمود.

یکی از شاعران عرب به همین
جشنها و مجالس ترسایان اشاره دارد که:
یا منزل اللہو بدیر قنسا

قلبی الی تلك الربی قدحنا
و عبدالله بن حمدون گوید:
یا دیر در مالس ما احسنک
و یا هزال الدیر ما افتنک
و ابوالهیثم درباره زیباییان دیر
گوید:

فروید آید؛ و بمعنی مرد موحد نیز آید. ۶۰
عطار گوید:

ترسابچه‌ای به دلستانی
در دست شراب ارغوانی
دانی که خوشی او چسان بود
چون عشق بموسم جوانی
و اندر سر زلف دلربایش
صد عالم کافری نهانی
آمد پنشست و پیر ما را
برزد محکش به امتعانی
دردی ستد و، درود دین کرد
یارب ز قضای ناگهانی
القصه چو پیر روی او دید
گفتا که بغوان از آنچه دانی
گفتا که نشان عشق جایست
کانجا نه تویی و نی تو آنی
نیز گوید:

جهانی جان چو پروانه از آنست
که آن ترسا بچه شمع جهانست
بترسائی درافتادم که پیوست
مرا زنار و زلفش در میان است
درآمد دوش ترسابچه مست
مرا گفتا که دین من عیانست
همو گوید:

ترسابچه مستم گر پرده براندازد
بس سر که زهرسویی بریکدگر اندازد
از دیر برون آمد سرمست و پریشان زلف
یارب که چه آتشها در هر جگر اندازد
ترسازاده - گاه به معنای ترسابچه؛
و نیز قطب و مرشد کامل؛
شو ز هر اقرار و انکار

به ترسازاده‌ای دل ده به يك بار۸
ترک - در اصطلاح عرفا، رها
ساختن تعلقات دنیوی، و معادل زهد
است. چه زاهد کسی را گویند که او را
از دنیای چیزى بوده باشد و آنرا به
اختیار خود ترک کرده باشد.

هرکه را چیزی نبوده باشد و ترک
نکرده بود او را زاهد نگویند، فقیر
گویند. و هرکه ترک دنیا کند از برای
اظهار سخاوت یا از برای قبول خلق...
که نه از برای خدا بود و نه از برای
آخرت بود، او را هم زاهد نگویند. زاهد
آن باشد که ترک دنیا کند از برای ثواب
آخرت. ۶۱.

باز زاهد مطلق آن بود که به یکبار
ترک دنیا کند و روی از مال و جاه به کلی
بگرداند. زاهدان را مراتبی است:

زاهد شود تا از عقاب آخرت ایمن
گردد که زهد خائفان است، زاهد شود
برای ثواب آخرت که زهد راجیان است،
زاهد شود از برای دوستی خداوند.
زهد معامله است که زاهد با خدا
می‌کند، دنیا می‌دهد و آخرت می‌ستاند. ۶۲:
و مقام فقر بالاتر از زهد است که:

در کلاه فقر باشد چهار ترک
ترک دنیا، ترک عقبی، ترک ترک
و این آخرین مرتبت ترک است که به
ترک هم توجه نکند و ترک را هم ترک
گوید.

ترک - قوم مشهور که زبان
ویژه‌ای دارند. این واژه در ادب فارسی

۶۰- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل ترسابچه.

۶۱- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۳۳۲.

۶۲- نسفی، انسان کامل، ۳۳۳، ۳۳۴.

به خدمتش گمارد. اما سرانجام دستور قتلش را صادر کرد. ۶۲

از این رو بسیاری از شاعران دربار فرمانروایانی که غلامان ترک داشتند، در وصف ترکان، به خوشامدگویی امیر شعرها می‌سرودند یا خود با غلامان نوجوان نرد عشق می‌باختند. معزی گوید: روی آن ترک جهان‌آرای، ماه روشن است زلف او در تیره شب بر ماه روشن جوشن است سنگ بر دل بندم اندر عشق آن زرین کمر ز آنکه همواره بزیرسنگ او دست من است او ز من منت ندارد گرچه او را شاهوار طوق زرین هر شبی از دست من در گردن است

ساقی اندر خواب شد خیز ای غلام
باده اندر جام من ریز ای غلام
با حریف جنس درساز ای پسر
در شراب روشن آویز ای غلام

و این بیت حافظ تمریض و کنایه‌ای است از این معنی که امیران و بزرگان ناز غلامان زیباروی را می‌خریدند و به ناز آنان می‌رقصیدند:

یارب این نودولتان بر خر خودشان نشان
کاین همه ناز از غلام ترک و استر می‌کنند
اما در ادبیات و عرفان، ترک
مظهر زیبایی و جمال است و عارفان معانی رمزی و استعاری از آن خواهنده و نمونه بارز جمالش دانند.
حافظ گوید:

آن ترک پری‌چهره که دوش از بر ما رفت
آیا چه خطا دید که از راه خطا رفت

بسیار به کار رفته است. ظهور ترکان در صحنه اجتماع و سیاست جامعه مسلمانان از طریق فتوحات، نتایج خاصی دربر داشت که مهمتر از همه سیطره بر دستگاه خلفای بغداد و قاهره، و تأسیس دولتهای مستقل در سرزمینهای خلافت شرقی و بعضاً در شام و مصر بود. این بردگان سپیدپوست هم مورد توجه خلفا واقع بودند و هم اشراف جامعه که می‌توانستند چند برده داشته باشند، غلامان خود را بیشتر از میان این ترکان انتخاب می‌کردند و آنها را به کارها و مشاغل گوناگون می‌گماردند. سیطره ترکان بر خلفا و تصرف مشاغل مهمی چون امیرالامرای، حجاب دربار خلیفه، منادمت با خلیفگان و امیران و بویژه فرماندهی سپاه به سبب تهور و جنگاوری آنان، از همین جاست. این معنی نه تنها در دربار خلفا، بلکه در دربار دولتهای نیمه مستقل و مستقل ایرانی چون سامانیان و زیاریان و بویهیان رواج داشت و غزنویان در واقع نخستین سلسله از غلامان ترک بودند که فرمانروایی یافتند و غلامانی دیگر به خدمت خود آوردند. برخی از این غلامان با امیران و خلیفگان روابط خاصی داشتند و چه بسا افرادی از برکت همین غلامان، مشاغل حساس دولتی را به دست می‌آوردند. گویند عادت سلطان سنجر چنان بود که از غلامی بهره‌برداری می‌کرد و سپس او را می‌گشت. چنانکه سنقر غلامی را به ۱۲۰۰ دینار خرید و گفت تا برایش سراپرده زنند و غلامانی

۶۳- ابوالفرج اصفهانی، مختارالاعانی، ۱/۱۳۰، ۱۴۱؛ مسعودی، مروج الذهب، ۳/۴۰۵؛

صفاء، تاریخ ادبیات ایران، ۲/۶۹-۹۰.

تسبیح - منزّه و پاک دانستن خداوند از حدّثان و صفات و تعلقات مادی و آنچه لایق به جناب قدس خداوندی نباشد.

و بر ذوق جوانمردان طریقت: تسبیح اینجا سیاحت اسرار دوستان است بحار اجلال حق را. ایشان در بحر نور اعظم غواصی می‌کنند و جواهر توحید بیرون همی آرند و در سلك ایمان می‌کشند. جوانمردانی که قدم بر بساط قرب دارند، به حدّ اتّحاد رسیده و دوئی برخاسته و دست اغیار از ایشان کوتاه شده و سرهاشان بر حقایق حق مطلع شده، از علایق و خلائق ببریدند، تا مجاور کعبه وصال شدند. به وسائط و شرایط بگذشتند، معتكف کوی اقبال شدند.

و گفته‌اند «التسبیح نصف المیزان والحمد یملاه ولااله الا الله لیس له حجاب دون الله حتی تخلص الیه». ۶۵
جامی گوید:

حمد و تسبیح حق بدین قانون
که رسانیده شد بعرض اکنون
به لسان دلالت آمد و حال
نه بترتیب لفظ و حرف و مقال

وین به سمع خرد شده مدرک
و اندرین نیست هیچ کس را شک

لیک ارباب کشف و اهل عیان
در جماد و نبات و هر حیوان

نطق دیگر همی کنند اثبات
در جمیع موطن و اوقات

همه هستند زنده و گویا
خالق خویش را به جان جویا

عطار گوید:

هست ترک و من بجان هندوی او
لاجرم با تیغ در کار آمد است
صبحدم هر روز با کرباس و تیغ
پیش تیغ او بزنه‌ار آمده است
عراقی گوید:

ترک من ای من غلام روی تو
جمله ترکان جهان هندوی تو
منوچهری گوید:

ای ترک من امروز نگوئی بکجائی
تا کس نفرستیم و نخواهیم نیائی
آنکس که نیامد بر ما زودتر آید
تو دیرتر آئی بر ما زانکه نیائی
و بمعنی جذبه الهی است که سبب
کشش و کوشش می‌گردد و موجب رفع
دوئیت و جدائی و ایقاف از خواب غفلت
می‌شود.

شاعر گوید:

چونکه کردند آشتی شادی و درد
مطربان را ترک ما بیدار کرد
ترک وطن - کسی را گویند که
ترک وطن کرده است که آنچه مألوف
دل بندگان و سلاک است ترک کند.

تریاق بزرگ - از القاب انسان
کامل است. ۶۶

تَرْکیه - از اصطلاحات حکمت عملی است، پاک کردن درون از رذائل (نک: تهذیب نفس).

تَسَاکُر - خود را به مستی زدن، تظاهر به مستی کردن. در شرح شطحیات آمده است که تساکر مثل تواجد است و اقتباس نور زیادت.

۶۴- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۵.

۶۵- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۱۵۷/۸ و ۴۰/۱۰.

مرتبه رضا هرچه خدای کند موافق طبع او باشد. ۶۸

و بالجمله نزد سالکان تسلیم عبارت از استقبال قضا و تسلیم به مقدرات الهی است. مقام تسلیم فوق مرتبه توکل و رضا است و این مقام حاصل نمی شود مگر برای کسیکه مراتب و درجات تکامل را مرتباً پیموده به اعلا مرتبه یقین رسیده باشد. مرتبه رضا فوق مرتبه توکل است. زیرا در توکل کاری را که سالک به خدا می سپارد مثل آن است که او را وکیل کند و تعلق خاطر خود را بدان باقی می دارد؛ و لکن در مقام تسلیم، سالک قطع تعلق می کند و این بالاتر از رضاست. زیرا در مقام رضا هرچه خدا مقرر فرماید موافق طبع سالک است، ولی درین مقام سالک را طبع نمی ماند که موافق یا مخالف باشد. ۶۹

و باز گفته اند: «لا یجتمع التسليم والدعوى بحال» حقیقت تسلیم سه قسم است: تسلیم توحید، تسلیم تعظیم و تسلیم اقسام.

تسلیم توحید آن است که خدای را نادیده شناسی و نادریافته پذیری. و تسلیم تعظیم آن است که سعی خود را در هدایت حق ببینی و جهسد خود در معرفت وی ببینی و نشان خود در فضل وی ببینی.

و تسلیم اقسام آن است که بر وکیل حق اعتمادی داری و به ظن نیکو تحکم

حمد و تسبیح حق می گویند
راه قرب و رضا می پویند
تیزگوشان که شمعشان مبدل
شد به سمع دیگر ز نور ازل
حمد و تسبیحشان همی شنوند
گر به اهل نظر نمی گروند
تسرمذ اوقات - غرق شدن در وجد
و بحر توحید. «وقتی مسرمد و بحری
بلاشاطلی» یعنی روح من در بحر قدم
غرق شد و بحر قدم مصدر وقت من
گشت، آنرا هیچ حدی نیست. ۶۶

تسلیم - در اخلاق ناصری آمده است:
تسلیم آن بود که به فعلی که تعلق به باری
سبحانه و تعالی داشته باشد و یا به
کسانی که به ایشان اعتراض جایز نبود
رضا دهد و به خوش منشی و تازه رویی
آن را تلقی نماید و اگرچه موافق طبع او
نبود. ۶۷

در اوصاف الاشراف آمده است:
تسلیم، باز سپردن باشد، و در این
موضع مراد از تسلیم آن است که هرچه
سالک آنرا نسبتی بخود کرده باشد، آنرا
با خدای سپارد. و این مرتبه توکل باشد.
چه در توکل کاری که با خدای می گذارد
به ثبات آن است که او را وکیل می کند
پس تعلق خود را بآن کار باقی می داند.
و در تسلیم، قطع آن تعلق می کند،
تا (هر) امری که او را به خود متعلق
می شمرد همه را متعلق به او داند، و این
مرتبه بالای مرتبه رضا باشد. چه در

۶۶- روزبهان، شرح شطحیات، ۲۲۹، ۲۵۱.

۶۷- خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، ۱۱۶.

۶۸- همو، اوصاف الاشراف، ۱۵۱.

۶۹- سلمی، طبقات صوفیه، ۳۶۸.

و حکمتی را دنبال می‌کند و هر واقعه ناگواری را حکمتی است و اوست مالك ملك خود که هرگاه بخواهد در آن تصرف می‌کند. و سالکان باید سوار بر احوال و مخاطرات شوند و هرآنچه پیش آید تسلیم آن باشند و سالك همواره باید در ریاضات باشد و مجاهدات و جنگ با نفس و سیر در بیابانهای دور و سوار شدن بر کشتی و سایر امور خطرناکیز و خطرناک و این درجه اول است.

درجه دوم خروج از حکم علم است به حال، که از علم به حال خود مجاهدت است و البته در موقعی که حال در او استوار گردد به واسطه معارف و حقایق. پس مفاد علمش را به حال واگذارد، که حال موهبتی است که از خبر به عیان بود و از حجاب به مرتبت کشف بود، که اگر غلبه حال نباشد نپذیرد که گاه باشد که مخالف علمش بود و گاه نه. پس باید علم ظاهر را رها کرده به علم باطن رود که مقتضای حال است تا به معرفت شهودی نائل گردد. و قصد را تسلیم کشف کند که قصد مقتضای علم بود و کشف ظهور نور مقصود است و رسوم را تسلیم حقایق گرداند که در حقیقت نفی نفس بود که نفس رسم او بود و مادام که گرفتار آن است از حقایق و کشف بازماند.

درجه سوم تسلیم دادن حق است به حق که در این مرحله باب فناء فی الله بر او گشوده شود و دریابد که همه رسوم

وی پذیری و کوشش در حفظ نفس خود بگذاری. ۷۰.

عبدالرزاق کاشانی پس از استناد به آیه شریفه «فلا وربك لا يؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدون فی انفسهم حرجاً قضیت و یسلوا تسلیماً» ۷۱.

گوید: به جلال ربوبیت محضه خود، به مقام محمد سوگند یاد کرده‌اند که درجه ایمان مسلمانان کامل نشود مگر آنگاه که «فیما شجر بینهم» تو را حاکم قرار دهند یعنی در مسائل شرعی دینی و هر نوع مسأله دیگر، هرگاه اختلاف کردند به تو مراجعت کنند و «ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجاً» مما قضیت ۷۲ که آنچه تو حکم کنی بدون تنگدلی تسلیم محض آن شوند، بدون اینکه کوچکترین آزرده‌گی پیدا کنند، هرچند موافق خواست آنان نباشد.

و مقام تسلیم را سه درجه بود و معنی تسلیم این بود که آنچه آید از غیب آید، بدون مزاحمت عقول و چون و چرا گفتن بپذیرند که خردها به عواقب امور نادان‌اند و بر و هم‌ها دشوار آید، چون خلاف خواستها است. مانند خراب شدن بلدان به وسیله آنچه دیگران بلا گویند، مانند سیل‌ها و بادهای سرد و شدید و گردبادها و برف‌ها و آفات دیگر. و باید سالك الی الله مطلقاً شکوه نکند که از مسلک عشق بدور است و این‌ها مشیت و خواست خداوند است.

۷۰- جامی، نفحات، ۱۲۱.

۷۱- نساء / ۶۵.

۷۲- نساء / ۶۵.

قربیب بود روح حیوانی پدید آمد و انسان یکنوع است از انواع حیوان. ۷۵.
بطوریکه ملاحظه می شود عزیزالدین نسفی در این باب کاملاً متأثر از حکمت طبیبی است که مسائل طبیبی را با یک نظام خاص توجیه می کردند. یعنی نظام عناصر اربعه که مفردات عالم طبیعت اند و اخلاط اربعه که محصول ترکیب عناصر است و از ترکیب عناصر، امزجه مختلف به وجود می آید. از ترکیب مفردات، موالید سه گانه یعنی معدن، نبات و حیوان پدید می آید و اعدل مزاجها که اعدل ترکیب هاست مزاج حیوان و تکامل آن مزاج انسان است که روح در آن دمیده می شود.

نیز نسفی گوید: مفردات استعداد بقا دارند اما استعداد ارتقام ندارند، مرکبات استعداد ترقی دارند و استعداد بقا ندارند، چون مجمع اضدادند. بر این اساس که مواد ترکیب کننده قبل از اینکه ترکیب شوند در معرض فنا و زوال نمی باشند و حکما از راه بحث و استدلال عقلی بدین جا رسیده بودند که در ترکیب تضاد پیدا می شود و نه در عناصر بسیط و هنگامیکه تضاد پیدا شد مبارزه شروع می شود، آنها دریافتند که در موجودات مرکب و بقول خودشان موالید نوعی مبارزه بین حیات یعنی بقا و حالت ترکیبی و مرگ یعنی تفرق اجزاء ترکیبی وجود دارد از این رو گفته اند که مرکبات استعداد بقا ندارند.

فانی است در حق و خلق؛ چلگی آثار و رسوم مضمحل در حق اند، که چون حق بر دل بنده تجلی کند چیزی از ظلمات حجب باقی نگذارد و غیره نماید. ۷۲.
تسویه - مأخوذ از قرآن مجید است که فرمود: «فاذا سویته» و کنایه از استعداد قبول نور است که فرمود: فاذا سویته و نفخت فیهِ من روحی ۷۳ در باب معنی تسویه و نفخ روح، پس از آن نسفی گوید:

عناصر و طبایع اگر بدان سان که شرایط ایجاب کند درهم آمیزند، ازین آمیزش چیزی متشابه الاجزاء پیدا آید. آن چیز متشابه الاجزاء را مزاج گویند و معنی تسویه برابر کردن است و معنی مساوات برابری در هر مزاجی که عناصر و طبایع برابر باشند و در میان آن اجزاء مساوات بود، آن مزاج معتدل بود؛ مزاج معتدل می باید تا شایسته صورت انسان گردد و مزاج مستوی می باید تا قابل روح انسان شود و در هر مزاجی که عناصر و طبایع برابر نباشد در میان آن اجزاء مساوات نبود و آن مزاج حاصل غیرمعتدل باشد و غیرمستوی بود، پس تسویه در حقیقت استعداد است در قبول روح. و مزاج نامعتدل از سه حال بیرون نباشد: یا قریب باشد به اعتدال یا بعید باشد از اعتدال یا متوسط باشد میان قرب و بعد. بعید مزاج معدن باشد و روح معدنی پیدا آمد، آنچه متوسط بود مزاج نبات باشد و روح نباتی پیدا آمد. و آنچه

۷۳- شرح منازل السائرین، ۸۳-۸۴.

۷۴- الحجر / ۲۲.

۷۵- انسان کامل، ۲۶۶، ۲۵۰.

ز نایب‌نایبی آمد راه تشبیه
 ز يك چشمی است ادراکات تنزیه ۷۸
تشنگی - احکام تواضع را گویند
 که از جانب طالب باشد یا مطلوب. ۷۹
تشنگی شوق - این اصطلاح مربوط
 به شطحیات صوفیه است و ظاهراً مراد از
 آن شوق شدید به لقای ذات حق است که
 گفته‌اند:-

حدیث قرب قرب گفت و استغراق
 سر در بحر الوهیت و جلال عظمت، تا
 باز آن همه تشنگی شوق زلال صفت را
 زیادت خواست، گفت: «رب زدنی علماً» ۸۰
 عادت عاشق شد که اگر هر روز از این
 قدح هفت دریا وصلت بازخورند از
 تشنگی در تشنگی گویند.

واقف المام عطشان ولکن لیس
 یسقی ۸۱. در این بیابان مستسقیان شراب
 هجران ازنا یافت قطرات مزن ازل
 بی‌جان‌اند. ۸۲

تصفیه - صافی‌کردن، صیقلی
 کردن، صفا دادن. در نزد عارفان صیقل
 دادن آئینه دل است به وسیله ذکر و فکر
 و سلوک و ریاضات از زنگار اغیار تا
 جمال حق در آن متجلی کند:
 اگر آئینه دل را زدودست

چو خود را ببند اندر وی چه سود است
 و اگر ریاضت و تصفیه برای خودنمایی
 باشد چه سود دارد که هیچ حجابی بدتر

در اینجا مسأله حرکت بوجود
 آمده است، حرکت کمی و کیفی در درون
 مرکبات. آنها با مشاهده و یا با تفکر و
 استدلال دریافته بودند که اسباب این
 تفرقات چیست، آنچه که مزاجها را
 منحرف کرده از اعتدال بیرون می‌کند و
 موجب پراکنده شدن اجزاء ترکیب‌کننده
 موالید می‌شود چیست؟

و سپس عزیزالدین نسفی بدون
 ذکر دلیل طبیعی یا غیر آن مدت دوام
 طبیعی هر يك از موالید بویژه انسان را
 مشخص کرده است. ۷۶

در شرح گلشن راز آمده است:
 تسویه که مظهر عدالت است بعد از ظهور
 تخالف و تضاد می‌باشد:

و یابد تسویه اجزاء ارکان
 درو گیرد فروغ عالم جان
 وی نیز تسویه را مرتبه کامل
 اعتدال می‌داند که پس از آن نور وجود
 و روح در آن دمیده شود. ۷۷

تشبیه - عبارت از مانند کردن
 است و تنزیه عکس اوست؛ چون حق را
 ظهور در تعینات است و تعینات از يك
 جهت عین‌اند و از يك جهت غیر. غیریت
 به جز امور اعتباری نیست پس دانستن
 ویرا میان تشبیه و تنزیه حقست و این
 مرتبه در علم است نه در عین. چون در
 عین همه عین است.

۷۶- انسان کامل، ۲۶۶، ۲۵۰ و برای مزید اطلاع بدانجا رجوع شود.

۷۷- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۳۳۹، ۴۷۶.

۷۸- همانجا، ۷۹، ۸۰.

۷۹- فخرالدین گاشانی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۸۰- طه / ۱۱۴.

۸۱- در آب، همچنان تشنه بایستاده و سیراب نمی‌شود.

۸۲- روزبهان، شرح شطحیات، ۲۴۸.

هرگز بدقایق ریا پی نبردمی. یعنی از برکت صحبت وی حقیقت ریا را دانستم و بترک آن گفتم.»

اسلام در آغاز امر کاملاً ساده و بی‌پیرایه بود و مسلمانان زیر لوای اسلام متحد و متفق بسر می‌بردند. کسانی که زمان پیغمبر را درک کرده بودند به نام **صحابی** و گروهی از خواص بعنوان **اهل صفة** خوانده می‌شدند، و کسانی که عهد صحابه را درک کرده بودند به نام **تابعی** شهرت داشتند، و مردم عبادت‌پیشه را به‌عنوان عابد و زاهد و ناسک و امثال آن می‌خواندند. و سپس عنوان صوفی و متصوف جانشین القاب گذشته گردید. و بطور کلی اسامی و عناوین خاص در مورد فرقه‌ها و مسالک و مرامها از آن تاریخ معمول شد که اختلافات و مشاجرات در اسلام ظهور کرد و این‌معنی متعلق به اواخر قرن اول و قدر مسلم سدهٔ دوم هجری است.

قشیری می‌گوید: افاضل و خواص مسلمین در عصر پیغمبر اکرم به نام صحابی، و بعد از ایشان تابعی، و آنگاه به عنوان زهاد و عباد خوانده می‌شدند. و پس از آنکه بدعتها ظاهر و منازعات مابین طبقات و فرق مسلمین پدید گردید، خواص اهل دین به نام صوفی و مسلک ایشان به عنوان تصوف معروف گردید؛ و ظهور این اصطلاح قبل از سال دویست هجری بود. ۸۵

از غرور و خودبینی نباشد و هرکه از خودبینی و غرور نجات یابد از همه حجابهای صوری و معنوی رها شود.

اول ز خودی خود گذر کن
و آنگاه نگر به روی مقصود
از هستی خود چو نیست گشتی

از جمله حجابها گذشتی ۸۲
تصوف - دربارهٔ این اصطلاحات و اطلاقات و تاریخ پیدایش آن در اسلام، دانشمندان بحثها و بررسیهای گوناگون کرده‌اند. مرحوم استاد همایی گوید: ۸۳

تصوف اسلامی از صدر اسلام در تحت تعلیمات پیغمبر اکرم و قرآن مجید و صحابه مخصوصاً حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام که سرحلقهٔ اولیا و سرسلسله همهٔ طوایف صوفیه به شمار می‌رود مایه گرفت. در آن زمان مسلکی و فرقه‌یی مخصوص به عنوان تصوف و صوفی وجود نداشت و ظهور این اصطلاح، موافق ادله و شواهدی که در دست داریم مربوط به اواخر سدهٔ اول یا نیمهٔ اول سدهٔ دوم هجری است.

جمعی از مورخان و مشایخ صوفیه بر این عقیده‌اند که اصطلاح تصوف و صوفی در نیمهٔ اول سدهٔ دوم هجری پیدا شده و نخستین کسی که رسماً به لقب صوفی خوانده شده ابوهاشم صوفی است متوفی ۱۵۰ ق که سفیان ثوری متوفی ۱۶۱ ق صحبت او درک کرد و گفت: «اگر ابوهاشم صوفی را ندیده بودمی

۸۳- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۶۱۱، ۶۱۲.

۸۴- در اینجا بطور خلاصه از مقدمه مرحوم استاد جلال همایی بر مصباح‌الهدایه نقل می‌شود از ص ۸۶ مقدمه به بعد.

۸۵- قشیری، رساله، ۷ و ۸.

گروهی بر آنند که ظهور اصطلاح صوفی و متصوف مربوط به زمان حسن بصری [۲۰-۱۱۰ق] است. و معتقدند که وی نخستین زاهدی است که اهل تصوف بوده و درباره آن سخن گفته و کلمه صوفی را در اصطلاح خاص به کار برده است در این جمله که گفت: «رأیت صوفياً فتی الطواف و اعطیته شیئاً فلم يأخذه». در کتاب قوت القلوب ۸۸ شرحی راجع به فضائل حسن بصری می نویسد و او را نخستین پیشوای تصوف می شمارد و روایت می کند که پیغمبر اکرم صلوات الله علیه اسرار تصوف را جز بر خواص اصحاب آشکار نمی فرمود و نخستین کسی که اسرار این حدیث را از پیغمبر فرا گرفت حذیفه بن یمان بود و حسن بصری این علم را از حذیفه فرا گرفت. یکجا می نویسد: «و کان الحسن اول من اتبع سبیل هذا العلم و فتق الالسنه به و نطق بمعانیه و اظهر انواره و کشف به قناعه و کان یتکلم فیه بکلام لم یسمعه من احد» ۸۹.

و در جای دیگر می نویسد: «والحسن هو امانا فی هذا العلم الذی تتکلم به اثره نقفوا و سبیله تتبع و من مشکوته نستضیء» ۹۰. سهروردی در عوارف المعارف گوید: اصحاب صنفه نخستین مردان عبادت پیشه اسلامند که مورد توجه پیغمبر بودند، و از بقایای همین طایفه زهادی هستند که در خراسان بنام اشکفتیه

در مقدمه ابن خلدون تصریح می کند که ظهور تصوف بعنوان خاص در قرن دوم هجری بود. ابن جوزی متوفی ۵۹۷ق در کتاب تلخیص ابلیس می نویسد: و هذا الاسم ظهر للقوم قبل سنة مائین. ۸۶ [جامی] در نفحات الانس در ترجمه حال ابوهاشم صوفی می نویسد که باسفیان ثوری متوفی ۱۶۱ق معاصر بود و گفت: «لولا ابوهاشم الصوفی ما عرفت دقائق الریاء» و پیش از وی بزرگان بوده اند در زهد و ورع و معاملت نیکو در طریق توکل و طریق محبت. لیکن اول کسی که ویرا صوفی خواندند وی بود و پیش از وی کسی را باین نام نخوانده بودند و همچنین اول خانقاهی که برای صوفیان بنا کردند آن است که به رمله شام کردند. ۸۷ ظاهراً این عقیده در اصل کتاب نفحات یعنی امالی هروی و طبقات الصوفیه ابوهبه الرحمن سلمی بوده که جامی ترجمه کرده است.

کشف الظنون در تحت عنوان «علم التصوف» نوشته رساله قشیری را نقل می کند و بعد از آن می گوید: و «اول من سمی بالصوفی ابوهاشم الصوفی المتوفی سنة خمسين و مائة».

[جاحظ] در کتاب البیان والتبیین می نویسد: «الصوفیه من النساك» و شاید [این] قدیمترین کتاب باشد که لفظ صوفیه در آن به معنی فرقه مخصوص آمده است.

۸۶- صفحه ۶۲، طبع مصر.

۸۷- صفحه ۳۱.

۸۸- ج ۲ / ۲۲، ۲۳.

۸۹- همانجا، ۲۳/۲.

۹۰- همانجا، ۲۲/۲.

کتاب اخبار مکه تألیف محمد بن یسار نقل می‌کند که پیش از عهد اسلام گاهی چنان اتفاق می‌افتاد که هیچ‌کس به طواف بیت‌الله نمی‌آمد و در این موقع مردی صوفی از شهری دور می‌آمد و طواف می‌کرد و برمی‌گشت. سپس خود ابونصر سراج اظهار عقیده می‌کند که اگر روایت اخبار مکه صحیح باشد دلیل است که قبل از اسلام نیز اصطلاح صوفی معروف و متداول بوده است: «فان صح ذلك يدل على ان قبل الاسلام كان يعرف هذا الاسم و كان ينسب اليه اهل الفضل و الصلاح» ۹۲.

... اگر درست به حقیقت تصوف آشنا شویم درمی‌یابیم که سخنان مشایخ هرچند به ظاهر مختلف می‌نماید، در واقع نزدیک به یکدیگر و همگی مربوط به یک معنی و یک حقیقت است. اما اختلاف در تعبیرات ناشی از اختلاف در احوال و مقامات و مراتب و درجات گوینده حکایت می‌کند و هر کسی از منزل‌خویش نشانی می‌دهد و از مقام و پایه‌یی که در آن واقع است عبارت می‌آورد. و ثانیاً سیر و سلوک روحانی را از درجه انقطاع و طلب تا مقام فناء فی‌الله مراتب و مقامات و درجات و احوال و اوقات گوناگون است و سالك در هر مرحله حال و مقامی خاص دارد. حافظ ابونعمین در حلیه الاولیاء پس از آنکه پاره‌یی از سخنان مشایخ را در تشریف تصوف نقل می‌کند چنین می‌نویسد: «و ذکرنا فی غیر هذا الكتاب

و در شام بنام جوعیه خوانده می‌شوند، و اصطلاح صوفی به معنی خاص در عهد پیغمبر معمول نبوده و در زمان تابعین پیدا شده است. وی ظاهراً این عقیده را ترجیح می‌دهد که اصطلاح صوفی از زمان حسن بصری پیدا شده و عقیده دیگر را که تا قبل از [سال] ۲۰۰ هـ این اصطلاح معمول نبود به عنوان (قیل) که اشاره به نقل قول مرجوح است ذکر می‌کند: و «هذا الاسم لم یکن فی زمن رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم و قیل کان فی زمن التابعین و نقل عن الحسن البصری رحمه‌الله انه قال رأیت صوفیاً فی الطواف فاعطيته شیئاً فلم یأخذ وقال معی اربع دوانیق یکفینی مامعی و یشید هذا ما روی عن سفیان انه قال لولا ابوہاشم الصوفی ما عرفت دقائق الریاء و هذا يدل علی ان هذا الاسم کان يعرف قديماً و قیل لم يعرف هذا الاسم الی الماتین من الهجرة العربیة» ۹۱.

[طوسی] در کتاب اللمع می‌گوید: بعضی گمان کرده‌اند که اصطلاح صوفی از محدثات بغدادیان باشد، و نه چنان است، زیرا که این لقب در زمان حسن بصری معمول بود. ۹۲ و همان روایت را که در نوشته عوارف خواندیم از حسن بصری و سفیان ثوری می‌آورد: «فی وقت الحسن البصری کان يعرف هذا الاسم و کان الحسن قد ادرک جماعة من اصحاب رسول‌الله و قد روی عنه انه قال رأیت صوفیا فی الطواف الخ». و از نوشته

۹۱- عوارف المعارف در حاشیة احیاء العلوم، ۱/ ۱۴۴.

۹۲- صفحه ۲۲.

۹۳- اخبار مکه، ص ۲۲.

يك تعريف از رويم و يكي از ابو محمد جريري و دو تعريف از جنيد ذكر شده و تعريفات ديگر هم از جنيد در كتب تصوف و عرفان منقول است. از آن جمله دو بيت ذيل را بدو منسوب داشته اند كه تصوف را از امور شهودي و دريافتنی می دانه نه شنيدنی و گفتنی:

علم التصوف علم ليس يعرفه
الا اخو فطنة بالحق معروف
و ليس يعرفه من ليس يشهده

و كيف يشهد ضوء الشمس مكفوف
در كتاب اسرار التوحيد از شيخ ابوسعيد ابوالخير چند تعريف برای تصوف نقل شده است: يك جا می نویسد: «شيخ ما گفت التصوف اسم واقع فاذا تم فهو الله». يعنى درویشی نامی است واقع چون تمام شد و بغایت برسید جز از خدا چیزی نماند. ۹۲.

جای دیگر می نویسد: شيخ ما گفت: هفتصد پیر از پیران در طریقت سخن گفته اند. اول همان گفت كه آخر، اما عبارات مختلف بود و معنی يكي بود كه «التصوف تركك التكلف». جای دیگر می نویسد كه شيخ فرمود: تصوف دو چیز است يك سو نگرستن و يكسان زیستن. ۹۵. جای دیگر می نویسد: شيخ گفت هفتصد پیر از مشایخ در ماهیت تصوف سخن گفته اند و تامترین و بهترین همه قولها این است كه «استعمال الوقت بما هو أولى به» ۹۶. يعنى تصوف به كارداشتن وقت است بدانچه شایسته تر و سزاوارتر باشد.

كثيراً من اجوبة مشيختهم فى التصوف و اختلاف عباراتهم و كل قد اجاب عن حاله. يعنى مشايخ درباره تصوف به اختلاف سخن رانده و هريك از حال و مقام خویش خبر داده اند.

درین ره اولیا باز از پس و پیش نشانی می دهند از منزل خویش ثالثاً تصوف از نظر فنی و علمی جهات و جنبه های مختلف دارد و ممکن است نظر به هر جنبه یی تعريفی از تصوف کرد و در هر حال باید دانست كه در امثال این گونه تعريفات، تعريف ذاتی و جامع و مانع منطقی توقع نباید داشت، بلكه این گونه تعريفات به اصطلاح علمای منطقی تعريفات لفظی و مفاهیم عرفی است. بالجملة از این جهات كه گفتیم عبارات مشايخ درباره تصوف مختلف است.

ابوحفص نیشابوری تصوف را از جنبه آداب رعایت کرده و گفته است: «التصوف كله آداب» و نصرآبادی جنبه متابعت صوفی را از آداب و احكام شریعت در نظر گرفته و گفته است: «التصوف ملازمة الكتاب والسنة و تركك الاهواء والبدع». ابوسعید اعرابی تصوف را از نظر پیراستگی از فضول و زوائد ملاحظه کرده و گفته است: «التصوف كله تركك الفضول»؛ و همچنین هريك از مشايخ يك تعريف یا چند تعريف هر کدام را بجهتی و نظری از تصوف آورده اند. چنانكه در متن كتاب [مصباح الهداية]

۹۴- ابوسعید مینى، اسرار التوحيد، ص ۲۳۹.

۹۵- همانجا، ۲۲۸۸، ۲۴۹.

۹۶- همانجا، ۲۵۱.

دیگری حال.

عبدالرزاق کاشانی در این باب به آیه «مالکم لاترجون لله وقاراً» استناد کرده و گوید: وقار عبارت از تعظیم است. یعنی چرا برای ذات لایزال احدیت بدان وجه که شایسته است عظمت و بزرگی قائل نمی‌باشید و او را مورد ستایش قرار نمی‌دهید.

وی رجاء را به معنی اعتقاد دانسته یعنی چرا به عظمت او اعتقاد ندارید. تعظیم به معنی معرفت عظمت است با اظهار خواری در برابر او که هرآنکه عظمت او را نشناسد ممکن نیست که از راه عبادت او را تعظیم کند. عبادتی که خود نهایت تذلل است و تعظیم قبول کردن همه اوامر و نواهی او است و ترک عمل به اوامر و نواهی او مخالف با اوست؛ و اهل سلوک ارباب عزائم‌اند و نه رخصت که باید همه اوامر و نواهی را فرمان برند و در این باب رخصتی جایز ندانند این درجه اول تعظیم است و درجه دوم تعظیم حکم است، حکم الهی در قضاء سابق بر هر کسی و چیزی؛ و نه حکم شرعی که عبارت از اوامر و نواهی باشد که آن در درجه اول است. و این حکم الهی است که حکم تکوینی است و هر موجودی را به حد استعداد خود عطا کرده است که به موجب استعداد خود عمل کند و بالاخره احکام قضا و قدر الهی را پذیرا باشد و بداند که آنچه آید، عین حکمت و عین حکم خداوند است و خداوند را از احتمال کثروی و خطا منزّه دارد. و درجه سوم آن است که جز او

در کتاب اللمع مینویسد: «سئل عمرو بن عثمان المکی عن التصوف فقال ان يكون العبد في كل وقت بما هو اولى في الوقت». در رساله قشیریه هم عبارت مذکور از عمرو بن عثمان مکی روایت شده است به لفظ «اولی به فی الوقت». در عوارف المعارف هم عیناً مثل کتاب اللمع نقل شده است.

شیخ شهاب‌الدین سهروردی در کتاب عوارف المعارف می‌نویسد: «و اقوال المشايخ في ماهية التصوف تزيد على الف قول. فان الالفاظ و ان اختلفت متقاربة المعنى». یعنی اقوال مشایخ در ماهیت تصوف از هزار متجاوز است اما الفاظ مختلف و معانی نزدیک بیکدیگر است. اینکه می‌گوید اقوال از هزار متجاوز است شاید قدر متقین را رعایت کرده باشد و گرنه اقوال مشایخ در این باره بسی بیش ازین مقدار است. تنها در کتاب حلیه الاولیاء تألیف حافظ ابونعمین اصفهانی متوفی ۴۳۰ ق که در نیمه اول قرن ۵ هجری تألیف شده است اگر درست تفحص و تصفح کنی در همین حدود تعریف از تصوف می‌توان یافت. از زمان او تا عهد شیخ سهروردی نیز حدود دو قرن گذشته که مشایخ بسیار پدید گشته و سخنان فراوان در تعریف و شرح تصوف گفته‌اند. از زمان شیخ سهروردی هم تاکنون کلمات بی‌شمار بر اقوال گذشتگان افزوده شده است. ۹۷.

تعظیم - عبارت از تواضع در مقابل ذات احدیت، و معرفت عظمت حق، و مرکب از دور کن است: یکی علم و

و ادب سالک آن است که مادام تا در راه بودو به منزل فنا نرسیده، نفس را بر حدود حقوق موقوف دارد و در مراتع و منابع حظوظ فرو نگذارد تا آنگاه که او را بمنزل فنا برد.

و متصوفه در تعهدات نفس سه طایفه‌اند: مخلصان و مخلصان و مخلصان مخلص. مخلصان هرچه کنند از بهر حق کنند؛ و مخلصان هرچه کنند به حق کنند؛ و مخلصان مخلص هرچه کنند هم به حق کنند و هم از بهر حق. مخلصان مبتدیان‌اند بارادت خود قایم. و مخلصان متوسطانند بحق از ارادت و اختیار خود فانی. و مخلصان مخلص منتهبانند به ارادت و اختیار حق متصرف. ادب مخلصان آنک از حقوق درنگ‌درند؛ و ادب مخلصان آنک به هیچ‌یک از حقوق و حظوظ ارادت ندارند؛ و ادب مخلصان مخلص آنک به ارادت حق از بهر حق نفس را گاهی بر حقوق بدارند و گاهی در حظوظ مجال اتساع دهند. و آنچه گفتیم که خورش حق نفس است، از بهر آنکه قوام بدن و اعتدال مزاج و امساک حیات بر مقتضای حکمت بالفه ربانی به سبب طعام و شراب مربوط و مشروط است، پیوسته از بدن حیوان به تأثیر حیات غریزی جزوی متحلل می‌شود، و به بدل مایتحلل جزوی از طعام بدو می‌پیوندد، و رابطه حیات تأکید می‌پذیرد، تا آنگاه که حکم تقدیر ازلی به تخریب بنیت قالب نافذ گردد و اجزاء ترکیب از یکدیگر فروگسلاند ذلك تقدیر المیزالمعلم. ۱۰۰

سببی نداند و تنها او را سبب کل داند و هرچه بهرکه اعطا شود فضل خدای داند و در صدد منازعه با اختیار خدا برنیاید و اصولاً خود را در هیچ امری مختار نداند که بخواهد آنچه خدا مقرر کرده است به اختیار خود بازگرداند و با آن منازعه کند. زیرا اختیار عبدکامل، اختیار حق است و هرآنچه خداوند مقرر کند همان است که باید باشد و این مرتبه سوم در حد مراتب تسلیم است، تسلیم به آنچه خدا خواهد. ۹۸

تعلق - وابسته بودن به امور مادی و دنیوی که سالک را از سیر و سلوک الی‌الله بازدارد. (نک: سیر و سلوک، تجرید).

تعهدات نفس - این اصطلاح را صوفیان به معنی برخورداری نفس انسان از حظوظ مادی بکار برده‌اند، بدان معنی که آیا ریاضت صوفیانه این ریاضت است که انسان خود را از همه بهره‌های دنیوی محروم دارد یا اینکه ریاضت حدودی دارد.

عزالدین کاشانی گوید: ۹۹

سالکان طریق حق را در وصول مقصد، از تعهد مرکب نفس بمایحتاج و ضرورات چاره نبود، والا قوت سیر و طاقت تحمل در او نماند و راکب روح را به منزل فتوح نرساند. و تعهدات ضروری سه چیز است: خورش و پوشش و خواب. و آنرا حقوق نفس خوانند اگر به قدر ضرورت و ما لایب اکتفا نمایند. و حظوظ گویند اگر بر آن زیادت‌جویند.

۹۸- کاشانی، شرح منازل السائرین، ۱۵۴؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۰۹.

۹۹- مصباح‌الهدایه، ۲۲۰.

۱۰۰- انعام / ۹۶.

یعنی تکثرات و تعینات در مراتب ظهور عارض وجود شده‌اند و بالکل امور اعتباری‌اند و امور اعتباری هم فی‌نفس الامر موجود نمی‌باشند.^{۲۰} در اینجا تذکر می‌دهم که ملاصدرا در باب اصالت و وحدت وجود عیناً همین فرض را گرفته که می‌گوید: من نخستین کسی هستم که بطور کامل باصالت وجود هدایت شدم. یعنی مراد او این است که بین فلاسفه من نخستین کسم و نه مطلقاً؛ و الا اصولاً فرض وحدت وجود عرفانی بر اساس اصالت وجود است.

تفرقه - در نزد عارفان اشاره به وجود مباینت است. چه اثبات عبودیت و ربوبیت و فرق خلق از حق بی‌تفرقه عین زندقه بود و تفرقه بی جمع، محض تعطیل حق بود. و اگر در طاعت به کسب خود نگرد در مقام تفرقه باشد و اگر به فضل حق نگرد در مقام جمع بود. و هرکه از خود و اعمال خود به کلی فانی شود در مقام جمع‌الجمع بود.^{۲۱}

جمع و تفرقه دو اصلند که هیچ يك از دیگری بی‌نیاز نیست و کسی که اشاره کند به تفرقه بدون جمع، خدایرا منکر است و کسی که اشاره کند به جمع بدون تفرقه قدرت خدایرا منکر است و کسی که جمع کند میان آن دو موحد است. پیر طریقت گفت: آنکس که جمع وی درست باشد تفرقت او را زیان ندارد که نسبت او درست باشد. به عقوق نسبت بریده نگردد. در عین، سخن گفتن نه کار زبان است، عبارت از حقیقت جمع

تعین - در نزد عارفان و اهل ذوق عبارت از تشخیص است. تعین اول نزد صوفیان، مرتبه وحدت است؛ و تعین دوم مرتبه وحدانیت است.

قیصری گوید: تعین چیزی است که امتیاز هر شیئی از غیرش بدان است و امری که مابه‌التعین است، گاه عین ذات است، مانند تعین واجب‌الوجود که ممتاز به ذات بود؛ و مانند تعین اعیان ثابت در علم حق که عین ذات آنها است. زیرا وجود به انضمام صفتی که ممیز آن باشد در حضرت علمیه او را عین ثابت کند. گاه مابه‌التعین زائد بر ذات تعین است مانند امتیاز کاتب از غیر کاتب، و گاه مابه‌التعین و مابه‌الامتیاز عبارت از عدم حصول امری است. یعنی امر عدمی است مانند امتیاز کاتب به عدم کثابت. در این قسم هم یا حصول آن با قطع نظر از عدم حصول غیر است و یا با نظر به عدم حصول غیر است. و بالجمله تعین زائد گاه وجودی است و گاه عدمی و گاه مرکب از وجود و عدم. جامی گوید: تعین اول وحدتی است صرف و قابلیت است محض، مشتمل بر جمیع قابلیات که نمایش ذات احدیت‌اند.^۱

شاعر گوید:

چون نماند تعینات وجود

بی تعین وجود خواهد بود

شبستری گوید:

وجود اندر کمال خویش ساری است

تعینها امور اعتباری است

۱- قیصری، شرح فصوص، ۲۵؛ جامی، لوائح، ۲۰.

۲- شرح گلشن راز، ۳۹۵.

۳- عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۹۸.

ای در دل هزار و غافل ز همه
مشکل شود آسوده تو از دل ز همه
چون تفرقه دلت حاصل ز همه
دل را بیکی سپار و بگسل ز همه
مولانا گوید:

چون از ایشان مجتمع بینی دو یار
هم یکی باشند و هم سیصد هزار
بر مثال موجها اعدادشان
در عدد آورده باشد بادشان
مفترق شد آفتاب جانها
در درون روزن ابدانها
چون نظر بر قرص داری، خور یکی است
آنکه شد محبوب ابدان در شکی است

تفرقه در روح حیوانی بود
نفس واحد روح انسانی بود
روح انسانی کنفس واحد است
روح حیوانی سفال جامد است
عقل جز از رمز این آگاه نیست
واقف این سر بجز الله نیست
تفرقه جویای جمع اندر کمین
تو در این طالب رخ مطلوب بین

تفرقه بر خیزد و شرکت و دوئی
وحدت است اندر وجود معنوی
چون شناسد جان من جان تو را
یاد آرد اتحاد ماجرا
موسی و هارون شوند اندر زمین
مختلط خوش همچو شیر و انگبین
تفرید - تفرید از فرد است و فرد
کسی است که یگانه باشد و تفرید آن

پنهانست، مستهلك را در بحر بلا چه
بیان است؟ از مستغرق در عین فنا چه
نشانست؟ این حدیث رستاخیز دل و غارت
جانست. با صولت وصال دل و دیده را چه
توانست؟ آنکس کو بر بیم وصال خود
حیرانست، دیر است تا جان او به مهر
ازل گروگانست. بی دل باد که از پی دل
به فغانست بی جان باد که از رفتن بدوست
پشیمانست.

الهی داند هر چیز سازنده هر
کار و دارنده هر کسی. نه کس را با
تو انبازی، و نه کس را از تو بی نیازی،
کار بحکمت می اندازی. ۴

هجویری گوید: تفرقه در حکم افعال
خداوند است که جمله مردم در حکم
متفرقند. یکی را حکم وجود است و یکی
حکم عدم که ممکن الوجود باشد و یکی
حکم بقاست و یکی را حکم فنا گویند.
«جمع» علم توحید است و «تفرقه» علم
احکام. و گاه مراد از تفرقه مکاسب است
و از «جمع» مواهب؛ یعنی مجاهدت و
مشاهدت. پس آنچه بنده از راه مجاهدت
بدان راه یابد جمله تفرقه باشد و آنچه
صرف عنایت و هدایت حق باشد جمع
بود. ۵

لاهیجی گوید: تفرقه عبارت از آن
است که دل را به واسطه تعلقی به امور
متعدده پراکنده سازی و جمعیت، آنکه
از همه به مشاهده واحد پرداز. ۶
شاعر گوید:

۴- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۳۶۰/۷.

۵- کشف المحجوب، ۳۲۵.

۶- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۳۸؛ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۶۶.

۷- نیز فلک: روزبهان، شرح شطحیات، ۷۵، ۱۹۸، ۲۹۳، ۳۷۶، ۵۱۲، ۵۶۱، ۵۶۴.

است که از اشکال خود فرد گردد. یعنی از امثال و اقران خود فرد گردد و با هیچ انسان نیارامد. چنانکه مجنون که از محبت لیلی، با وحوش و سباع مجانست گرفت و از مردمان نفرت گرفت.

خواجه عبدالله انصاری گوید: تفرید، دل از علایق بریدن است و کمر بندگی بر میان بستن و حلقه خدمت در گوش وفا کردن و خواست خود فدای خواست ازلی کردن؛ نفس فدای رضا و دل فدای وفا و جسم فدای بقا کردن. نفسم، همه عمر در وصالت خواهد

روحم، راحت ز اتصالت خواهد گوشم سمع از بهر مقاتل خواهد چشمم، بصر از شوق جمالت خواهد از اینجا نور حقیقت آغاز کند، باز محبت بر هوای تفرید پرواز کند، جذبه الهی در رسد، رهی از دست تصرف بستانند، نه غبار رحمت از روی بهشت بر وقت وی رسد، نه بیم دوزخ او را راه گیری کند.

عاشق بره عشق چنان می باشد کز دوزخ و از بهشت یادش ناید پیر طریقت گفت: الهی! ناآموختن را آموختم، و آموخته را جمله بسوختم. اندوخته را برانداختم، انداخته را بیندوختم، نیست را بفروختم، تا هست بیفروختم. الهی! یگانگی بشناختم و در آرزوی شادی بگداختم و از علایق پرداختم و بود خویش را جمله دریافتم. ۸.

کی باشد کاین قفس پردازم در باغ الهی آشیان سازم و بالجمله سر در هیچ کس نه بندد، و نفس خود را منفرد دارد و در احوال خیر منفرد باشد. یعنی احوال انبیاء و صدیقان برو پدید آید و از خلق بمنزل شده و اشارت دل خود را متوجه حق کند و به حق کند و از حق کند. و تفرید بعد از تجرید است زیرا تجرید انقطاع از اغیارست و تفرید افراد حق است به ایشان. و کسی که منحصرأ اشاره به حق کند از مخلصان است و کسی که اشاره او از حق باشد از مبلغان است. قسم اول اخلاص در اعمال است و قسم دوم رؤیت فضل الهی است و قسم سوم غیبت از نفس است. و عید در مقام تفرید از احوال خود چنان باشد که خود را هیچ حال نداند و در افعال نیز یگانه باشد و خلق را مراعات نکند و عوض را ملحوظ ندارد. و تفرید در احوال آن باشد که تنها محول الاحوال را نگرد نه خود احوال را. ۹.

عبدالرزاق کاشانی پس از استناد به آیه «و یعلمون ان الله هو الحق المبین» ۱۰ گوید: حصر مفید این است که جز وجود حق و حقیقی وجودی دیگر که ثابت و ظاهر باشد بالذات نیست. وی گوید تفرید را سه درجه است: تفرید قصد، تفرید محبت و تفرید شهود. تفرید قصد، تفرید از موانع باشد و طرد همه موانع بود و تنها فرد بیند و مطلوب بیند. چنانکه عطشان در حال عطش غیر از آب

۸- جامی، نفحات الانس، ۱۲۵؛ کشف الاسرار، ۳۴۶/۴.

۹- بخاری، شرح ترمذی، ۲۱/۴؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۳۴، ۵۰۷، ۵۲۳، ۵۶۷، ۶۱۵.

۱۰- نور / ۲۵.

این سفر از حق به خلق است که سرانجام آن سفر از خلق به حق و از حق در حق باشد.

تَفَكُّر - در نزد عارفان عبارت از اندیشه و فکر کردن در خداست بواسطه توجه در آثار و صنع الهی بحکم «الذین يتفكرون في خلق السموات والارض» در شرح منازل السائرین آمده است که تفکر بر سه نوع است: فکرتی در عین توحید و فکرتی در لطایف صنع او و فکرتی در معانی اعمال و احوال. ۱۲.

تفکر در توحید، منزّه کردن اوست از شریک و تفکر در لطایف صنع یعنی اندیشه کردن در محاسن و استحکام آن؛ و تفکر در معانی احوال و اعمال یعنی اندیشه کردن در حقایق و شرایط صحت اموری که بر آن متوقف است و اینکه موافق با اوامر و نواهی الهی باشد؛ و بالاخره تفکر در عین توحید وارد شدن در دریای جعود است که نجات آن تنها به واسطه چنگ زدن به ضیاء و نور است و تمسک به علم ظاهر.

و اما اینکه چرا تفکر در عین توحید عبارت از ورود در دریای افکار است زیرا آنچه به وسیله فکر و استدلال ثابت شود همگی حجاب است که طالب را از مطلوب بازدارد و بنابراین عین و رطبه جعود است، زیرا توحید درست فناء کلی است در ذات حق و مضمحل شدن عین متفکر و رسم فکر و دلیل است. درحالی که فکر وسیله خرد است و خرد جز موجود خاص محدودی بمانند خود را درنیابد، و نتواند آدمی

هیچ نخواهد و نه بیند. پس مقصود فرد باشد و قصد را از کل ماعدا عاری کردن و متوجه به یک فرد شدن باشد و این هرسه درجه تحت عنوان تفرید اشارت باشد و هر یک را مراحل و درجاتی است. تفرید اشاره به حق که سه مرحله دارد، مرحله اشارت افتخار، مرحله اشارت سلوک و مرحله قبض. در مرحله اول اظهار احوالی کند که افتخار بود نه اظهار فخر و به عبارت دیگر آنچه شایسته افتخار این مرحله است ازو بروز کند. در مرحله دوم به واسطه سلوک الی المطلوب اشارت خود را عملاً و نه با سخن و کلام خالص گرداند که عمل او اشارت به فخر و مباهات در این سیر و سلوک بوده. مرحله سوم این است که اشارت به قبض بود که خداوند او را به خود قبض کند «غیرة من الله» و در مرحله بعد تفرید اشاره از حق است به بسط که خداوند او را از باب رحمت خود به خلق مبسوط مع الخلق گرداند و خلق را به وسیله او رهنمائی فرماید. ظاهر او با مردم باشد و باطن با خداوند. و در عین حال که در قبض الهی باشد در بسط با خلق باشد، که هم در حالت بسط باشد که خلق را هدایت کند و هم در قبض که در کنف عنایت حق مقبوض باشد.

در این مرحله است که به مقام بصیرت رسیده باشد که فرمود: «هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیرة» که در این مقام باید خود را همگام خلق کند و مردم را به سوی خداوند دعوت کند و

را بتوحید رهبری کند. زیرا:

پای استدلالیان چوبین بود

پای چوبین سخت در تمکین بود

تفکر در لطائف صنع الهی بمانند

آبی بود که بدان حکمت کشف شود و این تفکر برای اهل بدایات بود و لکن متوسطان، در لطایف تجلیات و واردات و احکام آنها می‌اندیشند.

فکرت در معانی اعمال موجب آسان

شدن طی طریق گردد و آن نیز به اختیار

حق تعالی بود. و اختیار عبارت از انضمام

ارادت به قدرت باشد. پس اعمال هم به

قدرت واردات خداوند باشد؛ و فکرت در

معانی احوال، نظر در تجلیات و واردات

است که اشراقات انوار جلال و جمال بر

دل بود، که عبارت از لوامع توحید صفات

و ذات است^{۱۲}.

شبستری گوید:

تفکر رفتن از باطل بحق است

بجزو اندر بدیدن کل مطلق

و تفکر نتیجه تذکر و راهنمای

سالک است^{۱۳}.

عطّار گوید:

راهرو را سالک ره فکر اوست

فکر کان مستفاد از ذکر اوست

ذکر باید گفت تا فکر آورد

صد هزاران معنی بکر آورد

فکرت عقلی بود گفتار را

فکرت قلبی است مرد نگار را

کار فکر ارلاجرم یکساعتست

بهتر از هفتاد ساله طاعتست

خواجه نصیرالدین گوید:

هرچند در معنی تفکر وجوه بسیار

گفته‌اند، خلاصه همه وجوه آن است که

تفکر سیر باطن انسانی است از مبادی به

مقاصد، و نظر را نیز همین معنی گفته‌اند.

در اصطلاح علما هیچ‌کس از مرتبه

نقصان به مرتبه کمال نتواند رسید، الا

به سیری؛ و به این سبب گفته‌اند اول

واجبات، تفکر و نظر است و در تنزیل

امر و حث بر تفکر زیاده از آن است که

بر توان شمرد: «وان فی ذلك لایة لقوم

یتفکرون^{۱۴}» و در حدیث آمده است: «تفکر

ساعة خیر من عبادة سبعین سنة»^{۱۵}.

و باید دانست که مبادی سیر از آنجا

که آغاز حرکت باید کرد آفاق و انفس

است، و سیر استدلال است از آیات هردو.

یعنی از حکمتیایی که در هر ذره‌ای از

ذرات هریکی از این دو گون یافته شود

بر عظمت و کمال مبدع هردو با مشاهده

نور ابداع او در هر ذره کرده شود.

«سندریم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم

حتی یتبین لهم انه الحق^{۱۷}» و بعد از آن

استشهاد از حضرت جلال او بر هرچه جز

۱۳- عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۳۱-۳۳.

۱۴- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۰، ۵۱، ۱۶۸؛ نیز نک: روزبهان، شرح شطحیات، ۱۸،

۴۷۹.

۱۵- الرعد / ۳.

۱۶- ساعتی اندیشه، از هفتاد سال عبادت بهتر است.

۱۷- فصلت / ۵۳.

و اما مقاصد، و آنچه منتهای سیر باشد در آخر فصول و ابواب معلوم شود و آن وصول باشد به نهایت مراتب کمال^{۱۹}.

تفویض - نزد عارفان آن است که عبد تمام کارهای خود را واگذار به خدای متعال کند و آن قبل از وقوع و بعد از توکل است. زیرا که توکل به اسقاط اسباب ممکن باشد که در آن مقام، عبد به قلب خود اعتماد بر خدا کند در حصول سبب و لکن در تفویض، تسلیم امور کند به سوی حق، هم از لحاظ اسباب و هم از لحاظ مسببات. پس تفویض بالاتر از توکل است.

عبدالرزاق کاشانی در تفویض عرفانی به آیه «افوض امری الی الله ان الله بصیر بالعباد»^{۲۰} استناد کرده است و گوید: تفویض از معنی توکل وسیع تر بود که توکل بعد از وقوع سبب بود و تفویض قبل از آن بود. تفویض برائت از حول و قوه خود و واگذاری کامل به حق بود و حق را در همه امور قائم مقام خود داند. حضرت رسول قبل از خواب می فرمود:

«اللهم انی اسلمت نفسی الیک و الجات ظهیری الیک و فوضت امری الیک»^{۲۱}.

تفویض را سه درجه بود: نخست آنکه بنده بداند که قبل از عمل هیچ قدرتی ندارد و از مکر مکاران در امان نباشد و از فضل معونت مایوس نباشد؛ و اتکاء بر قصد خود نکند که در روایت آمده است: «ان الله يحول بین المصرو

اوست از مبدعات» اولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید»^{۱۸}؛ تا هر ذره از ذرات تجلی ظهور او مکشوف گردد. و اما آیات آفاق از معرفت موجوداتی که سوی الله باشد چنانکه هست، و حکمت در وجود هر یکی به قدر استطاعت انسانی حاصل شود، مانند علم هیئت افلاک و کواکب و حرکت و اوضاع هریک و مقادیر اجرام و ابعاد و تأثیرات آن؛ و هیئت عالم سفلی و ترتیب عناصر و تفاعل ایشان بحسب صور و کیفیات و حصول امزجه و ترکیب مرکبات معدنی و نباتی و حیوانی و نفوس سماوی و ارضی و مبادی حرکت هریک؛ و آنچه از ایشان و در ایشان واقع باشد از مباینات و مخالقات و خواص و مشارکات و آنچه بدین جمله تعلق دارد از علوم اعداد و مقادیر و لواحق آن. و اما آیات انفس، و آن معرفت ابدان و انفس است و آن معلوم شود به علم تشریح اعضاء مفرده از عظام و عضلات و اعصاب و عروق و منافع هریک.

و مرکبه چون اعضای رئیسه و خادمه و آلات هریک؛ و جوارح و معرفت قوی و افعال هریک و احوال مانند صحت و مرض و معرفت نفوس و کیفیات ارتباط آن بر ابدان و افعال و انفعالات هردو از یکدیگر؛ و اسباب نقصان و کمال در هریک و به مقتضی سعادت و شقاوت عاجل و آجل و آنچه بدان تعلق دارد. این جمله مبادی سیر است که تفکر عبارت از آن است.

۱۸- فصلت / ۵۳.

۱۹- اوصاف الاشراف، ۱۰۱، ۱۰۳.

۲۰- غافر / ۴۴.

۲۱- پروردگارا خود را به تو تسلیم کردم، پشت به پناه تو دادم و کار خود به تو واگذاردم.

قلبه» ۲۲.

این است معنی تقدیر الهی، یعنی علم او تقدیر اوست. و بعضی می‌گویند خداوند در ازل ذات و صفات همه چیز و مقدار همه چیز را دانسته و خواسته است. این است معنی تقدیر خدای، یعنی علم و ارادت او تقدیر است. در ظاهر شریعت حکم و قضا و قدر و تقدیر خدا بیک معنی است...

اگر علم و ارادت او تقدیر اوست و علم و ارادت او به جمله اشیاء محیط به کلیات و جزویات عالم است، پس جمله اشیاء به تقدیر اوست و رد تقدیر او به هیچ وجه ممکن نیست و نبود. اگر علم او تقدیر اوست، برین تقدیر جمله آدمیان در اقوال و احوال و در همه چیز مختار باشند.

و اگر علم و ارادت او تقدیر اوست، برین تقدیر جمله آدمیان، در اقوال و افعال و در همه چیز مجبور باشند. ۲۵.

بعضی از ترکیبات: قلم تقدیر، دیوان تقدیر، تقدیر ازل، فراش تقدیر. تقدیس - تقدیس در لغت به معنای تطهیر و اصطلاحاً تنزیه حق است از کل ما لایلیق بجنابه. و از نقائص کوئیه و از تمام آنچه کمال به حساب می‌آید به نسبت به غیر حق از موجودات مجرده و یا غیر مجرده. و اخص از تسبیح است از لحاظ کیفیت و کمیت. یعنی اشد تنزیهاً است از تسبیح ۲۶ چنانکه فرمودند «سبح قدوس»

درجه دوم معاینه اضطرار است. یعنی اضطرار در حکم خدا بر او و عدم اختیار و نفی اقتدار و یا انتفاء اقتدار؛ و دوم افتقار. پس برای سمی خود اثری نه بیند و نه برای سمی غیر خدا. پس بدانند که نجات به رحمت حق بود و هلاکت به نعمت حق.

درجه سوم شهود انفراد حق است در هر نوع حرکتی و فعلی و سکونی و قبض و بسطی و معرفتی؛ و بالاخره شهود انفراد حق است در هر آنچه در جهان صادر می‌شود ۲۴ که «یهدی من یشاء و یضل من یشاء».

تقدیر - در معنی عرفانی، ترک اختیار است و اینکه عارف بداند که آنچه خدا خواهد همان شود. خلق را در تقدیر بدایتی نباشد و لکن تقدیر از طرف حق هدایت است و کسی که ترک کند تدبیر را، راضی به تقدیر شود و کسی که مشاهده مقدور کند، خود را بی اختیار داند. ۲۴.

نسفی گوید: خداوند تعالی در ازل بود و هیچ چیز دیگر نبود و خداوند در کتب، ذکر هر چیزی بنوشت و علم خدای ازلی و ابدی است، که آن وقت که خواست آنچنان که در ازل دانسته بود، عالم ملک و عالم ملکوت را بیافرید. پس خداوند اول ندارد و عالم ملک و ملکوت، اول دارد، وی سپس گوید: خداوند در ازل همه چیز و مقدار همه چیز را دانسته و

۲۲- پروردگار میان مرد و دل او حائل است.

۲۳- عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۷۸؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۷۶، ۳۰۹.

۲۴- جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۲۴۷.

۲۵- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۶۲، ۶۳.

۲۶- روزبهان، شرح شطحیات، ۲۱۳، ۳۲۲، ۵۱۴، ۵۱۵.

تقلید - نزد عارفان، تقلیدی که از روی معرفت نباشد مذموم است؛^{۲۷} خلق را تقلیدشان بر باد داد.

ای دو صد لعنت بر این تقلید باد
تَقْوَى - در حکمت عملی عبارت از اتخاذ و قایت است و دوری کردن از عقوبت به واسطه انجام طاعات و احتراز از محرمات^{۲۸}. و در نزد سالکان تقوی آن است که محامد حق را وقایت خود سازد و اضافه همه کمالات و فضائل به حضرت او کند و خدای بسا چنین کس باشد^{۲۹} چنانکه فرمود: «ان الله مع الذین اتقوا والذین هم محسنون»^{۳۰}.

در شرح تعرف است که: اصل تقوی بر دو معنی است یکی ترسیدن و دیگری پرهیز کردن؛ و تقوای بنده از خداوند بر دو معنی است: یا خوف از عقاب است و یا از فراق. و علامت آن این است که از اوامر و نواهی خدا سرپیچی نکند و اگر از خوف فراق باشد از غیر حق پرهیز کند و با غیر او نیارامد، تا از خدا جدا نماند و پرهیز کند از آنچه بدو میل نماید. زیرا که هر اندازه که به غیر حق مایل باشد از حق دور باشد.

بعضی از بزرگان گویند: تقوی از گناه دوری کردن و از نفس جدا گشتن است.^{۳۱}

تکامل - سیر بسوی کمال را گویند. در فلسفه آمده است که هر ممکنی، امکان وجودی خاص دارد که در خلغ و لباس‌های

صور متعاقبه مراتب آنرا طی می‌کند. از جمله انسان هم مراتب کمال را طی کرده به وسیله کسب فضائل به عالی‌ترین مرتبه می‌رسد.

عزیزالدین نسفی در باب طبقات موجودات و تطور و تکامل آنها بیان بسیار جالبی دارد. وی می‌گوید: نفوس جزوی از عالم علوی اول به عناصر و طبایع می‌آید... و مقصود از این همه کشش و کوشش آن است که نفوس جزئی که در عناصرند تربیت یابند و پرورش یابند و استعداد عروج کنند و به نباتات آیند. اول صورتی که از صورت نباتات پیدا می‌کند صورت طحلب است و این طحلب گیاهی سبز است که در آبها پیدا می‌آید و به مراتب برمی‌آید، و صورت نباتات و اشجار پیدا می‌کند، تا به حدی که شجر به حیوان نزدیک شود. همچون درخت خرما و درخت لفاح و درخت واق واق. و چندین هزار سال دیگر درین مرتبه می‌باشند و از گردش افلاک و انجم پرورش می‌یابند و درین مرتبه نام وی نفس نباتی است. آن‌گاه از نبات به حیوان می‌آیند و اول صورتی که از صورت حیوانات پیدا می‌کنند صورت خراطین است. و این خراطین کرمی سرخ و دراز و باریک است که در گل و زمین آبناکه بود و بمراتب برمی‌آید و صورت حیوانات به تدریج پیدا می‌کند تا به حدی که حیوان غیر ناطق به حیوان ناطق نزدیک می‌شود. همچون فیل

۲۷- قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء، ۱/۳۴۲.

۲۸- روزبهان، شرح شطحیات، ۳۰۰.

۲۹- قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء، ۱/۲۴۱.

۳۰- النحل / ۱۲۸.

۳۱- بخاری، شرح تعرف، ۳/۱۳۱.

خلقاً آخر۳۲.

اما عارفان، سیر انسان را در مرحله نفس و روح بی نهایت می دانند یعنی نهایت آن، فناء در حق و بقاء به بقاء اوست.
مولانا گوید:

ای مبدل کرده خاکی را به زر
خاک دیگر را نموده بوالشیر
کار تو تبدیل اعیان و عطا
کارما سهواست و نسیان و خطا
سهو و نسیان ما مبدل کن به علم
من همه جهلم مرا ده صبر و حلم
ای که خار شوره را تو نان کنی
وی که نان مرده را تو جان کنی
ای که جان خیره را رهبر کنی
و ای که بی ره را تو پیغمبر کنی
ای که خاک تیره را توجان دهی
عقل و حس و روزی و ایمان دهی
شگر از نی میوه از چوب آوری
از منی مرده بت خوب آوری
گل ز گل صفوت ز دل پیدا کنی
پیه را بخشی ضیاء و روشنی
میکنی جزو زمین را آسمان
میفزایی در زمین از اختران
هر که سازد زین جهان آب حیات
زود ترش از دیگران آید ممات
دیده دل کو بگردان بنگریست
دیده کانا هر دمی مینا گریست
قلب اعیانست و اکسیر محیط
اثلاف خرقة تن بی مغیظ
تو از آن روزی که در هست آمدی
آتشی یا خاک یا یادی بدی

و بوزینه و سناس. و چندین هزار سال دیگر در این مرتبه می باشند و از گردش افلاک و انجم پرورش می یابند. و در این مرتبه نام وی نفس حیوان است و آن گاه از حیوان بانسان می آیند و اول صورتی که از صورت انسان پیدا می کنند، صورت زنگیان است. و در این مرتبه نام وی نفس انسانی است یعنی نفس ناطقه و نفس ناطقه را در این مرتبه نفس اماره گویند و بمراتب برمی آید تا به درجه حکماء رسند...۳۲

در سخنان عارفان آمده است که: همه موجودات عالم با شتاب هرچه تمامتر به سوی کمال می روند، خواه شاعر به این امر باشند و خواه نباشند. این معنی ناموس طبیعت است. اما در انسان امری ارادی و تابع اراده اوست.

مسأله تکامل موجودات از قدیم محل توجه فلاسفه و حتی عرفا بوده است. اصولاً کون و فساد، با توجه به برآمدن موالید ثلاث از عناصر اربعه، بدین معنی است که مرکبات دوران محدودی را طی می کنند تا به کمال رسند. آنگاه که اجل فرا رسد اجزاء آن متفرق شده و هر عنصر به مرکز خود بازمی گردد. پس منظور از تکامل در اینجا، نیل به حدنهایی استعدادی است که به هنگام ترکب در آن پدید آمده است. انواع و اصناف و افراد، هر یک در مرتبه ای از استعدادند. در قرآن مجید آمده است: «ثم خلقنا النطفةعلقة، فخلقنا الملقحة مضغة، فخلقنا المضغة عظماً، فکسونا العظام لحماً، ثم انشأناها

بار دیگر از ملك قربان شوم
آنچه اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم کردم عدم چون ارغنون
گویدم انا الیه راجعون
تلبیس - چیزی را به خلاف حقیقت
آن به خلق نمودن باشد. «وللبسنا علیهم
مایلبسون»^{۳۴}. و این صفت را جزق تعالی
محال باشد؛ که کافر را نعمت مؤمن
می‌نماید و مؤمن را نعمت کافر تا وقت
اظهار حکم وی باشد.

و هرکس که خصال محموده را
پیشاند، به صفات مذمومه گویند تلبیس
می‌کند. هجویری گوید: نفاق و ریا را
تلبیس خوانند هرچند در اصل تلبیس
باشد.^{۳۵}

عبدالرزاق کاشانی در باب تلبیس
به آیه شریفه «للبسنا علیهم مایلبسون»
استناد کرده و گوید: و آن توریت تمریض
باشد که پیوشد وجود معار آنرا از وجود
قائم.^{۳۶}

که می‌فرماید: «و مارمیت اذ رمیت
و لکن الله رمی»^{۳۷}. در اینجا رامی حقیقی
که وجود معار است بوسیله وجود قائم که
بنده است پوشیده شده است. در عین حال
که بنده در ظاهر رامی است، رامی
خداوند است که پوشیده است.
ما همه شیریم ولی شیر علم
حمله‌مان از با باشد دم بدم
حمله‌مان از باد و ناپیداست باد
جان فدای آنکه ناپیداست باد

گر بدان حالت ترا بودی بقا
کی رسیدی مر ترا این ارتقاء
از مبدل هستی اول نماند
هستی دیگر بجای او نشاند
همچنین تا صدهزاران هست‌ها
بعد یکدیگر دوم به ز ابتداء
آن مبدل بین وسائط را بمان
کز وسائط دور گردی زاصل آن
واسطه هر جا فزون شد وصل جست
واسطه کم ذوق افزون تر است
از سبب دانی شود کم حیرت
حیرتی که رو دهد در حضرتت
این بقاها از فناها یافتی
از فنا رو پس چرا برتافتی
زان فناها چه زیان بودت که تا
بر بقاء چسبیده ای بی‌نوا
از جمادی بیخبر سوی نما
وز نما سوی حیات و ابتلاء
باز سوی عقل و تمییزات خوش
باز سوی خارج این پنج و شش

*

از جمادی مردم و نامی شدم
وز نما مردم ز حیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم
پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
جمله دیگر بمیرم از بشر
تا برارم از ملائک بال و پر
از ملك هم بایدم جستن ز جو
کل شیء هالك الا وجهه

۳۴- انعام / ۶.

۳۵- کشف‌المحجوب، ۵۷.

۳۶- اصطلاحات صوفیه، ذیل تلبیس؛ وجود معار یعنی عاریه که وجود انسان باشد که
قائم به ذات حق است.

۳۷- انفال / ۸.

الناس تلبیس کنند و امور جاریه را به اسباب استناد دهند. ۳۹.

تَلَف - عبارت از هلاک است. حقیقت آن اندکاک حس است در خمود طبع نزد سلطان حال. ۴۰.

تَلَوین - یعنی تلون عبد در احوال خود. یعنی از حالی به حالی گشتن. چنانکه حضرت موسی به يك نظر الهی متلون گردید که به واسطه تجلی الهی به طور سینا هوش از وی بشد.

در شرح شطحیات آمده است: اصطلام غلبه سکر است بر محبان به نعمت زوال رسوم از حدت سکر، و ایشان اهل تلوین اند. صحو حالت کبراء ائمه است. آنها از شدت سکر بیرون آمده اند و لذت عیش بی غلبه با حق یافته اند. ایشان بی هیجان اهل تمکین اند. میان تمکین و تلونی مدارج ارواح و معارج اسرار است. ۴۱.

شاه نعمت الله گوید: تلوین احتجاب است از احکام حال با مقام بلند به آثار حال. ۴۲.

صاحب لمع گوید: تلوین علامت حقیقت است زیرا تلوین عبارت از ظهور با قدرت قادر است.

ابوالقاسم قشیری در مقام بیان معنی تلوین و تمکین گوید: تلوین صفت ارباب احوال است و تمکین صفت اهل حقایق است. پس مادام که عبد در طریق است، صاحب تلوین است. زیرا که ارتقا

تلبیس را سه درجه است: اول تلبیس حق بر اهل تفرقه، که بواسطه تعلق خاطر بدنیا محتجب اند از حق و تلبیس حق در این مورد این است که حق تعالی حوادث عالم و همه حرکات و کارها را منوط به اسبابی کرده است که فرمود: «ابی الله ان یجری الامور الا باسبابها» ۳۸. پس اهل تفرقه مجویند و گمان برند که این طبیعت و بهار و باران است که گیاهان را می رویند. درحالی که اهل جمع دانند که این خداوند است که گیاهان را می رویند؛ پس بر آنها تلبیس شده است. و اهل جمع دانند که علل و اسباب را هم خداوند فراهم کرده و همه مستند به اوست. دوم تلبیس اهل غیرت که بر اوقات خود غیرت آورند و آنرا در غیر راه معرفت به حق مصروف ندارند و کرامات خود را از غیر پنهان دارند؛ و خمول و گمنامی اختیار کنند تا جمعیت آنان تبدیل به تفرقه نگردد بواسطه مزاحمت خلق و اقبال بر آنها تا از حق بازداشته شوند. نیز باطن خود را از خلق پوشیده دارند و بمانند عوام و اهل معامله، تمسک به ظواهر کنند و در ظاهر اشتغال به کسب و کار کنند که آنها و باطن آنها را نشناسند.

سوم تلبیس اهل تمکن باشد. اینان دانند که مسبب همه اسباب خداوند است و دانند که واسطه و سبب را اثری واقعی نیست ولی به خاطر رعایت حال عوام-

۳۸- پروردگار ابا دارد از اینکه کارها را جز به اسباب و علل آن راه برد.

۳۹- کاشانی، شرح منازل السائرین، ۲۵۷، ۲۵۸؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۴، ۱۹۴، ۲۲۱.

۴۰- همانجا، ۵۲۰.

۴۱- روزبهان، شرح شطحیات، ۴۲۵، ۵۴۷، ۶۲۰.

۴۲- اصطلاحات، ذیل تلوین.

قرب. و تلوین اشارت است به تقلب قلب میان کشف و احتجاب به سبب تناوب و تعاقب غیبت صفات نفس و ظهور آن. و مادام تا شخص از حد صفات نفس عبور نکرده باشد و به عالم صفات قلب نرسیده، او را صاحب تلوین نگویند. چه تلوین به جهت تعاقب احوال مختلفه بود، و مقید صفات نفس را صاحب حال نخوانند. پس تلوین ارباب قلوب را تواند بود که هنوز از عالم صفات تجاوز نکرده باشند و بذات نرسیده. چه صفات متعدّدند و تلوین جایی تواند بود که تعددی باشد و ارباب کشف ذات از حد تلوین گذشته باشند و به مقام تمکین رسیده. چه در ذات به جهت وحدت، تغیر صورت نبیند. و خلاص از تلوین کسی را بود که دل او از مقام قلبی به مقام روحی عروج کند، و از تحت تصرفات تعدّد صفات بیرون آید، و در فضای قرب ذات متمکن گردد. و اینجا لطیفه‌ای است و آن لطیفه آن است که چون قلب از مقام قلبی به مقام روحی رسد، نفس نیز از مقام نفسی به مقام قلبی انتقال کند. و تلوینی که پیش از آن قلب را بود از قبض و بسط و حزن و سرور و خوف و رجا در این مقام عارض نفس شود. و نفس به نیابت قلب صاحب تلوین گردد. و این تلوین در حقیقت تمکین قاذح نباشد به سبب عدم احتجاب نور کشف و یقین به وجود این تلوین. و ممکن نیست که تا رسم بشریت باقی بود تغیر از طبیعت به کلی مرتفع شود

می‌یابد از حالی به حالی دیگر و از وصفی به وصفی دیگر. و در قصه یوسف است که زنانیکه حب یوسف در قلب آنها بود، به واسطه کثرت توجه و غلبه اشتغال آنها به یوسف، احوالشان چنان دگرگون گردید که صاحب تلوین شدند و دست خود را بریده و توجهی بدان نکردند زیرا غلبه اشتغال آنها به یوسف موجب غیبت آنها از احساس خود شده بود.

صاحب تلوین در ازدیاد است و همواره ارتقاء یابد از حالی به حالی اعلی از حال قبل به طور بینهایت. زیرا مقدورات الهی را نهایی نیست و لکن بشریت را ناچار حدی باشد. ۲۲.

پیغمبر ما صاحب تمکین بود و از آن جهت در شب معراج با وجود مشاهده عوالم الهی و عجایب و اسرار خلقت، منقلب نگردید و بدان حال که رفت برگشت. در صورتی که حضرت موسی صاحب تلوین بود که با يك تجلی «خرصعاً» ۲۳. و در میان زنانیکه حسن یوسف آنها را به اعجاب درآورده بود، زن عزیز مصر صاحب تمکین بود و آنها صاحب تلوین و ازین جهت گفتند «حاش لله» که آن از جنس بشر نیست.

و بالجمله بنده مادام که در ارتقاء است صاحب تلوین است و موقعیکه واصل شد و در جنب جبروت الهی جای گرفت صاحب تمکین است.

کاشانی و گوید:

تمکین عبارت است از دوام کشف حقیقت به سبب استقرار قلب در محل

دیگر طلبی وجود ندارد.

بالجمله درجه اول، تمکن مرید است که این تمکن در این مرتبه شامل صحت قصد، لمعه‌های شهود، و وسعت طریق است. صحت قصد توجه به خدا و بریدن از غیر است. لمع شهود یعنی برق درخشان از سوی مراد که او را جذب کند. وسعت طریق، طریق واضح است که به قوت یقین و شهود شواهد است.

درجه دوم، تمکن سالک است که شامل صحت انقطاع و برق کشف و صفاء حال است. صحت انقطاع یعنی انقطاع از غیر خدا. برق کشف یعنی از مرتبه علم گذشته به مرتبه کشف و شهود رسیده باشد بواسطه تجلیات الهی که بر دل او شده و صفاء حال که با حال دریابد و نه با علم که حجاب است درجه سوم تمکن عارف یعنی حصول در حضرت جمع است. ۲۶.

تنزیه - در نزد عارفان، منزّه کردن خداوند است از صفات بندگان. ۲۷ چنانکه گویند او یگانه است و قائم به ذات است و جوهر و عرض نیست و ویرا در هیچ کالبد فرود آمدن نیست. و هرچه در خیال آید و در خاطر آید از کمیت و کیفیت، وی از آن پاک است.

الهی تو آنی که از احاطت اوهام بیرونی و از ادراک عقول مصنوعی. نه محاط‌ظنونی و نه مدرک‌عمیونی. کارساز هر مفتونی، فرح‌رسان هر معزونی، در

ولیکن این تغیر صاحب تمکین را از مقام تمکین خارج نگرداند. ۲۵

تمکن - نزد اهل ذوق، آخرین مقام ولایت، و ابتدای سفر دوم است.

کاشانی گوید: نهایت استقامت در مقام ولایت، مرتبت تمکن است که آنرا سه درجه است: اول تمکن مرید که جامع صحت قصد در توجه به خداوند و بریدن از غیر او، مقارن با عزم و جزم و همتی است که سالک را در طریق سیر و سلوک برانگیزد، و برق لامعی از سوی مراد که لمعان آن مرید را جذب کند.

درجه دوم تمکن سالک که جامع صحت انقطاع و برق کشف و صفای حال است که بالکل از خلق بریده شده و لمعان شهود به واسطه تجلی و صفای حال از معارضه علم، همراه با همت و ملازمت شوق؛ بدان سان که علمی با آن معارضه نکند و همت از او بریده نشود و شوق از او جدا نشود. این حال در هیچ وقتی از اوقات ازو سلب نگردد و این مرتبه چون مرتبه شهود است. و بواسطه برق کشف و تجلیات حق، فوق علم است و علم که حجاب است معارض او نباشد. و با همت و شوق و حال خاصی به سوی محبوب متجذب گردد. در درجه سوم که بالاتر از درجه سالک است، درجه عارف است. یعنی در حضرت جمع حاضر شود و در فوق حجابهای طلب جایگزین و مستقر گردد. زیرا طلب خود حجاب مطلوب است؛ و چون به مطلوب رسید

۴۵- مصباح‌الهدایة، ۱۴۵.

۴۶- عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۲۲۰؛ نیز نک: روزبهان، شرح شطحیات،

۱۷۶، ۳۲۰، ۴۰۲، ۴۲۵، ۴۶۶، ۴۸۰، ۵۴۷، ۵۶۸، ۶۱۹.

۴۷- تہانوی، کشاف، ۱۳۴۵.

نزول و فیوضات نازله. فلاسفه تنزلات وجود و عارفان تنزلات فیض یا تنزلات ربانی گویند و عبارت است از مرتبه وحدت در کثرت و ظهور واحد در کثرات که نهایت دایره وجود است.

چو خود را دید يك شخص معین
تفکر کرد تا خود چیستم من
ز جزوی سوی کلی يك سفر کرد
وزانجا باز بر عالم گذر کرد
تواجد - در نزد عارفان به قولی
اظهار حالت وجد است بدون وجد. در شرح
شطحیات آمده است: طلب وجد است بعد
از خمول حال. ۵۰. تواجد از جهت معنی
نزدیک به تساکر و تشبیه به اهل
وجد و سکر است.

در دستورالعلماء است که تواجد
استدعاء وجد است از روی تکلف به نوعی
از اختیار، و صاحب آنرا کمال وجد
نباشد. ۵۱.

باباطاهر عریان گوید: تواجد
حرکت کردن واجد است به سبب مشاهده
وجود. و تواجد آن است که حرکت واجد
به اختیار باشد و وجدی است که به
اختیار باشد، یعنی به تکلف نفس واجد.
و وجد آن حالت طربی است که بدون
اختیار برای واجد پیدا شود به التفات
نفس. و وجود آن حالت طربی است که
بی تکلف و بی اختیار بدون التفات نفس

حکم بی چرا و در ذات بی چند و در
صفات بی چونی. ۴۸.
جامی گوید:

جل من لا اله الا هو
لا تقل کیف هو ولا ماهو
لمعات جمال او ظاهر
سبحات جلال او قاهر

هرچه مفهوم عقل و ادراک است
ساحت قدس او از آن پاک است
قدس ذاتش چه برتر از کیف است
کیف هو گفتن اندرو حیف است
لا و هو هر دو نفی و اثباتند
نافی غیر و مثبت ذاتند

پاک از آنها که غافلان گفتند
پاکتر زانکه عاقلان گفتند
فعل او خارج از برون و درون
ذات او برتر از چگونه و چون
وانکه اثبات هستیش بر نیست
همچو اثبات ما در اعمیست
تنزیل - «نام است مقرر آن مجید
را و نزول فیوضات». ۴۹. تنزیل، نزول
فیوضات الهی است که بر قلوب مستعدین
فائض شود.

شاه نعمت الله گوید:

گر معنی تنزیل بداند حافظ
تنزیل به عشق دل بخواند حافظ
او کرد نزول و ما ترقی کردیم
تحقیق کجا چنین تواند حافظ
تنزیلات ربانی - یعنی مراتب

۴۸- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۴/۳۴؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۶،

۶۲، ۸۱، ۱۰۶، ۱۹۹، ۲۱۴.

۴۹- روزبهان، شرح شطحیات، ۵۹۴.

۵۰- همانجا، ۵۵۸.

۵۱- قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء، ۳۶۲.

بدان وجد برای سالك حاصل شود. ۵۲. ابوالقاسم قشیری گوید: تواجد استدعاء وجد است به نوعی از اختیار، و صاحب او را کمال وجد نیست. زیرا اگر او را کمال وجد باشد واجد است و باب تفاعل اغلب برای اظهار صفت است. ۵۳. بعضی گویند: تواجد ابتداء وجد است.

جعفر خلدی گوید: شاه طریقت جنید بغدادی با جماعتی از مشایخ قصد زیارت طور کردند و چون به مناجاتگاه موسی رسیدند جنید را وقت خوش گشت و در وجد آمد. جماعت از روی موافقت به تواجد درآمدند، هرکس در شوری افتاد و از هر گوشه نعره‌ای همی آمد. راهبی آنجا در غاری نشسته بود چون ایشان را بر آن صفت دید، زار بگریست و از درد دل و سوز جگر بنالید. آواز برآورد «یا امة محمد اجیبونی» ۵۴. جنید پیش راهب رفت و راهب گفت: ای شیخ این تواجد شما بر عموم باشد یا بر خصوص؟ گفت: بر خصوص. گفت: چون مرن مقهور گشت به چه نوبت بر پای خیزد؟ گفت: نشانی از حق به دل‌های ایشان رسد بر پای خیزند. نبینی که جمعی نشسته باشند، مهتری برآید همه برپای خیزند و به تواضع درآیند؟ ما را از حق نشان آید و در آن نشان پیمانی بود، وجد ما از آن است. گفتا: چه باشد که ایشان را

از آن واستانند؟ گفتا: خوف خطر و بیم فراق. راهب گفت: «صدقّت یا جنید»، در انجیل صورت این سعادت دیده‌ایم و خوانده‌ایم. راهب آن ساعت زنار بگشاد و ایمان قبول کرد. ۵۵.

گویند: شبلی هفت‌روز در وجد خویش رفته بود که هیچ طعامی و شرابی نخورد غریق دریای محبت گشته، و سر در خود گم کرده.

مشایخ گویند: وجد مصادفت است و مواجید ثمرات آن است. اما وجود بعد از ارتقاء از وجد است. پس تواجد بدایت است و وجود نهایت است و وجد واسطه بین بدایت و نهایت است.

ابوعلی دقاق گوید: تواجد سبب استیغاب بنده است، و وجد موجب استغراق عابد است، و وجود موجب استهلاک عابد است. مانند کسی که دریائی را مشاهده کند و بعدوارد آن شود و سپس غرق در آن شود و به ترتیب تواجد و وجد و وجود و قصدست و نیز ورود است و شهود است و وجود است و خمود است.

در شرح تعرف است که تواجد عبارت از ظهور چیزی است که بیاطن می‌بیند و می‌شنود. یعنی آنچه باطن می‌بیند و می‌شنود بر ظاهر او پدید می‌آید؛ و تواجد صفت ضعیفان و حال مریدان و مبتدیان باشد. ۵۶.

۵۲- شرح کلمات باباطاهر، ۱۱۱، ۱۱۲؛ ابوابراهم مستملی، شرح تعرف، ۴/۳۰.

۵۳- رساله قشیری، ۳۴.

۵۴- ای امت محمد، مرا دریابید.

۵۵- خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۲۱/۵.

۵۶- ابو ابراهیم مستملی، شرح تعرف، ۴/۳۰.

تواری - در نزد عارفان احاطه و استیلای الهی را گویند. ۵۷.

تواضع - در حکمت عملی یعنی اخلاق آن بود که خود را مزیتی نشمرد بر کسانی که در جاه از او نازلتر باشند. ۵۸. و از نظر عارفان، عزالدین کاشانی گوید: تواضع عبارتست از وضع نفس خود با حق در مقام عبودیت و با خلق در مقام انصاف. و وضع نفس با حق در مقام عبودیت یا به انقیاد اوامر و نواهی بود، یا به قبول تجلیات صفات، یا با فناء وجود در تجلی ذات. و انقیاد اوامر و نواهی در نفس، تواضع متبذیان است. و قبول تجلیات صفات در قلب به افناء مشیت خود در مشیت حق، تواضع متوسطان. و قبول تجلی ذات در روح به افناء وجود خود در وجود مطلق، تواضع منتهیان. و اما وضع نفس در مقام انصاف با خلق یا به قبول حق بود یا به رعایت حقوق یا به ترک ترفع و توقع. و مراد از قبول حق آن است که در مناظرات و معاورات هرگاه که حق از طرف دیگری مشاهده کند با او طریق مکابرت نسپرد، بلکه به وجه انصاف و تسلیم پیش آید. و هرچند در این حال ظاهراً با خلق تواضع نماید باطناً به حقیقت تواضع با حق نموده باشد. و از اینجاست قول

فضیل عیاض رحمه الله: التواضع ان تخضع للحق و تنقاد له و تقبله ممن قاله و تسمع منه. ۵۹. و اشارت حدیث صحیح که: ان الله تعالى اوحى الى ان تواضعوا ولا يبغي بعضكم على بعض ۶۰ بدین معنی است. و مراد از رعایت حقوق آنک حقوق ایشان فرو نگذارد بلکه بر حقوق خود مقدم دارد. چنانکه در خبر است که: ان من رأس التواضع ان تبدأ بالسلام على من لقيت و ترد على من سلم عليك و ان ترضى بالدون من المجلس و ان لاتحب المدحة والتزكية والبر. ۶۱. و مراد از ترک ترفع و توقع آنک خود را با خلق در محلی فوق مرتبه‌یی که مستحق آن است نیارد. بلکه توقع رعایت حق مرتبه خود از ایشان هم ندارد. و حقیقت تواضع رعایت اعتدال است میان کبر و وضعت. و کبر عبارت است از تصور فوقیت و ترفع نفس از درجه‌یی که مستحق آن باشد. وضعت عبارت از تفضیع حق او و وضعش در مرتبه‌یی که دون حق او باشد. و این رعایت به وقوف برحد اعتدال مقامی به غایت عزیزالوجود است و تصور آن مزلت اقدام. چه مادام تا در نفس از بقایای وجود و صفات آن اثری مانده باشد، به طرف کبر مایل بود و قدر خود را و رای مرتبه‌یی داند که مستحق آن

۵۷- تهبانوی، کشاف، ۱۵۲۴.

۵۸- خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ۱۱۳.

۵۹- تواضع آن است که در برابر حق فروتن و مطیع باشی، و حق را از هر که گوید بپذیری و فرمانبرداری کنی.

۶۰- حق تعالی به من وحی فرمود که فروتنی کنید و برخی بر برخی تجاوز و ستم نکنند.

۶۱- حقیقت فروتنی آن است که هر کسی که ملاقاتش کردی به سلام بر او پیشی گیری و پاسخ کسی که بر تو سلام کند بدهی و به پائین مجلس خشنود باشی و طالب ستایش مردم و آنکه ترا پاک دانند و به خیر بستانند، نباشی.

باشد. لاجرم چون مشایخ طریقت این علت را در نفس پوشیده یافتند، از بهسر معالجت و اخراج آن از وی، بیشتر اقوال ایشان در تواضع آن است که بر معنی ضعت دلالت دارد. و اگر چنانکه در نفس، جموح از حد اعتدال و جنوح بطرف کبر سرشته نبودی و محتاج تداوی نگشتی و به منزلت خود راضی شدی، مشایخ مریدان را به طرف ضعت میل نفرمودندی. و بیشتر ارباب سلوکه در مبادی ظهور سلطان حال از ارتوائی و امتلائی که مولد سکر بود خالی نباشند و نفس ایشان به جهت استراق سمع در صفت کبر و اعجاب ظاهر گردد، و فریاد انا ولا غیری و من مثلی و لیس کمثلی^{۶۲} از نهادشان سر برزند. پس مبالغت نمودن مشایخ در تواضع تا غایتی که به حد ضعت انجامد از بهر دفع این علت و رفع این آفت است تا مگر به حد اعتدال نزدیک شوند. و رعایت این اعتدال به نسبت با شخص متواضع و تصور او در حق خود تواند بود والا به نسبت با خلق و تصور ایشان در حق او و خود باید که خلق را با خود و خود را با خلق در آن مرتبه فرود آورد که تصور ایشان است تا خلق از او و او از خلق در آسایش بود. و از اینجاست قول شیخ الاسلام رحمه الله: من یظفر بکنز

التواضع و الحکمة یقیم نفسه عند کل احد مقداراً، یعلم انه یتقیمه و یتقیم کل احد علی ماعنده فی نفسه. و من رزق هذا فقد استراح و اراح و ما یعقلها الا العالمون^{۶۳}. و تواضع عین عزت است. چه عزت صراطی است ممتد بر متن نار کبر و ضعت که تواضع عبارت از آن است. و کبر و عزت بر دیده قاصر نظران ملتبس نماید، و لکن میان ایشان فرقی تمام است. و تواضع با خلق چنان پسندیده بود که خاص خدای را باشد. بدان معنی که ایشان را مظاهر آثار قدرت و حکمت الهی بیند، نه از آن روی که بدیشان طمع و احتیاج دارد و از سر منقصت و مسکنت پیش ایشان تذلل نماید. چه این معنی را ضعت خوانند نه تواضع^{۶۴}.
توانگری - در نزد عارفان توانگری سه چیز است: توانگری مال و توانگری خوی و توانگری دل. توانگری مال سه چیز است: آنچه حلال است محنت است و آنچه حرام است لعنت است و آنچه افزونی است عقوبت است. و توانگری خوی، سه است: خورسندی و خشنودی و جوانمردی. و توانگری دل سه است: همتی مه از دنیا، ۶۵....

در شرح شطحیات آمده است: توانگری کسوت ربوبیت است و درویشی

۶۲- من و نه جز من، کیست چون من؟ و نیست کسی چون من.

۶۳- هر کس به گنجینه فروتنی و حکمت دست یابد، خود را نزد هر کس چندان ارج نهد که می داند او بدان مقدار بر او ارج می نهد؛ و مقام هر کس را، آن اندازه که در دل نسبت به او ارج می نهد، گرامی دارد. هر کس این حالت نصیب او شده باشد، راحت زید و خلق نیز از او در راحت باشند؛ و این معنی را جز خردمندان در نیابند.

۶۴- مصباح الهدایة، ۳۵۱ به بعد.

۶۵- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۱/۷۲۸؛ نیز روزبهان، شرح شطحیات، ۱۵۸

کسوت عبودیت... که توانگری صفت بقاء حق است، و دست‌تنگی از قدرت صفت فناء خلق است. او بر ربوبیت توانگراست و توانگری صفت قدیم است. ۶۶.
توبه - بازگشت از گناه. عبدالرزاق کاشانی گوید: توبه رجوع از مخالفت حکم حق است به موافقت. و مادام که مکلف حقیقت گناه را نشناسد و نداند که فعلی که از او صادر می‌شود مخالف حکم خداست رجوع درباره او درست نیست. ۶۷.

نصیرالدین طوسی گوید: معنی توبه رجوع از گناه باشد. و اول بپایب دانست که گناه چه باشد تا از او رجوع کند، و باید دانست که گردش افعال بندگان بر پنج قسم باشد: اول: فعلی که بپایب کرد و نشاید که نکند.
 دیم: فعلی که نباید کرد و شاید که کند.

سیم: فعلی که کردن آن از نا کردن بهتر باشد.

چهارم: فعلی که کردن و ناکردن او یکسان بود. و گناه ناکردن فعلی بود که از قسم اول باشد، و کردن فعلی که از قسم دیم باشد. و از آن همه عاقلان را توبه واجب باشد. و اینجا نه اقوال و افعال جوارح تنها می‌خواهیم، بل جمیع افکار و اقوال و افعال می‌خواهیم که تابع قدرت و ارادت هر عاقلی باشد. اما

ناکردن فعلی که از قسم سیم باشد، و کردن فعلی که از قسم چهارم باشد ترک فعلی که از قسم سیم باشد، ترک اولی باشد و از معصومان ترک اولی ناپسندیده باشد و توبه ایشان از ترک اولی باشد. و اهل سلوک را التفات به غیر حق تعالی که مقصد ایشان است، گناه باشد ایشان را، و از آن توبه باید کرد.

پس توبه سه نوع است: توبه عام همه بندگان را، و توبه خاص معصومان را، و توبه اخص اهل سلوک را. و توبه عصاة امت از قسم اول است. و توبه آدم و دیگر انبیا از قسم دوم بود، و توبه پیغمبر آنجا که گفت: «و انه لیغان علی قلبی و انی لاستغفرالله فی (کل) یوم سبعین مرة» از قسم سوم. ۶۸.

اساس جمله مقامات و مفتاح جمیع خیرات و اصل همه منازل و معاملات قلبی و قالبی توبتست. آلودگان الواث ذنوب را جز ذنوب مطهر او پاک نگردانید؛ و منغمسان بحر معاصی را جز سفینه او به ساحل نجات نرسانند. امیرالمؤمنین علیه السلام گفته است: العجب ممن یقنط و معه النجاة. ۶۹. پرسیدند که: و ما النجاة گفت التوبة والاستغفار. و چون سبب خلاص نفس از مهالك ذنوب، توبتست، تقصیر و تسويف در آن ظلم بود بر نفس خود؛ و من لم یتب فاولئك هم الظالمون. ۷۰. و معنی توبت شرعاً رجوعست از معصیت الله تعالی

۶۶- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۵۸، ۱۵۹.

۶۷- شرح منازل السائرین، ۲۱.

۶۸- اوصاف الاشراف، ۷۱ به بعد.

۶۹- شگفت از کسی که از رحمت خداوند مأیوس باشد، حال آنکه رستگاری با اوست.

۷۰- کسایکه توبه نکنند در زمره ستمکاران اند.

به اطاعت او. ابویعقوب سوسی گفته است التوبة من كل شيء ذمه العلم الى مامدحه العلم. ۷۱

[مقدمات و مقارنات و ارکان توبه]

و حصول مقام توبت نصوح موقوف است بر تقدم سه حال و مقارنت چهار مقام و مداخلت پنج رکن. اما احوال سه گانه که بروی متقدم اند یکی تنبیه است، دوم زجر، سوم هدایت. اما تنبیه حالی است که در بدایت توبه به دل فرود آید و او را از خواب غفلت برانگیزاند و به ضلالت طریق و غی خود بینا گرداند. و این حال را نیز تیقظ خوانند. و زجر حالی است که او را از اقامت و سلوک بر ضلالت و غی ازعاج کند و بر طلب طریق مستقیم انگیزاند. و هدایت حالی است که بر وجدان طریق مستقیم دلالت کند بر مثال مسافری که راه گم کرده بود و در بیراه خفته، ناگاه دلیلی بر سر وی رسد و او را بیدار گرداند و از بیراه به قصد راه برخیزاند و با راه آرد.

و اما مقامات چهارگانه که مقارن مقام توبه اند و معاون بر آن، یکی رؤیت عیوب افعال است؛ دوم رعایت سوم محاسبه؛ چهارم مراقبت. اما رؤیت عیوب افعال آن است که در هیچ فعل از افعال خود به نظر استحسان ننگرد بلکه آنرا معیوب و ناتمام بیند. و چگونه معیوب نباشد افعال مبتدیان، و حال آنکه از شوایب حظوظ خالی نباشد. و اما رعایت آن است که پیوسته ظاهر و باطن خود را

از قصد مخالفت و میل بدان محافظت و حراست نماید. چه همچنانکه معصیت ذنب ظاهر است، تلذذ از تذکارات بعد از ترک ذنب باطن است. پس باید که پیوسته رعایت ظاهر و باطن کند و در ازاله تلذذ از تذکار ذنب متروک سعی نماید. و اگر بکلی زایل نشود باید که انکار آن در دل دارد. چه انکار در این موضع در کفارت ذنب مؤثر بود. از سهل عبدالله پرسیدند که : چه گویی در حق کسی که از چیزی توبت کند و بعد از آن چون یاد آن چیز در دل او بگذرد یا آنرا ببیند یا ذکر آن بشنود حلاوت آن بیابد؟ و اما محاسبه آن است که پیوسته متفقد و متفحص افعال و احوال نفس خود بود و موافقات و مخالفات را که روز بروز بل ساعت به ساعت از او صادر می شود حصر و احصا می کند و به زیادت و نقصان آن بر کیفیت حال خود واقف می شود. مراقبه آن است که در جمیع حرکات و سکانات ظاهر و خطرات و نیات باطن، حق تعالی را بر خود رقیب و مطلع بیند تا همچنانکه در ظاهر از افعال معاصی بر حذر بود و شرم دارد، در باطن از خطرات مذمومه محترز بود و شرم دارد، و ظاهر و باطن از در توبت مستقیم شود، و بر مقصود از اشارت "افمن هو قائم علی کل نفس بما کسبت" ۷۲ عمل کرده باشد.

[ارکان توبه]

و اما ارکان پنجگانه که بناء توبت بر آن است و تحقیقش بدان، یکی اداء

۷۱- بازگشت از هر چیز که علم آنرا نکوهیده، به آنچه که علم آنرا ستوده است.

۷۲- الرعد / ۳۳.

که توبت رجوع است از مصیبت به اطاعت، مجملی است که تفصیل آن درجات دارد. درجه اول توبت عمال و آن رجوع است از اعمال فاسده با اعمال صالحه. درجه دوم توبت زهاد و آن رجوع است از رغبت اندرون به دنیا با بی‌رغبتی از آن. درجه سوم توبت اهل حضور و آن رجوع است از غفلت با حضور. درجه چهارم توبت متخلقان و آن رجوع است از اخلاق سیئه با اخلاق حسنه. درجه پنجم توبت عارفان و آن رجوع است از رؤیت حسنات خود با حق. اهل معرفت هرگاه که حسنه‌یی بخود اضافه کنند، از آن توبت واجب دانند و از فعل خود به فعل حق بازگردند. ۷۲

توحید - توحید، یکی گفتن و یکی کردن باشد. توحید به معنی اول شرط در ایمان باشد که مبدأ معرفت بود به معنی تصدیق به آنکه خدای تعالی یکی است: «انما الله اله واحد».

و به معنی دوم، کمال معرفت باشد که بعد از ایمان حاصل شود. آن چنان بود که هرگاه که مؤمن را یقین شود که در وجود جز باری تعالی و فیض او نیست، و فیض او را هم وجود به انفراد نیست، پس نظر از کثرت بریده کند، و همه یکی داند، و یکی بیند.

پس همه را با یکی کرده باشد در سر خود، از مرتبه وحدت «وحده لا شریک له فی الہیۃ» بدان مرتبه رسیده (باشد) که «وحده لا شریک له فی الوجود».

و در این مرتبه، ماسوی‌الله حجاب او شود، و نظر بنیرالله افکندن را شرک

فرائض است؛ دوم قضاء مافات؛ سوم طلب حلال؛ چهارم رد مظالم؛ پنجم مجاهدت و مخالفت با نفس. اما اداء فرائض آن است که هر فرضی که بر او متوجه می‌شود از مأمورات و منهیات شرعی در اوقات و ساعات متجدده بدان قیام می‌نماید. و اما قضاء مافات آنکه هرچه از وی فوت شده باشد در زمان ماضی آنرا قضا کند. و اما طلب حلال تصفیة مطعم و مشرب و ملبس است از شوایب حرمت و شبهت. چه تصفیة آن در تصفیة باطن اثری عظیم دارد و شریعت بر التزام آن الزام فرموده است که: طلب الحلال فریضة بعد الفریضة. و اما رد مظالم ابراء ذمت است از حقوق دیگران و جبر کسر ظلم و تعدی به تدارک و تلافی. پس اگر مظلومه از قبیل اموال بود بازگرداند، و اگر از قبیل جنایات بود مانند قتل یا جرحی یا ضربی یا شتمی یا غیبتی با نیمیتی به قصاص یادیت یا استخلاص، ذمت خود را از آن بری گرداند. و اما مجاهدت و مخالفت با نفس، ریاضت دادن اوست به فطام از مألوفات و قمع از شهوات تا بر ترک لذات طبیعی معتاد و متجرد گردد و به تذکار مألوفات محرمه که به ظاهر از آن منتهی و منزجر باشد و توبت کرده، متلذذ نگردد و باطن و ظاهر او در توبت مستقیم شود و بر اداء مأمورات و ترک منهیات صابر و راضی گردد.

[درجات توبه]

و آنچه در پیش بدان اشارتی رفت

قدرت و ارادت و سمع و بصر الهی داند؛ و علی‌هذا در جمیع صفات و افعال، و این مرتبه‌یی از اوایل مرا تب توحید اهل خصوص و متصوفه است و مقدمه آن با ساقه توحید عام پیوسته.

و مشابه این مرتبه، مرتبه‌ای است که کوتاه‌نظران آنرا توحید علمی خوانند. و نه توحید علمی بود، بلکه توحیدی باشد رسمی، ساقط از درجه اعتبار، و آن‌چنان باشد که شخصی از سر ذکا و فطنت به طریق مطالعه یا سماع تصویری کند از معنی توحید و رسمی از صورت علم توحید در ضمیر او مرتسم گردد. و از آنجا در اثنای بحث و مناظرت گاه گاه سخنی بی‌مغز گوید چنانکه از حال توحید هیچ اثر در او نباشد.

و توحید علمی اگرچه فرود مرتبه توحید حالی است و لکن از توحید حالی مزجی با آن همراه بود. و "مزاجه من تسنیم عیناً یشرّب بها المقربون ۷۵" وصف شراب این توحید است. و از این جهت صاحب آن پیشتر در ذوق و سرور بود. چه به تأثیر مزج، حالی بعضی از ظلمت رسوم او مرتفع شود. چنانکه در بعضی تصاریف بر مقتضای علم خود عمل کند و وجود اسباب را که روابط افعال الهی‌اند در میان نبیند. اما در اکثر احوال به سبب بقایای ظلمت وجود، از مقتضای علم خود محجوب شود و بدین توحید بعضی از شرک خفی برخیزد. و اما توحید حالی آن است که حال توحید وصف لازم ذات موحد گردد و

مطلق شمرد، و بزبان حال گوید: «انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفاً وما انا من المشرکین» ۷۴

عزالدین کاشانی گوید: توحید را مراتب است:

اول توحید ایمانی و دوم توحید علمی و سوم توحید حالی، چهارم توحید الهی.

اما توحید ایمانی آن است که بنده بتفرد وصف الهیت و توحید استحقاق معبودیت حق سبحانه بر مقتضای اشارت آیات و اخبار تصدیق کند بدل و اقرار دهد به زبان، و این توحید نتیجه تصدیق مخبر و اعتقاد صدق خبر باشد و مستفاد بود از ظاهر علم. و تمسک بدان خلاص از شرک جلی و انحراف در سلك اسلام فایده دهد. و متصوفه به حکم ضرورت ایمان با عموم مؤمنان در این توحید مشارک‌اند و به دیگر مراتب متفرد و مخصوص.

اما توحید علمی مستفاد است از باطن علم که آنرا یقین خوانند. و آن‌چنان بود که بنده در بدایت طریق تصوف از سر یقین بداند که موجود حقیقی و مؤثر مطلق نیست الا خداوند عالم جل جلاله. و جمله ذوات و صفات و افعال را در ذات و صفات و افعال او محو و ناچیز داند. هر ذاتی را فروغی از نور ذات مطلق شناسد و هر صفتی را پرتوی از نور صفت مطلق داند. چنانکه هرچا علمی و قدرتی وارداتی و سمعی و بصری یابد، آنرا اثری از آثار علم و

بالتوحید. ۷۹.

و منشأ این توحید، نور مشاهده است و منشأ توحید علمی نور مراقبه. و بدین توحید اکثری از رسوم بشریت منتفی شود، بر مثال نور آفتاب که در غلبه ظهور او بیشتر اجزای ظلمت از روی زمین برخیزد. و به توحید علمی بعضی از آن رسوم مرتفع گردد، بر مثال نور ماهتاب که به ظهور او بعضی از اجزای ظلمت منتفی شود و اکثر همچنان باقی ماند. و سبب وجود بعضی از بقایای رسوم در توحید حالی آن است تا صدور ترتیب افعال و تهذیب اقوال از موحّد ممکن بود. و بدین جهت در حال حیات حق توحید چنانکه باید گزارده نشود. و از اینجاست قول استاد ابوعلی دقاق^{۸۰} رحمه الله: التوحید غریم لایقضى دینه و غریب لایودی حقه^{۸۱}.

و بدین توحید بیشتری از شرک خفی برخیزد. و خواص موحّدان را در حال حیات از حقیقت توحید صرف که

جمله ظلمات رسوم وجود او الا اندک بقیه‌یی، در غلبه اشراق نور توحید متلاشی و مضمحل شود؛ و نور علم توحید در نور حال مستتر و مندرج گردد بر مثال اندراج نور کواکب در نور آفتاب^{۷۶} فلما استبان الصبح ادرج ضوءه باسفاره اضواء نورالکواکب.

و در این مقام وجود موحّد در مشاهده جمال وجود واحد، چنان مستغرق عین جمع گردد که جز ذات و صفات واحد در نظر شهود او نیاید. تا غایتی که این توحید را صفت واحد بیند نه صفت خود. و این دیدن را هم صفت او بیند و هستی او بدین طریق قطره وار در تصرف تلاطم امواج بحر توحید افتد و غرق جمع شود. و از اینجاست قول جنید رحمه الله: التوحید معنی تضمحل فیہ الرسوم و تندرج فیہ العلوم و یکون الله کما لم یزل^{۷۷}. و قول ابن عطاء^{۷۸} رحمه الله: التوحید نسیان التوحید فی مشاهده جلال الواحد حتی یکون قیامک بالواحد لا

۷۶- چون بامداد روشن پدید گشت نور ستارگان را در خود محو و ناپدید می‌سازد.

۷۷- معنی توحید آن است که همه رسوم در آن محو و مندرج گردد و حق اول تعالی شأنه پیوسته چنان باشد که بوده است.

۷۸- ابوالعباس احمد بن محمد بن سهل بن عطاء آدمی از مشایخ معروف صوفیه از اقران جنید بغدادی است و وفاتش بضبط رساله قشیریّه در سال ۳۰۹ واقع شد. در کشف المحجوب ترجمه حالی از او نوشته و سخنان بسیار در فصول کتاب از وی نقل کرده است.

۷۹- حقیقت توحید آن است که در مشاهده جلال حق واحد تعالی و تقدس توجه به توحید فراموش شود تا بنده به ذات واحد قائم باشد نه به توحید. یعنی توحید حقیقی آن است که وجود امکانی در وجود واجب یگانه فانی شود نه اینکه در عالم تعقل وحدت او را تصور کند.

۸۰- استاد ابوعلی حسن بن علی دقاق (در کشف المحجوب: حسن بن محمد علی الدقاق) از مشایخ مشهور صوفیه معاصر شیخ ابوسعید ابوالخیر و شیخ ابوالحسن خرقانی و استاد ابوالقاسم قشیری بوده و قشیری او را در جزو معاصران خود نام برده است. وفاتش در ۴۶۰ رخ داد (نک: کشف المحجوب و شذرات الذهب و نفحات الانس).

۸۱- توحید وام‌خواهی است که وامش نگزارند و غریب از وطن دور افتاده‌ای است که او را شناسند و آنچه سزای اوست به‌جای نیاورند.

توحید اخص الخواص - رجوع به توحید عیانی کشفی شود.

توحید افعالی - رجوع به توحید عیانی کشفی شود.

توحید الهی - رجوع بتوحید عیانی کشفی شود.

توحید حالی - رجوع بتوحید عیانی کشفی شود.

توحید خاص - رجوع بتوحید عیانی کشفی شود.

توحید خواص - رجوع بتوحید عیانی کشفی شود.

توحید ذاتی - رجوع بتوحید عیانی کشفی شود.

توحید شهودی - توحید شهودی عیانی و وجدانی ذوقی را سه مرتبه است:

اول آنکه حضرت حق به تجلی افعالی بر سالک متجلی شود و سالک صاحب تجلی جمیع افعال و اشیا را در افعال حق فانی یابد و در هیچ مرتبه، هیچ شیئی را غیر حق فاعل نبیند و غیر از او مؤثر نشناسد و این مقام را «محو» می نامند.

دوم آنکه حضرت حق به تجلی صفاتی بر سالک متجلی گردد و سالک صفات تمام اشیا را در صفات حق فانی یابد و صفات اشیا را صفات حق ببیند و غیر حق را مطلقاً هیچ صفت نبیند و اشیا را مظهر و مجلای صفات الهی بشناسد که این مقام را «طمس» گویند. ۸۶

به یکبارگی آثار و رسوم وجود در او متلاشی گردد، گاه گاه لمعه‌یی بر مثال برقی خاطف لامع گردد و فی الحال منطفی شود و بقایای رسوم دیگر باره معاودت کند. و در این حال به کلی بقایای شرک خفی مرتفع گردد. و ورائی این مرتبه در توحید آدمی را مرتبه دیگر ممکن نیست.

و اما توحید الهی آن است که حق سبحانه و تعالی در ازل ازال به نفس خود نه به توحید دیگری، همیشه به وصف وحدانیت و نعت فردانیت موصوف و منعوت بود: كان الله و لم یكن معه شیء. و اکنون همچنان بر نعت ازلی واحد و فرد است و الان کما كان ۸۲. و تا ابد آباد هم بر این صفت بود. کل شیء هالك الا وجهه ۸۳. نگفت یهلك تا معلوم شود که وجود همه اشیا در وجود او خود امروز هالك است و حوالت مشاهده این حال به فردا در حق محجوبان است. والا ارباب بصایر و اصحاب مشاهدات که از مضیق زمان و مکان خلاص یافته اند، این وعده در حق ایشان عین نقد است انهم یرونها بعیداً و نریه قریباً ۸۴. عزت فردانیت و قهر وحدانیت او خود غیر را در وجود مجال نداد. و این است حق توحید. و این توحید است که از وصمت نقصان بری است. و توحید ملایکه و آدمی به سبب نقصان وجود ناقص آمد. ۸۵

۸۲- خدا بود و هیچ چیز با او نبود و اکنون نیز همچنانست که در ازل بود.

۸۳- قصص / ۸۸.

۸۴- معارج / ۶ و ۷.

۸۵- مباح الهدایة، ۱۹-۲۲.

۸۶- همانجا، ۳۷۱.

سوم آنکه حضرت حق به تجلی ذاتی بر او متجلی شود و سالک تمام ذوات اشیا را در پرتو نور تجلی ذات خدا فانی یابد و تمینات عدسی و وجودی، به فناء در توحید ذاتی مرتفع شود و هیچ شیئی را به غیر حق موجود نبیند و نداند و وجود را حق داند و به جز وجود واجب موجود دیگری نه بیند که این را «حق» گویند و صاحب این مقام تمام اشیا و صفات و افعال را متلاشی در ذات حق داند. ۸۷.

توحید علمی - توحید علمی آن است که بداند که غیر از حق هیچ موجود نیست و اشیا و مظاهر حقند و بصورت همه اوست. ۸۸.

توحید عیانی - (نک: توحید شهودی) توحید عیانی کشفی - توحید عیانی کشفی موقوف بر آن است که سالک به طریق تصفیه به مقامی برسد که تمین و هستی مجازی وی که پرده جمال الهی گشته و مانع مشاهده بوده، محو و فانی گشته و بی خود شود و خود را حق دیده به لسان حق ناطق به نطق، «انا الحق» گردد. ۸۹. (نک: توحید شهودی).

توّد - دوست داشتن و محبت است. عارف بر تمام موجودات به چشم محبت نگرد و همه را مظهر و مجلای ذات حق بیند.

عزالدین کاشانی گوید:

از جمله اخلاق کریمه و اوصاف

شریفه یکی تودد و تائف است. هر چند در نهاد مردم این خلق تمامتر خیر و سعادت در او بیشتر. چنانکه در خبر است: «المؤمن آلف مألوف ولا خیر فیمن لا یألف ولا یولف». ۹۰ و وحدت و عزلت که محمود است به نسبت با اشرار و اراذل است والا تائف و صحبت با اختیار اشراف مطالب و اعز مآرب است. چه هر صاحبی از مصحوب خود به طریق صحبت هر چه بر او غالب بود از خیر و شر اکتساب کند. پس اهل خیر و صلاح به واسطه مخالطت و ممالجت نفوس و ارواح اوصاف خیر از یکدیگر اکتساب کنند. و چگونه صحبت آدمی را که اشراف و الطف موجودات است تعدی و تأثیر نباشد و در جمادات و نباتات و حیوانات که خسیس و کثیف اند مقارنت و صحبت را تأثیر است. چنانکه آب و هوا که به مقارنت اراضی فاسده وجیف متعفن به فاسد و متعفن شوند؛ و به مقارنت اراضی صالحه و ریاحین طیبه به کیفیت صلاح و طیب متکیف گردند. و چنانکه نباتات و زروع که به مجاورت و مقارنت عروق زایده فاسد شوند و به تنقیه و تنحیه آن صلاحیت یابند. و چنانکه حیوانات که به مقارنت با یکدیگر خوی یکدیگر گیرند. گاه ذلول به صحبت شرود شرود گردد و گاه شرود به صحبت ذلول ذلول شود. و تأثیر صحبت مردم در بعضی به مشاهده و معاینه از بیان مستغنی

۸۷- همانجا، ۳۷۱؛ نیز روزبهان، شرح شطحیات، ۵۳۲ تا ۵۳۹.

۸۸- کاشانی، شرح منازل السائرین، ۲۶۵.

۸۹- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۳۷۱.

۹۰- مؤمن کسی است که با خلق انس گیرد و خلق با او انس گیرند؛ و در کسی که نه

انس گیرد و نه با او انس گیری خیری نیست.

المحبة. ۹۴ و چون جامع میان اهل محبت رابطه حق است، محبت ایشان با یکدیگر عین محبت الهی بود و استیناسشان با هم محض استیناس با حق، به خلاف تودد و تألف اهل فساد و شر با یکدیگر. چه جامع میان ایشان رابطه طبع و هواست و نتیجه صحبتشان همه وحشت و خلاف. الاخلاء یومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين. ۹۵ و صحبت و تألف صوفی با جنس خود به ظاهر و باطن بود و با غیر جنس بمجرد ظاهر چنانك گفته‌اند: الصوفی مع غیرالجنس کائن بائن و مع الجنس کائن معاین. ۹۶

توریه - توریه به معنای ستر و اخفاست که اهل‌الله باید حقایق حال خود را بر اهل ظاهر و مبتدیان پنهان دارند تا منکر نشوند.

توفیق - توفیق جریان امورست بر وفق مراد و میل حق و حقیقت. نیز فراهم آمدن اسباب کار است و موهبتی است الهی که هرکس را ارزانی‌دارد کارها موافق اراده او انجام شود و سالک را به آنچه خواهد برساند.

توفیق را بدایت و وسط و نهایتی است. بدایت توفیق اسلام است؛ یعنی انقیاد کلی که مستجمع مقامات تفویض و توکل و تسلیم و رضاست.

است. چه به طریق تجربه معلوم است که دوام نظر به محزون حزن نتیجه دهد و دوام نظر به مسرور سرور. و گفته‌اند: لقا الاخوان لقاح یعنی بواطن اهل صحبت به اکتساب اوصاف از یکدیگر متلقح گردد و صورت وحدت نتیجه دهد. چه هر صحبت که بنای آن بر محبت ذاتی و تألیف الهی بود که ولکن‌الله الف بینهم بجایی رسد در موافقت و عدم مخالفت و اکتساب اوصاف یکدیگر که کثرت به وحدت انجامد و تعداد اشخاص در صورت وحدت به مثابت اعضای يك شخص گردد. چنانك در خبر است که: الا ان مثل المؤمنین فی توادهم و تحابهم و تراحمهم کمثل الجسد اذا اشتكى عضو منه تداعى سائره بالسهر والحمى. ۹۱ و هم در خبر است: المؤمن للمؤمن کاللبنیان یشد بعضه بعضاً. ۹۲ و هر صحبت که تخم آن محبت ذاتی بود، ثمره آن همه خیر و صلاح باشد و ظلم از آن دور بود، ولیکن این معنی در عزلت به مثابت کبریت احمر است. و اگر ممکن بودی که خلق عالم همه به این صفت متصف گشتندی احتیاج به تعدیل معدلی نیفتادی. و از اینجا گفته‌اند: لو تحاب الناس و تعاطوا المحبة لاستغنوا بها عن العدالة. ۹۳ و دیگری گفته است که: العدالة خلیفة

۹۱ مؤمنان در دوستی و مودت و نیکی به یکدیگر، همچون يك پیکرند که چون عضوی از آن به درد آید، دگر عضوها را قرار نماند و یتابی کنند و بیداری کشند.

۹۲ مؤمن نسبت به مؤمن دیگر مانند بنایی است که اجزاء آن سبب استواری یکدیگرند.

۹۳ هرگاه مردم یکدیگر را دوست بدارند و به محبت سلوک کنند از دادگری بی‌نیاز شوند (چه آن خود عین عدالت است).

۹۴ عدالت جانشین [و برابر] محبت است.

۹۵ در آن روز دوستان یکرنگ با یکدیگر دشمن شوند، جز پرهیزکاران.

۹۶ مصباح‌الهدایة، ۳۶۳-۳۶۶.

او را در وجود آورد. و چندین حکمت در آفرینش او پیدا کرده که به همه عمر خود هزار يك آنرا نتواند شناخت. ۹۹. عزالدین کاشانی گوید:

مراد از توکل تفویض امر است با تدبیر وکیل علی‌الاطلاق و اعتماد بر کفالت کفیل ارزاق عمت‌نماؤه و تقدست اسماؤه. و این مقام بعد از رجاست. چه معامله تفویض و اعتماد با کسی رود که اول کرم او ملاحظه رفته باشد. و توکل نتیجه حقیقت ایمان است به حسن تدبیر و تقدیر عزیز علیم: و علی‌الله فتو کلوا ان کنتم مؤمنین ۱۰۰ و این ایمانی بود در درجه یقین که صاحب آن بداند که جمله امور مقدر و مقسوم‌اند به تقدیر مشیت کامله و قسمت عادله؛ و در آن بزیادت و نقصان تغییر و تبدیلی نه. چون این محقق شد علامتش آن بود که زمام تدبیر به قبضه تقدیر سپارد و از حول و قوت خود منخلع گردد. چنانکه ذوالنون گوید: التوکل ترک تدبیر النفس والانخلاع من الحول والقوة ۱. و جنید گوید: التوکل ان تكون لله كما لم تكن فيكون الله لك كما لم يزل. و سری گوید: التوکل الانخلاع من الحول والقوة ۲. و حمدون قصار گوید: التوکل هو الاعتصام

و وسط آن ایمان است به آنچه رسول اکرم آورده است.

و غایت آن احسان برحسب مراتب آن است. اسلام حافظ اموال است و ایمان حافظ نفوس و احسان حافظ ارواح است از رؤیت اغیار و اشباح. ۹۷.

تَوَكَّل - تفویض امر است به کسی که بدان اعتماد باشد. نیز به معنای واگذاری امور شخص است به مالک خود. و اعتماد بر وکالت او. و مالک شئی کسی است که مقتدر باشد بر آن در جهات مصالح او. و در اصطلاح سالکان واگذاری امورش بر مالک علی‌الاطلاق. خواجه نصیرالدین طوسی گوید:

توکل کار باکسی واگذاشتن باشد، و در این موضع مراد از توکل بنده است در کاری که از او صادر شود، یا او را پیش آید. چون وی را یقین باشد که خدای تعالی از او داناتر است، و تواناتر، با او واگذارد تا چنانکه تقدیر اوست آن کار را می‌سازد؛ و به آنچه او تقدیر کند و کرده باشد، خرسند و راضی باشد. «ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره» ۹۸. و خرسندی او به آنچه خدای کند، سازد به آن حاصل شود، که تأمل کند در حال گذشته خود، که بی‌خبر

۹۷- قونوی، مصباح‌الانس، ۷.

۹۸- الطلاق / ۶۵.

۹۹- اوصاف الاشراف، ۱۴۳.

۱۰۰- مائده / ۵.

۱- توکل یعنی رهاکردن اراده نفس، و از دست‌نهادن حول و قوت خود.

۲- توکل آن است که چنان خود را در حق تعالی فانی کنی که گویا وجود نداری؛ و همواره خدا از آن قوست.

۳- توکل، از دست‌نهادن و منخلع شدن از حول و قدرت خداست.

به تنهایی بی‌زادی و معلومی سفرکردی. روزی شخصی از اکابر طریقت به وی رسید پرسید که: الی ماذا ادی بک التصوف. جواب داد که الی التوکل. آن شخص گفت: و یحک انت بعد تسمی فی عمران باطنک فاین انت من الفناء فی التوکل برویة الوکیل. و طایفه‌ی که وجود اسباب در توکل ایشان قاذح نباشد وجود اسباب پرده‌ی حال ایشان بود تا نظر اغیار بر آن نیاید و ایشان در تحت قیاب اسباب از نظر غیر مستور باشند. خلق پندارند که ایشان با اسبابند و ایشان با مسبب الاسباب در خلوتخانه‌ی وصال مشغول به تمتع از لذت مسامرات و ذوق مناظرات و محاضرات.

و صاحب شریعت صلوات‌الله علیه بر قوت حال متوکلان این فتوی داده‌است که: من سره ان یكون اقوی الناس فلیتوکل علی‌الله. چه هرکه در توکل صاحب یقین و تمکین شود سر او از هیچ عارضی و حادثی منزوع و مختلج نگردد. چنانکه در حکایت است که وقتی ابوموسی دیلی از بایزید پرسید که: ما التوکل؟ بایزید گفت: ما تقول انت. ابوموسی گفت: قال اصحابنا لو ان السباع عن یمینک والافاعی عن یسارک ما تحرکت لذلك سرک. گفت: نعم هذا قریب ولكن لو ان اهل الجنة فی الجنة یتنعمون و اهل النار فی النار یعذبون، ثم وقع لك تمييز بینهما

بالله. ۲. سهل عبدالله گوید: اول مقامات التوکل ان یکون العبد بین یدی‌الله کالمیت بین یدی الفاسل یقلبه کیف اراد ولا یکون له حركة ولا تدبیر. ۳. و هو گوید: کل المقامات لها وجه و قفا غیر التوکل فانه وجه بلاقفا. یعنی هر مقامی را بدایتی است و اقبالی به مثبت وجه و نہایتی و ادباری به مثبت قفا، الا توکل را که همه بدایت و اقبال است و هرگز به نہایت و ادبار نینجامد. و گفته‌اند مراد از این توکل عنایت است یعنی اعتماد بر صدق کفالت و توکل کفالت داخل بود در توکل عنایت من غیر عکس. و متوکل حقیقی آن است که در نظر شهود او جز وجود مسبب‌الاسباب وجودی دیگر نگنجد و توکل او به وجود و عدم اسباب متغیر نگردد. و این توکل کسی بود که به ذرۃ مقام توحید رسیده باشد. و تا رسیدن بدین مقام، متوکل در تصحیح مقام خود به ترک اسباب محتاج بود. چه اعتبار وجود آن در توکل او قاذح باشد لاجرم پیوسته در رفع اسباب کوشد؛ و حال ابراهیم خواص رحمہ‌الله در تصحیح این مقام بترک اسباب نیک مشہور است. آورده‌اند که هرگز در مقامی زیادت از چهل روز اقامت نکردی، و در اخفای حال خود از نظر خلق احتیاط بلیغ نمودی تا علم خلق به توکل او سببی از اسباب رزقش نگردد و بیشتر در فلوات و مفاوز

۴- توکل، توکل به خداست.

۵- نخستین مرحله‌ی توکل آن است که بنده در برابر خدا، چون مرده باشد در دست غسال که هرطور خواهد او را زیر و رو کند و حرکت اراده‌ای از خود نداشته باشد.

۶- تصوف ترا به چه چیز راهبر شد؟ به توکل. وای بر تو هنوز می‌کوشی که باطن خود را آباد کنی؟ پس تو کجا و فناء در توکل به واسطه رؤیت وکیل (ذات پروردگار) کجا؟

۷- کسی که خواهد نیرومندترین مردم باشد، باید که بر خدا توکل کند.

مادی باشد و آنرا سه درجه است:
اول، تهذیب خدمت خداوند است که به آن جهالت طبیعت نیامیزد. دوم تهذیب حال است که مقتضی معرفت است. سوم تهذیب قصد یعنی خالص کردن نیت و قصد سلوک طریق حق و خدمت از هر نوع غرض و عوضی است تا اینکه قصد او در ریاضات و عبادات از روی طوع و رغبت و ذوق منبعث از محبت باشد. ۱۱.

تَهْوَر - این اصطلاح اخلاقی است و در طرف افراط شجاعت است، و اقدام بود بر آنچه اقدام کردن بر آن جمیل نباشد. ۱۲.

تَهْمَت - در تهذیب اخلاق، یکی از صفات ردیله است. یعنی نسبت کاری به کسی داده شود که او آن را انجام نداده باشد.

تَیْن - انجیر؛ مأخوذ از قرآن مجید است که فرمود: «التین والزیتون و طور سینین، و هذا البلد الامین». ۱۳.

در نزد عارفان کنایه از جامع نور و ظلمت و گناه کنایه از عقل است که قلم خداوند است. «طور سینین» عبارت از فلک اول یعنی عرش خداوند است و

خرجت من حد المتوکلین و من جملة المتوکلین^۸. و حاتم اصم با ابوتراب نخشبی رحمهما الله وقتی در بعضی غزوات حاضر بود. حکایت کند که در آن حال که قتال با کفار در پیوست و از طرفین صفوف کشیده شد، شیخ خود را ابوتراب دیدم که بین الصفین بغفت و سر بر سپر نهاد و در خواب رفت چنانکه غلطی او استماع میکردم. چون بیدار شد و برخاست گفتم در این وقت عجب دارم از استراحت و نوم که چگونه تواند بود؟ شیخ گفت اگر این وقت را از وقت زفاف فرقی دانی ترا از جمله متوکلان بشمارند. ۹.

تهذیب - به معنای پاک کردن، و تهذیب نفس یعنی پاک کردن درون از رذائل، و طرد اخلاق ذمیمه و عادات ناپسند است. فن تهذیب اخلاق یکی از شعب حکمت عملی یعنی علم به مصالح شخصی و پاک کردن نفس از رذائل و تحلی آن به صفات خوب است. ۱۰.

تهذیب عبارت از نیکو کردن ادب، خلق، عمل و علم است. تهذیب امتحان ارباب بدایات است که رهائی از اخلاق آلوده و نجات از لوث طبیعت و علایق

۸- توکل چیست؟ بایزید گفت: تو چه گویی؟ ابوموسی گفت: یاران ما گویند توکل آن است که اگر درندگان از راست و افعیان از چپ به تو حمله کنند، سر و باطنت هیچ به خود حرکتی ندهد و وحشت نکند. بایزید گفت: آری این نزدیک به معنی توکل است، اما اگر بهشتیان در بهشت برخوردار باشند و دوزخیان به دوزخ گرفتار، و تو در میان اینان تفاوتی و امتیازی نبی، از زمره متوکلان خارج شوی.

۹- مصباح الهدایة، ۳۹۶ به بعد.

۱۰- خواجہ نصیر الدین طوسی، اخلاق ناصری، ۱۰۶.

۱۱- عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۶۹.

۱۲- خواجہ نصیر الدین، اخلاق ناصری، ۸۳.

۱۳- تین / ۹۵.

«هذا البلد الامین» کنایه از انسان کامل
 یعنی خلاصه و زبده موجودات است. ۱۴.
 تیغ بَلارک - از داستانهای ایران
 باستان گرفته شده است. شهاب‌الدین
 سهروردی ظاهراً آن را به معنی مرگ
 اختیاری به کار برده که ترک علائق از
 دنیا باشد: «گفتم این زره بچه شاید از

خود دور کردن؟ گفت به تیغ بلارک.
 گفتم تیغ بلارک کجا بدست آید؟ گفت
 در ولایت ما جلادی است آن تیغ در دست
 وی است و معین است که هر زرهی چند
 مدت وفا کند. چون مدت به آخر رسد آن
 جلاد تیغ بلارک چنان زند که جمله
 حلقه‌ها از یک دیگر جدا افتد. ۱۵.

ث

مقومات این سه مقام است.

ثقة بحکم الله یعنی هیچ امری برخلاف حکم او جاری نگردد. آنانکه بدین امر آگاهند، از همه خلق آسوده ترند؛ و آنانکه در شك و تردیدند، گرفتار زیانها شوند. زیرا در برابر احکام الهی مقاومت کرده و جز آنچه خدا مقرر کرده خواهند. و اگر به مفاد این آیه که فرمود: «ما اصاب من مصيبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب مبین من قبل آن نبأها ان ذلك علی الله یسیر، لکی لا تأسوا علی ما فاتکم ولا تفرحوا بما آتاکم»، اذعان قلبی داشته باشد، در برابر عزم و اراده خدا مقاومت نرزد. زیرا می داند که هرآنچه مقدر نباشد، هرچند بکوشد بهره او نخواهد بود و بدان نرسد. اما درجه دوم، مقام امن است. یعنی بنده از «فوت مقدور و نقصان مسطور» در امان بود و به روح رضاء الهی دست یابد. در این صورت هرگاه ارادت خود

ثقلین - این اصطلاح را شهاب الدین سهروردی در غریبة الغریبة به معنی نفس اماره و لواحه به کار برده است:

«و بگرفتم ثقلین را با افلاک» یعنی نفس اماره و لواحه را با بواعث و نزعات ایشان؛ و شاید که حمل بر وهم و خیال کنی، «و در قارورهائی گذاشتم که من ساختم» یعنی دماغ که معدن روح نفسانی است و نشو و ش از من است، «و در آنجا خطوطهاست» یعنی عروق و تجویفات و آن بدوایر ماند. ۱.

ثقه - عبدالرزاق کاشانی میسند این اصطلاح را آیه شریفه «فاذا خفت علیه فالقیه فی الیم»^۲ دانسته است، و می گوید: مادر موسی به سبب اعتمادی که به خدا داشت، موسی را به رود افکند و خداوند این مقام ثقه و اعتماد را به وی عطا کرده بود. زیرا ثقه، مواد عین توکل، و نقطه دایره تفویض و سویداء قلب سلیم است. یعنی ثقه به خدا از

۱- غریبة الغریبة، مجموعه دوم مصنفات، ۲۸۶.

۲- قصص / ۷.

۳- حدید / ۲۲، ۲۳.

شده، از آن نتواند گریخت پس خود را
در دفع آن به دشواری نیفکند...۲
مولانا گوید:

چون عوانان آمدند او طفل را
در تنور انداخت از امر خدا
وحی آمد سوی زن از دادگر
که ز نسل آن خلیل است این پسر
در تنور انداز موسی را تو زود
تا نگهداریمش اندر نار و دود
عصمت «یا نار کونی باردا»
لا تکون النار حراً شاردأ
زن بوحی انداخت او را در شرر
بر تن موسی نکرد آتش اثر

•

باز وحی آمد که در آبش فکن
روی در امید دار و مو مکن
در فکن در نیلش و کن اعتماد
من ورا با تو رسانم روسفید
مادرش انداخت اندر رود نیل
کار را بگذاشت با نعم الوکیل

•

حیله‌ها و چاره‌ها گر ازدهاست
پیش الاالله آنها جمله لا است

را در ارادت حق فانی کند و فانی بیند،
به رضا دست یابد و راحت جاودان یابد.
و هرگاه اندکی هم ارادت وی مانده
و به مقام رضا نرسیده باشد، از طریق
مطالعه احکام خدا و مشاهده اقدار و
ترک اعتراض، به عین‌الیقین فائز شود.
و هرگاه به مرتبه عین‌الیقین هم نرسیده
باشد ولی در علم به مرتبه ايقان و علم
الیقین، یا ایمان قوی نائل آمده باشد،
به مقام صبر رسد که صبر لطف الهی
است و مستحق تعظیم، و خداوند در ازای
صبر بدو پاداش دهد.

اما درجه سوم، شهود تجلی حق
است در ازل، به صوراعیان و احوال آنها.
یعنی آنچه به خلق جریان یابد، صور
معلومات حق است که در ازل متجلی شده
است. بنده در این مقام از محنت اراده
خود راحت شود و بداند که آنچه طلب
کند اگر در ازل سهم او شده، بدو خواهد
رسید والا تحصیل آن مقدور نخواهد بود،
و بنابراین اراده و قصد تحصیل آن
نخواهد کرد.

و بداند آنچه از بلیات مقدر

ج

عالم مقداری و عالم مثال دانسته و آنرا اقلیم هشتم هم نامیده است.

وی گوید:

... گاه بود که این انوار آنان را برگیرد و حمل کند و از این جهت بر روی آب و هوا روند و گام بود که آنان را با همراهی کالبدهای آنان به سوی آسمان برد تا به بعضی از بزرگان جهان بالا بپیوندند. و این امور همه از احکام و خصوصیات اقلیم هشتم بود. آن اقلیمی که جابلقا و جابرصا در آن بود. بزرگترین ملکات حاصله در سیر و سلوک ملکه مرگ بود یعنی مرگ اختیاری که نور مدیر را از ظلمات منسلخ گرداند، انسلاخی تمام. اگرچه بطور کامل از بقایای علایق کالبدی که با کالبد دارد مجرد نشود، لکن به سوی جهان نوری رود و در آنجا نموده شود و به انوار قاهره معلق گردد و همه پرده های نوری را آن سان مشاهده کند که گویا نسبتی

جابلسا، جابلقا - (جابلصا، جابرصا).

گویند جابلسا شهری در مشرق است که هزار دروازه دارد و در هر دروازه هزار نگهبان موکل دارد. جابلقا نیز در غرب واقع است و هزار دروازه دارد و در هر دروازه هزار نگهبان هست. ۱. لاهیجی گوید جابلقا، عالم مثال است که در طرف مشرق ارواح واقع است و برزخ میان غیب و شهادت است. جابلسا عالم مثالی است که ارواح بعد از مفارقت نشاء دنیویه بدان پرواز کنند. ۲.

در پاره ای از کتب درباره جابلقا و جابرصا یا جابلسا چیزهای دیگر آمده است و از جمله اینکه پشت کوه قاف قرار دارند و یاجوج و ماجوج در آن شهرها زندگی می کنند. در بعضی از روایات جابلقا و جابلسا شهرهای فرشته گان است. گاه نیز رمزی از مدینه فاضله است و گاه رمزی از عالم ارواح و اجساد: مشرق، ارواح است و مغرب، اجساد. شیخ اشراق جابلقا و جابلسا را

پس بجاروب لا فرورو بییم
کوکب از صحن گنبد دوار
جام - جام بمعنی کاسه و ظرفی
است که در آن آشامیدنی نوشند و در
اصطلاح، دل عارف سالک است که مالا مال
از معرفت است.

گفته اند مراد از جام، «بدن» و از
باده، «تصفیه» بدن است. عارف کامل
از جام باده الهی نوشد و سرمست از
توحید گردد.
مولوی گوید:

بیار جام که جانم ز آرزومندی
ز خویش نیز برآند چه جای صبر و قرار
از آن شراب که گر جرعه ازو بچکد
ز خاکت شوره بروید همان زمان گلزار
زهی شراب و زهی ساغر و زهی ساقی
که جانها و روانها نثار باد نثار
چه باده بود که موسی به ساحران در ریخت
که دست و پای بدادند مست و بیخودوار
زنان مصر چه دیدند بر رخ یوسف
که شرحه شرحه بریدند ساعد چونگار

جامم بشکست ای جان پهلوش خلل دارد
در جمع چنین مستان جامی چه محل دارد
گر بشکند این جامم من غصه نیاشامم
جامی دگر آن ساقی در زیر بفل دارد
جامست تن خاکی جانست می پاکی
جام دگرم بخشد کاین جام علل دارد

گرچه بشکستند جامت قوم مست
آنکه مست از تو بود عذریش هست
ای شهنشه مست قنصیص تواند
عفو کن از مست خود ای عفو مند

به مقام جلال نور محیط قیومی یعنی نور
الانوار یافته و گویا شفاف شده است، و
چنان شود که گوئیا در مرکز نور نهاده
شده است؛ و این مقام مقامی بود بس
عزیز. افلاطون، حکیم بزرگ یونان از
خود حکایت کند و همچنین کسانی به مانند
هرمس و بزرگان دانایان از خویشتن
حکایت هادارند. و خداوند شریعت، یعنی
محمد بن عبدالله و گروهی دیگر از
کسانی که از کالبد های جسمانی و جهان
مادی منسلخ شده اند نیز حکایت ها کنند؛
و هیچ دوره از دوران روزگار از این
امور خالی نبود. زیرا از هر چیزی به
اندازه معین بنزد کردگار توانا بود و
کلید باز کردن درهای غیب و جهان نهانی
بدست او بود که به جز او کسی از آن
آگاه نبود و هر آن کس که به نفس خود
این مقامات ندیده بود و را نرسد که بر
بزرگان و سلاطین حکمت بتازد. زیرا
این امر ناشی از جهل و نقص و قصور
بود و هر آن کس که خدای را از روی
اخلاص بستاند و از ظلمات مادی بمیرد و
از کالبد جسمانی رها شود و مشاعر
متعلق به امور مادی ظلماتی را ترک
گوید، مشاهده کند آنچه را که دیگران از
مشاهده آن ناتوانند.

جاروب لا - اشاره است به جمله
«لا مؤثر فی الوجود الا الله» و نیز اشاره
است به جزء اول کلمه «لا اله الا الله» که
نفی ماسوی الله و اثبات یکتائی خدا
می کند.

سنائی گوید:

بنگر اینجا هیچ گنج‌د زره‌ای
این سخن را کج شنیده غره‌ای
جام ظاهر خم ظاهر نیست این
دور دار این را ز شیخ دوربین
جام می هستی شیخ است ای فلیو
کاندرو اندر ننگ‌د بول دیو
پر و مالا مال از نور حق است
جام تن بشکسته نور مطلق است
جام الهی - تجلیات قدس الهی
است که عارف کامل را مجذوب و سرمست
گرداند.

شاه نعمت‌الله گوید:

نقشش نه‌خیالی است که در خواب توان دید
یا ماه هلالی است که در آب توان دید
هر دیده که او مست شد از جام الهی
در شیخ عیان بیند و در شاب توان دید
جام جهان‌نما - قلب عارف کامل
و باطن مرد حق است.
عراقی گوید:

در جام جهان‌نمای اول
شد نقش همه جهان مشکل
جام از می عشق برتر آمد
گشت این همه نقشها مثل
یک جرعه و صد هزار ساغر
یک قطره و صد هزار منهل
هر ذره از این نقوش و اشکال
بنمود همه جهان مفصل
بگذر تو از این قیود مشکل
تا مشکل تو همه شود حل

در جام جهان‌نمای اول
شد نقش همه جهان مشکل

لذت تخصیص تو وقت خطاب
آن کند که ناید از صد خم شراب
چون که مستم کرده خدم مزین
شرع مستان را نیارد حد زدن
چون شوم هشیار آنگاهم بزن
که نخواهم گشت خود هشیار من
هر که از جام تو خورد ای ذوالمنن
تا ابد رست از هش و از حد زدن
عراقی گوید:

گر ندانی که این چه روز و شب است
یا کدامست جام و باده کدام
سریان حیات در عالم
چون می و جام فهم کن دو مدام؟

ساقی شراب داده هر لحظه جام دگر
مطرب سرود گفته هر دم دگر ترانه
در جام باده دیده عکس جمال ساقی
و آوازه شنیده از زخمه چفانه

رحیقی که ساقیش در کام ریخت
باندازه جام در جام ریخت
شرابی که معشوق سرمست داد
بهر دست جامی که بایست داد
بیا ساقی آن رشعه سلسبیل
که نور کلیمست و نار خلیل
بده تا فروغش علم برزند
بهستی من آتش اندر زند
مغنی تو هم بر کران عود گیر
که این آتش از هم برآورد دود

مولانا گوید:
گفت جامم را چنان پر کرده‌اند
کاندرونش می‌نگنجد یک سپند

خورشید وجود برجهان تافت

گشت آن همه نقشها مشکل

يك روى و هزار آينه پيش

يك مجمل و اين همه مفصل

هست اين همه نقشها و اشكال

نقش دومين چشم احوال

در نقش دوم اگر به بيني

رخساره نقشبند اول

معلوم کنی که اوست موجود

يابی همه چيزها مخیل

جام گیتی نما - جامی که در آن

جهان را مشاهده کنند، جام جم، جام

سکندر. در اصطلاح، دل و قلب مؤمن و

عارف را گویند و کنایه از روح و نفس

است.

شاه نعمت الله گوید:

جام گیتی نما است این دل ما

خلوت کبریا است این دل ما

در دل ما جز او نمی گنجد

روز و شب با خداست این دل ما

امیدی گوید:

بیا ساقی آن جام گیتی نما

که از جم رسید است دورش بما

بمن ده که دوران گیتی مدام

ز دستی بدستی رود همچو جام

بیا ساقی آخر بیاسا دمی

دمی بیغمی بهتر از عالمی

شهبالدین سهروردی گوید:

جام گیتی نما، کیخسرو را بود.

هرچه خواستی، در آنجا مطالعت کردی و

بر کائنات مطلع می گشتی و بر مغیبات

واقف می شد. گویند آنرا غلافی بود از

ادیم بر شکل مخروط ساخته، ده بند گشاده

بر آنجا نهاده بود. وقتی که خواستی که

از مغیبات چیزی ببندی، آن غلاف را در

خرطه انداختی، چون همه بندها گشوده

بودی بدر نیامدی.

جام گیتی افروز - قلب عارف است.

امیدی گوید:

بیا ساقی آن جام گیتی افروز

چراغ شب و روشنائی روز

جام محبت - جذبه محبوب است که

راه وصول را آسان کند: اگر حقیقتی

از حقایق آن تجلی استعدادبغش که فیض

اقدس عبارت از آن است، بر بی بصیرتی

از اجلاف بادی غفلت ظاهر کرده شود،

به تأیید آن حقیقت دیده دل او به نورالله

اسرار بین گردد، و به وسيلت راووق

مجاهدات طلب، صماخ فهم طالب که سمع

لطیفه قلبی است، واعی اخبار ربانی و

مدرک اسرار روحانی شود؛ که: لایزال

العبد يتقرب الى بالانوافل حتی احبه،

فاذا احببته كنت له سمعاً و بصراً...

الحدیث ۶.

ای ذره ای از نور تو بر عرش اعظم تافته

از عرش اعظم درگذر، بر هر دو عالم تافته

آن ذره ذریت شده، خورشید خاصیت شده

سر تا قدم زینت شده بر هر دو عالم تافته

بر عاشقان روی تو، بر ساکنان کوی تو

از پرتو يك موی تو، کار معظم تافته

جام می - دل شیخ و مراد که پر از

باده معرفت، و محل تجلیات انوار حق

۵- لغت موران، مجموعه سوم مصنفات، ۲۹۸.

۶- بنده همواره به توسط نوافل به من نزدیکی خواهد تا به مرتبه ای رسد که وی را دوست دارم. چون وی را دوست بدارم، او را گوش و چشم باشم.

۷- همدانی، میرسیدعلی، مشارب الاذواق، ۶۶، ۶۷.

است. جام شهود، جام مدام، جام ایمان، جام ضمیر، جام صفا...
مولوی گوید:

جام می هستی شیخ است ای فلیو
کاندر او اندر ننگبد بول دیو

پر و مالا مال از نور حق است
جام تن بشکست و نور مطلق است
عطار گوید:

نیم شبان سیم برم نیم مست
نمره زنان آمد و دردی شکست

جام می آورد مرا پیش و گفت
نوش کن این جام و مشو هیچ مست

چون دل من بوی می عشق یافت
عقل زبون گشت و خرد زیر دست

نمره بر آورد و بمیخانه شد
خرچه بغم در زد و ز نار بست

شاه نعمت الله گوید:

جام می آب حیاتی خوش بود
خرقه خود را بآن شوئیم ما

ما و او با هم یگانه گشته ایم
بی دوئیم و ما و تو اوئیم ما

سنائی گوید:

جام می پرکن که بی جام میم انجام نیست
تا بکام او شوم این کام جز ناکام نیست

ساقیا ساغر دمام کن مگر مستی کنم
زانکه در هجر دلارام مرا آرام نیست

ای پسر دی رفت و فردا خود ندانم چون بود
عاشقی ورزیم وزین به در جهان خود کام نیست

جام نیستی - عبارت از اعیان
ثابت است که به عدم موصوفاند.

ترکیبات دیگر که در کتب عرفانی
مستعمل است عبارت است از: جام وصال،

جام شهود، جام مدام، جام ایمان، جام ضمیر، جام صفا...
جامه شوئی - ملرد صفات رذیله

است:
مولوی گوید:

آفتابی برآمد از اسرار
جامه شوئی کنیم صوفی وار

تن ما خرقة ایست پر تضریب
جان صوفی است معنی دار

جان - مراد روح انسانی و کنایه
از نفس رحمانی و تجلیات حق است.

غزالی گوید: حقیقت جان آدمی
قایم است به ذات خود. و صفات خاص

خویش مستغنی است از قالب. و معنی
مرگ نه نیستی وی است، بلکه معنی آن

انقطاع تصرف وی است از قالب و معنی.
حشر و نشر و بعث و اعاده، نه آن است

که ویرا پس از نیستی به وجود آورند،
بلکه آن است که ویرا قالب دهند (نك:

فرهنگ علوم عقلی تألیف نگارنده).
بعضی از ترکیبات آن که در کتب عرفانی

و ادبی آمده است:

غارت جان، جان مجروح، جان
و جسم، گلستان جان، مشام جان، جان

جهان، سرچشمه جان، قبله جان، قوت
جان، کام جان، گریبان جان. آرام جان،

مونس جان، روضه جان، عیسی جان،
جان گداز، جان پرور، جان بغش. ۹.

جان افزا - مراد بقاء سالک است
که ازین صفت باقی و ابدی گردد و فنا

را بدو راه نبود. ۱۰.

۸- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۰۰، ۱۸۴، ۲۷۱، ۳۰۷، ۲۳۰.

۹- روزبهان، شرح شطحیات، ۸۴، ۱۸۷، ۲۱۴، ۲۲۲، ۲۴۴.

۱۰- تبهانوی، کشاف، ۱۵۵۵.

جانان - صف قیومی است که قیام جمله موجودات به اوست. ۱۱.
جان نو - مراد روح انسانی است زیرا هر که بی‌جان است از دانش تهی است.

جاویدان خرد - نام پارسی مجموعه‌ای برگزیده از اندرزنامه‌های حکما و خردمندان کهن ایران و یونان و هند و عرب که ابوعلی مسکویه آنرا تدوین کرد و نام **آداب العرب و الفرس** بر آن نهاد. بنابر روایتها این کتاب منسوب به هوشنگ پیشدادی، و زبان آن، زبان قدیم ایران (پهلوی) بوده است.
 این اصطلاح در سخنان سپهروردی، رمزی از عقل است:

بدانکه بالای این کوشک، نه اشکوب طاق است که آنرا شهرستان جان خوانند. و او باروئی دارد از عزت و خندقی دارد از عظمت، و بر دروازه آن شهرستان پیری جوان مؤکل است (عقل) و نام آن جاویدان خرد است و او پیوسته سیاحی کند چنانکه از مقام خود نجبد و حافظی نیک است و به سال دیرینه است، اما سال ندیده است. کتاب الهی داند خواندن و فصاحتی عظیم دارد و سخت کهن است، اما سستی هنوز در آن راه نیافته است. و هر که خواهد که بدان شهرستان رسد ازین چهار طاق، شش طناب بگسلد و کمندی از عشق سازد و زین ذوق بر مرکب شوق نهد و بمیل گرسنگی سرمه بیداری در چشم کشد و تیغ دانش در

دست گیرد و راه جهان کوچک پرسد و از جانب شمال درآید. ۱۲.
جَبَرُوت - حد فاصل میان جهان ملک و ملکوت را عالم جبروت گویند. جبروت است جلوه‌گاه صفات

ملکوت از فعال حق مرآت طایر خطایر جبروت، حرمسرای جبروت. ۲۳.
 عراقی گوید:

برتر ز چند و چون جبروت جلال او بیرون ز گفت و گو. صفت لایزال او نگذشت و نگذرد نظر هیچ کاملی گرد سرادقات جمال و کمال او در بیان تقسیم عوالم گویند: اول عالم جبروت است و آن به اصطلاح اصح، اول وجود مقید و عالم علم و عالم عقول مجرده از ماده و صورت و مدت است؛ و با اصطلاح دیگر مجموع عالم ملک و ملکوت است. دوم عالم ملکوت و عالم قدر و عالم عقول مجرده از ماده و مدت است، نه مجرد از صورت. سوم عالم ملک است و آن عالم اجسام است.

حاجی سبزواری گوید: جبروت عالم عقول است. صدرا گوید: عالم عقول کلیه را جبروت مینامند زیرا عقول کلیه در مرتبه کمالند و جبران نواقص مادون میکنند که عالم اجسام باشد. ۱۴.
جبرئیل - فرشته واسطه وحی است از سوی خداوند به انبیاء.

جبرئیل در فلسفه ذوقی گاه کنایه از عقل دهم یا عقل فعال است که حاکم بر

۱۱- همانجا.

۱۲- فی حقیقة العشق، مجموعه سوم مصنفات، ۲۷۶.

۱۳- هروی، تفسیر حدائق الحقائق، ۱۵۹، ۳۳۵.

۱۴- سبزواری، شرح منظومه، بخش فلسفه، ۱۸۳.

که به مقاماتی از سیر و سلوک رسیده باشند. حلاج در حال جذبه گفت: لیس فی جبتی سوی الله (نک: خرقه).

جذبه - تقرب بنده بی‌رنج و سعی در طی منازل به سوی حق، و به مقتضای عنایت خداوند است. به عبارت دیگر: «نزدیک گردانیدن حق است مر بنده را به محض عنایت ازلیت و مهیا ساختن آنچه در طی منازل، بنده بدان نیازمند است، بدون آنکه کوششی از ناحیه بنده باشد. طریقه جذبه، راه انبیاء و اولیاء است. ۱۸.

گدایی گردد از يك جذبه شاهی به يك لحظه دهد کوهی به کاهی در شرح شطحیات است: جذبه الارواح، سمو قلب است به مشاهده اسرار. و حقیقت جذبه، ظهور لوایح تجلی است در عین ارواح، تا طیران کند به جناح اشتیاق و استباق به معادن حقایق. ۱۹.

خواجه عبدالله گوید: سیر بحر غلبات حق است که در وقت وجد، عنان مرکب بنده بی‌واسطه در منازل حقیقت به مشاهده قدس گشت، تا چنانکه در دریا، سیر يك ماهه به يك روز کند. جوانمرد در این جذبه الهی مسافت همه عمر باز برد، که گفته‌اند «جذبه من الحق توازی

عالم ناسوت بوده و رب النوع انسان است. در ادبیات و تأویلات عرفانی و ذوقی، مراد از آن، آخرین مرحله کلمات الله در جهت نزول است که گوید: و آخرین کلمات جبرئیل است که ارواح آدمیان ازین کلمه است. چنانکه حضرت رسول فرمودند: یبعث الله ملكاً فینفخ فیهِ الروح....

و این کلمه، جبرئیل است. عیسی را روح الله و کلمه خوانده چنانکه فرمود: «انما المسيح عیسی بن مریم رسول الله و کلمته القاها الی مریم و روح منه. ۱۵. آدمیان يك نوعند. پس هرکه را روح است کلمه است بلکه هر دو اسم يك حقیقت است. ۱۶.

جبل طورسینا - کوه معروف که محل نزول وحی بر حضرت موسی (ع) بود. این اصطلاح در غرابة الغربیة به کنایه از عالم عقول و نفوس به کار برده شده است: پس دیگر بار گفت این کوه طورسیناست یعنی عالم من و بالاء من. این مسکن پدر من و جد تست یعنی عقل کل و فیض. و این پدر نه زناشویی است چنانکه جهال گویند. ۱۷.

جبه - لباس خاصی که درویشان دربر کنند و شعار اهل سیر و سلوک است و سند آنها عموماً به حضرت علی (ع) رسانند. جبه شعار اولیاء الله است

۱۵- نساء / ۱۷۱.

۱۶- سهروردی، آواز پر جبرئیل، در مجموعه سوم مصنفات، ص ۲۱۸؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۵۵، ۲۵۹، ۳۷۷.

۱۷- سهروردی، الغرابة الغربیة، مجموعه دوم مصنفات، ۲۹۵.

۱۸- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۱۷۵، ۲۵۴.

۱۹- روزبهان، شرح شطحیات، ۶۲۱.

عمل الثقلین، ۲۰.

زاهدان بر بادیۀ مجاهدت بر مرکب ریاضت، به دلالت شریعت به رضوان و بهشت جاوید رسند. عارفان در دریای وحدت غوطه‌ور شوند. فناء در کل وجود آنها را مقصد است. مقصد صدیقان کعبۀ وصلت و راز ولی نعمت است. دیدار دوست بهر مشتاقان است. روشنائی دیده و دولت جهان و آئین جهان است. راحت جهان و عیش جان و درد جانست. ۲۱.

آنچه از طرف حق است نامش جذبه است و آنچه از طرف بنده است نامش میل و اراده و محبت و عشق است. توجه بنده هرچند زیاد شود، نامش دیگر میگردد، تا به جائی رسد که سالک به یکبار ترک همه چیز کند و روی به خدا آرد. یعنی از همه چیز بگذرد، يك قبله شود و هرچه جز حق است همه را فراموش کند.

مولانا گوید:

صنع حق با جمله اجزاء جهان
چون دم حرفست از افسونگران
جذب یزدان با اثرها و سبب
صدسخن گوید نهان بی حرف و لب

هیچ عاشق خود نباشد وصل جو
گر نه معشوقش بود جویای او

چون در این دل برق مهر دوست جست
اندر آن دل دوستی میدان که هست

جذب آبست این عطش در جان ما
ما از آن او او هم زان ما
جَرس - ناقوس و زنگ. در اصطلاح، اجمال خطاب است بنوعی از قهر.

با قافله همراه شو ای جان پدر
شاید که رسی به شهر خود بار دگر
روزبهان در شرح شطحیات گوید:
چرا سر تنزیه قدم در حدوث گویی؟ نه
به چشم یکتائی بین فرد را، فرد دیدی،
و از زبان جرس صفت صوت الست
شنیدی. مترس و بگو: «انا الحق» که آن
حق گوید. کجائی؟ ۲۲

حافظ گوید:

مرا در منزل جانان چه امن عیش چون مردم
جرس فریاد میدارد که بر بندید محفلها
جرعه - مقام سیر را گویند که
سالک دریابد. و نیز اسرار و مقاماتی را
گویند که از سالک پوشیده مانده باشد ۲۳.
خواجه عبدالله گوید: جرعه
محبت نوش باید کرد و جان بر کف باید
نهاد. آنگه باشد که رسی و باشد که
نرسی. پس طمع داری که از بضاعت
مزجات که تو داری، آسان آسان به حضرت
جلال و مشهد وصال لم یزل و لایزال رسی،
هیسات.

۲۰- جذبه‌ای از حق، برابر عمل به ثقلین (کتاب خدا و سنت رسول ص و یا برابر با عمل جن و انس) است.

۲۱- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۲۷۹/۳.

۲۲- شرح شطحیات، ۷۷.

۲۳- فخرالدین عراقی، اصطلاحات صوفیه، ذیل جرعه.

نتوان گفتن حدیث خوبان آسان

آسان آسان حدیث ایشان نتوان ۲۴

جفا - ستم و ظلم. در اصطلاح، پوشانیدن دل سالک از معارف و مشاهدات است و بی‌وفائی محبوب را نیز جفا گویند.

راه وفا پیش‌گیر کان ز جفا خوشتر است
گرچه جفایت خوشست لیک وفا خوشتر است
جلاء - ظهور ذات مقدس است لذاته
فی ذات؛ و استجلا، ظهور ذات است لذاته
فی تعیناته. کمال جلا عبارت از کمال
ظهور حق است به انسان کامل، و کمال
استجلاء عبارت از جمع حق است بین
شهود نفس خود به نفس خود در نفس
خود؛ و آنچه ممتاز است از او غیر
اوست. ۲۵

جلال - جلال عبارت از احتجاب
حق از بصائر و ابصار است.

در حضرت ذات غیر را باری نیست
غیری چه بود اسم و صفت آری نیست
اوصاف قهر الوهیت را، صفات
جلال گویند.

برتر ز چند و چون جبروت جلال او
بیرون ز گفت‌وگو صفت لایزال او
نگذشت و نگذرد نظر هیچ کاملی
گرد سראقات جمال کمال او
گر نیستی شمع جمالش همه جهان
ناچیز گشتی از سطوات جلال او

گفته‌اند جلال عبارت از ظاهر
کردن بزرگی معشوق است از جهت
استغنائی از عاشق، و نفی غرور عاشق
و اثبات بیچارگی او.

در شرح تعرف آمده است: جلال،
بزرگی بود به معنی قهر و سلطنت و
غلبه. چنانکه هرکه امر او نافذتر و حکم
او روان‌تر و پادشاهی او بیشتر باشد،
گویند فلان جلیل است در جلال جبروت.
و جبروت را از جبر گرفته‌اند و جبر بر
دو قسم است: یکی قهر کردن بود و قهر،
خدای راست و بدین معنی خدای را
جبار گویند. چنانکه می‌گویند: «و هو
القاهر فوق عباده». و نیز می‌گویند
«عزیز الجبار». پس جبار است بدان معنی
که همه چنان بود که او خواهد و کسی
خواست او را خلاف نتواند کرد و همه
مرادها تابع اوست که «ماتشاؤن الا ان
یشاء الله» ۲۶.

و دیگر معنی جبر، شکسته بستن
است و به این معنی نیز خدای را جبار
گویند. و معنی جبار آن باشد که همه
شکسته‌های بندگان را او درست کند و
تقصیرهای مطیعان او راست کند و
گناهان عاصیان، او آمرزد و تباهیها را
او به صلاح آرد.

ترکیبات: جلال احدیت، استار جلال،
انکشاف جلال، حضرت جلال، اشعه شمس
جلال، نصرت جلال، صفات جلال.

جلوه - انوار الهی را گویند که بر
دل سالک عارف، ساطع گردد و او را واله

۲۴- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۳۵۳/۱.

۲۵- قونوی، مصباح الانس، ۴۷؛ تبهانوی، کشاف، ۱۵۵۵.

۲۶- انسان / ۳۰؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۴۷۱، ۶۰۵، ۶۰۶.

حق است بوجه حق برای حق. و جمال مطلق را جلال است و این قهاریت جمال است. در هر جمالی جلالی دارد و هر جلال او را جمالی است.

هر نقش و خیالی که مرا در نظر آید حسنی و جمالی و جلالی بنماید عارف به جلال او نگرد بنالد، محب به جمال او نگرد بنازد. آن یکی می‌نالد و صال. بیچاره کسی که نه نام او شنود و نه از جمال او خبر دارد. ۲۸.

عزیزالدین نسفی گوید: در آخر چنان شود که جمال معشوق، دل عاشق را از غیر خود خالی یابد. همگی دل عاشق را فرو گیرد چنانکه هیچ چیز دیگر را راه نماند، آنگاه عاشق خود را نه بیند همه معشوق را بیند. ۲۹.

و صرح باطلاق الجمال و لاتقل بتقئیده کیلا یزخرف زبنة فكل ملیح حسنه من جمالها معارله بل حسن كل ملیعة ۳۰

جمالک لایقاس الی جمال و قدرک جل من درک المثل و حبک سارفی کبدی و قلبی مسیر الشمس فی کبد الهلال ۳۱

و شیدا کند. عالم و آدم همه جلوات انوار حق تعالی می‌باشد و همه اشعه و پرتوی از نور وجودند که در مرتبه تفصیل بطور مختلف نمودار گردیده‌اند. ۲۷.

مغربی گوید:

رویت ز پی جلوه‌گری آینه ساخت
آن آینه را نام نهاد آدم و حوا
حسن رخ خود را بهمه‌روی درو دید
زان روی شد او آینه جمله اسماء
ای حسن تو بر دیده خود کرده تجلی
در دیده خود دیده‌عیان چهره خود را
چون ناظرو منظورتوئی غیر تو کس نیست
پس از چه سبب گشته پدید این همه غوغا

خود را بسی نمود بخود یار جلوه‌گر
لیکن نبود هیچ نمودی چو این نمود
از دست نیستی همه عالم خلاص یافت
تا یار بر جهان در گنج نهان گشود
با آنکه شد غنی همه عالم ز گنج او
یک مو ازو نکاست و نه دروی جوی فزود

بدت باحتجاب و اختفت بمظاهر
علی صبغ التلویں فی کل برزة
(نیز نک: تجلی).

جمال - ظاهر کردن کمال معشوق، از جهت استغنای از عاشق؛ و نیز به معنای اوصاف لطف و رحمت خداوند است. شاه نعمت‌الله گوید: جمال، تجلی

۲۷- بخاری کلابازی، شرح تعرف، ۳۰.

۲۸- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۳۷۳/۲.

۲۹- انسان کامل، ۱۱۶.

۳۰- به جمال مطلق تصریح کن نه جمال مقید که طلای ناب را نتوان به زینت آراست. زیرا هر حسن و جمالی از جمال او به عاریت گرفته شده؛ و بلکه جمال همه زیباییان، اوست. ۳۱- جمال تو با هیچ جمالی به قیاس نیاید؛ و قدر و ارزش تو برتر از درک از راه مثال است [که لیس کمثله شیء].

عشق تو در جگر و دل من می‌گردد؛ چنانکه آفتاب در جگر هلال می‌گردد.

در شرح شطحیات آمده است: ما را در زبان عشق زبانی دیگر است. خداوند دل عاشقان را تجلی کند از هر ذره‌ای از عرش تا به ثری به نعت ظهور، نه به وصف حلول. لیکن تجلی کند خاص از صورت نیکو. اهل محبت و عشق را تا روح ایشان بجمال برپاید و عقول ایشان از جلال قوی‌حال گرداند. اگر نه تجلی به حسن از معدن جلال، صور و ارواح را کردی نه یوسف علیه‌السلام به جمیع نیکویان برگزیدی. خلیفه حسن و جمال بود و صفات و شهود قدم بدیع فطرت. آدم علیه‌السلام ازو تجلی کرد ملائکه را؛ چون پرده فعل از جمالش برداشت و ستر ملکوت کشف شد، جمله کروبیان او را آن مهتر را سجود کردند. ۳۲

شهاب‌الدین سهروردی رساله‌ای در باب عشق و جمال و کمال دارد که قهرمان آن یوسف است اما داستان جنبه‌های رمزی دارد وی گوید:

بدانکه از جمله نامهای حسن یکی جمال است و یکی کمال. و در خبر آورده‌اند که «ان‌الله تعالی جمیل یحب الجمال». و هرچه موجوداند از روحانی و جسمانی طالب کمالند؛ و هیچ‌کس نبینی که او را به جمال میلی نباشد. پس چون نیک اندیشه کنی همه طالب حسن‌اند و در آن می‌گوشند که خود را به حسن رسانند. و به حسن که مطلوب همه است دشوار می‌توان رسیدن. ۳۳

• • •

یوسف حسنی تو و این عالم چو چاه
وین رسن امر است از امر اله

یوسفا آمد رسن درزن تو دست
از رسن غافل مشو بیگه شداست
فارابی گوید:

جمال و بهاء و زینت در هر
موجودی به این است که برترین وجود
ممکن به او اعطاء شده باشد و به کمالات
ممکن وجودی نائل شود. و چون بیان شد
که وجود موجود نخست، برترین وجودات
است، بنابراین جمال و زینت وی هر نوع
زیبائی و زینتی را در پرتو خود محو
می‌نماید؛ و همین‌طور است وضع جمال
و بهاء ذاتی او که وجود آنها وجود ذاتی
و از راه تعقل اوست ذات خود را.

و چون لذت و فرح و سرور و غبطه،
اکثر اوقات از راه ادراک اجمل حاصل
می‌شود به اینکه اجمل موجودات به وسیله
ادراک متقن و استوار خود، لذت و فرح
و سرور و غبطه را اندر یابد، و از
طرفی ذات او اجمل و ابهی و ازین
موجودات است به‌طور مطلق، و دیگر
ادراک او هم ادراک ذاتی است و
استوارترین ادراکات است و علم او
افضل علمها است، بنابراین لذتی که
برای ذات نخست است لذتی است که ما
نتوانیم کنه آنرا و اندازه و عظمت آنرا
دریابیم، مگر با سنجش و مقایسه آن با
لذاتی که ما درمی‌یابیم. یعنی آن‌گونه
لذتهائی که از روی ظن و گمان به ادراک
اجمل و ابهی برای ما حاصل می‌شود.

و چون در این حالات برای ما لذتی
پدید می‌آید که گمان می‌کنیم که از لحاظ
عظمت، هر نوع لذتی را تحت شعاع خود
قرار داده و محو می‌کند، و در این حال

۳۲- روزبهان، شرح شطحیات، ۴۳۴، ۴۳۵.

۳۳- فی حقیقة المشق، مجموعه سوم مصنفات، ۲۸۴.

احتجاب است از حق به خلق. یعنی همه خلق ببند و حق را من کل الوجوه غیر داند. جمع مشاهده حق است بی خلق؛ و این مرتبه فناء سالک است. چون تا زمانی که هستی سالک بر حال باشد شهود حق بی خلق نیست و جمع الجمع، شهود خلق است قائل به حق.

گفته شده است که: جمع را دو درجه است یکی اندر اوصاف حق و دیگری اندر اوصاف بنده. آنچه اندر اوصاف حق است سر توحید است و آنچه اندر اوصاف بنده است عبارت از توحید است.

بعضی گویند: اظهار جمع، نفی تفرقه باشد از جهت آنکه جمع و تفرقه با یکدیگر متضادند.

بعضی گویند: جمع عبارت از خصوصیت است و تفرقه عبودیت است. خصوصیت حق به بنده جمع باشد و عبودیت بنده ویرا تفرقه.

در شرح کلمات باباطاهر است که مقام غیب حق را نه اسمی است و نه رسمی و مقام ظهور او مقام ظهور اسما و صفات و مقام کثرت اسما و صفات است نه کثرت حقایق. در این مرتبت و مقام تمام حقایق جمعند بوجود واحد جمعی. ۳۵. عزالدین کاشانی گوید: ۲۶

لفظ جمع در اصطلاح صوفیان عبارت است از رفع مباینیت و اسقاط اضافات و افراد شهود حق تعالی. و لفظ تفرقه اشارت است به وجود مباینیت و

به خود می‌بالیم و از راه لذاتی که ما رار سیده است بی‌نهایت مغبوط واقع می‌شویم، می‌توانیم [از وراء حجاب] حال و وضع علم و ادراک افضل و اجمل او را با مقایسه با علم و ادراک اجمل و ابهی خود به معیار سرور و لذت و غبطه او به ذاتش، با آنچه از لذات و سرور و اغتباط برای ما حاصل می‌شود مقایسه نمائیم. و اندر یابیم که همان‌طور که ادراک و معلوم ما را نسبتی نیست با ادراک و معلوم او، و اگر هم نسبتی باشد بسیار ناچیز است، بنابراین بین سرور و لذتها و اغتباط ما به خود با آنچه برای ذات نخستین است نسبتی نمی‌باشد. و اگر هم نسبتی باشد ناچیز است. زیرا چگونه ممکن است بین امری ناچیز مقداری با مقدار نامتناهی زمانی نسبتی باشد و چگونه می‌توان بین وجود انقص با ذاتی که در غایت کمال است مقایسه‌ای روا داشت. ۲۴

ترکیبات: جمال جانانه، مشاهده جمال، جمال باطن، انوار جمال، صفات جمال، جمال ظهور، دقایق جمال، مائده جمال، مشتاقان جمال، تتق جمال، افق جمال، مطلع افق جمال، گلستان جمال، نور جمال، مطلع جمال، صبح جمال، جمال حقیقی، جمال ذوالجلال، جمال ذات، جمال محبوب، جمال آفتاب، خیال جمال، آینه جمال.

جمع - در اصطلاح عارفان جمعیت خاطر را گویند که مقابل فرق است. فرق

۳۴- سیاسات مدنی، ترجمه فارسی، ۹۷، ۹۸؛ سلمی، طبقات صوفیه، ۳۳۳.

۳۵- سلمی، طبقات صوفیه، ۳۹۳؛ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۶، ۳۰۰.

۳۶- مصباح‌الهدایه، ۱۲۸.

جمع ۲۸. جنید رحمه الله گفته است: القرب بالوجد جمع و غیبتش فی البشریة تفرقة ۲۹. و خلاصه اشارات آن است که استتار و غیبت خلق در غلبه ظهور و استیلاي شهود حق جمع بود و استتار و غیبت حق در شهود وجود خلق تفرقه. ابوسعید خراز گوید: معنی الجمع ان الله سبحانه اوجد نفسه فی انفسهم کوجودهم فی انفسهم لانفسهم بل اعدم وجودهم لانفسهم حتی یکون وجودهم له و هذا معنی قوله کنت له سمعاً و بصراً و یداً. فبی یسمع و بی یبصر و بی یبطش. لانهم کانوا یتصرفون بانفسهم لانفسهم فصاروا یتصرفون بالعق للحق ۳۰.

خواجه عبدالله گوید: حقیقت جمع نشان اتحاد است و اتحاد نشان وداد است. تفرقه نشان دوگانگی است و دوگانگی بیگانگی است. هر ضیائی که در شمع است آن آثار جمع است در موم و بی آتش، انوار نیست. آتش بی موم در مجلس بکار نیست. این جمعیت طریقت است و ورای این جمعیت حقیقت است

اثبات عبودیت و ربوبیت و فرق حق از خلق. پس جمع بی تفرقه عین زندقه بود، و تفرقه بی جمع محض تعطیل. و جمع با تفرقه حق صریح و اعتقاد صحیح. چه حکم جمع تعلق به روح دارد و حکم تفرقه تعلق به قالب. و مادام تا رابطه ترکیب میان روح و قالب باقی بود، اجتماع جمع و تفرقه از لوازم وجود بود. پس عارف محقق پیوسته بروح که محل مشاهده است در عین جمع بود، و به قالب که آلت مجاهده است در مقام تفرقه. واسطی گوید: اذا نظرت الی نفسك فرقت و اذا نظرت الی ربك جمعت و اذا کنت قائماً بغیرک فانت فان بلا جمع ولا تفرقة ۳۷. و این حال را صوفیان جمع الجمع خوانند. پس هرکه در طاعت به کسب خود نگر در مقام تفرقه باشد، و هرکه به فضل حق نگر در مقام جمع بود، و هرکه از خود و اعمال خود بکلی فانی شود در مقام جمع الجمع بود. و ابوعلی دقاق گفته است: کل ما نسب الیک فهو تفرقة و ما سلب عنک فهو

۳۷. هرگاه خود بینی در تفرقه ای؛ و هرگاه خدایت را بینی در جمعی. اگر به غیر استوار باشی، بی جمع و تفرقه ای (بلکه فانی هستی).

۳۸. هرچه به تو نسبت داده شود [مقام] تفرقه؛ و هرچه از تو سلب شود [مقام] جمع است.

۳۹. قرب به حق به توسط وجد، مقام جمع است و غیبت بنده در بشریت خود، تفرقه است. ۴۰. جمع بدان معنی است که خداوند خود را در نفوس خلق ایجاد کرد بدانسان که وجودشان فی نفسه برای خودشان است؛ و بلکه بالاتر از این، وجود (خاص) لنفسه آنان را معدوم کرد تا وجودشان از آن بود فقط. و اینست معنی آن که فرمود: گوش و چشم و دست بنده خود هستم اینست که به من می شوند و می بینند. چه، پیش از آن خود و برای خود دست به کاری می گشودند و اکنون به توسط حق و برای حق چنین کنند. به عبارت دیگر: فیض حق در بنده و همراه اوست تا آنها را قدرت دهد و به مرتبه ای رساند که وجودشان در وجود او فانی شود.

فانی است و گفت او گفت خداست چون بنالد چرخ یارب خوان شود

کاین دعای شیخ نی خون هر دعاست چون بگریید آسمان گریان شود

حق. یعنی حق را در جمیع موجودات و مخلوقات مشاهده نماید، که هر جا به صفتی دیگر ظاهر گشته که مقام «بقاء بالله» است، این مقام کاملتر از مقام جمع است، زیرا جمع، شهود اشیاء است به وسیله خدا و تبری از حول و قوة غیر درحالیکه جمع الجمع، استهلاک و فناء کلی- است از ماسوی الله. و بالجملة: وجود اگر بشرط «لا» لحاظ و مأخوذ شود، آنرا مرتبة احدیت و جمع الجمع و حقیقة الحقایق و عمی نامند که تمام اسماء و صفات، مستهلك در آن می باشند. ۲۳. **جمیل علی الاطلاق** - جمیل علی- الاطلاق ذات حق تعالی است. (نک. جمال). **چن** - این کلمه در پاره ای از کتب عرفانی بکار رفته است و رمزی از قوت خیال است. ۲۴. البته در کتب کلامی و تفاسیر هم به مناسبت بکار برده شده است. درباره اینکه چن چه نوع موجودی است سخن بسیار گفته شده است. در ادبیات فارسی و عربی نیز انعکاسی بسیار رفته است. تعریفی که برای چن کرده اند این است که جسمی ناری که متشکل بهر نوع شکلی می شود. در داستانها، شیطان را هم جسم ناری می- دانند.

عزیزالدین نسفی در باب چن تأویل خاصی دارد. وی گوید: نفوسی که از ترقی و تکامل بازمانده در زیر فلک

و آن نیستی بشریت است. ۲۱. **شاه نعمت الله گوید:**
در مقام جمع روشن شد چو شمع
آنچه مخفی بود اندر جمع جمع
جملة اسماء به اعیان رو نمود
صد هزار اسما مسمی يك وجود
بعضی گویند جمع صفت حق است
و تفرقه فعل وی.

ابوعلی دقاق گوید: فرق آن چیزی است که به تو نسبت داده شود و جمع چیز است که سلب شود از تو. و به عبارت دیگر آنچه از راه کسب و اقامت عبودیت و لایق به احوال بشریت است، فرق است و آنچه از قبل حق و لطف و احسان اوست و آنچه است. و «ایاک نمید» اشاره به تفرقه است «و ایاک نستعین» اشاره به جمع است و جمع الجمع فوق آن است. کسی که همه اوصاف و حرکات و افعال را در حق مشاهده کند و بداند که همه موجودات پایدار به حق اند، در مرتبت جمع است. و کسی که نفس خود را فراموش کند و از شهود خلق غایب شود و نه خلق احساس کند و نه چیزی دیگر؛ و احساس او بواسطه سلطان و استیلاى حق از او گرفته شود، در مرتبت جمع الجمع است. ۲۲

جمع الجمع - از مراتب سیر و سلوک و مقامات عرفانی است. جمع الجمع، مرتبة شهود خلق است قائم به

۴۱- خواجه عبدالله انصاری، رسائل، ۱۴۸.

۴۲- خواجه عبدالله انصاری، رسائل، ۱۴۸؛ قشیری، رساله، ۳۵؛ هجویری، کشف المحجوب، ۳۲۵؛ کاشانی، شرح منازل السائرین، ۲۶۲.

۴۳- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۷، ۳۰.

۴۴- سهروردی، الغربة الغربية مجموعه دوم مصنفات، ۲۸۵؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۳۳.

و رهائی از دوزخ را، پاک کردن اخلاق بد می‌داند. ۲۷

جنت اعمال - عبارت از جنت صوریه است از جنس مطاعم سازگار و مشارب خوشگوار «جزاء بما کانوا یعلمون» ۲۸.

* * *

جنت اعمال این جنت بود
جنت محسوس پر نعمت بود
جنت ذات - جبروت و مشاهد جمال
احدیت یعنی جنت روح است.
این جنت روح عارفانست

خود راحت روح عارفانست
هم‌چنین در مقابل جنت صفات
یعنی تجلیات صفات و اسماء الهیه است.
این جنت دل صاحب‌دلان است. در جنت
ذات گفته است: «جَنَّةُ عَرْضِهَا السَّمَاوَاتُ
وَالْأَرْضُ» ۴۹.

جامی گوید:

اصل جنت [جنات] جَنَّةُ الذَّاتِ است
عرضها الارض والسَّمَاوَاتُ است
ارض چه بود حقایق اعیان
مستقر در نشیمن امکان
آسمان چه؟ صفات یا اسماء
متأخر ز حکمشان اشیاء
بتو اعیان با سرها و صفات
مندمج در نخست رتبه ذات
وحدت صرف و هستی سازج
بود اینها همه درو مدرج
جَنَّةُ الْوَرَاثَةِ - جنت نفس یعنی

قمر توطن گرفته و مانده‌اند چنانند و بهر صورتی که می‌خواهند درمی‌آیند. ۲۵
جناب قدس - این ترکیب و ترکیباتی مانند: جناب حقیقت، جناب مولی، جناب بی‌نیازی، جناب ذات، جناب صفات.... اشاراتی است به ذات و صفات حق.

جنایب - جمع جنب و جنبیت، دوری از حضرت حق و معرفت حقایق اشیاء است. آنان که معیوبند به او هام خود و دلائل می‌جویند از اثر بمؤثر، راهروان راه حق در منازل نفوس و حاملان زاد و تقوی و طاعت‌اند که سیر ایشان سیر الی‌الله است نه به مانند اهل شهود و عیان. ۲۶

عقل ضعیف رهبرت کی بررسی بمنزلی
اهل دلی طلب چو ما تا بررسی بمنزلی
جَنَّت - عزیزالدین نسفی، عالم روحانیات و عقول را از جنت دانسته و گفته است: چون به درجه حکما رسیدند از دوزخ گذشتند و به درجات بهشت رسیدند. و چون به درجه اولیاء رسیدند از درجات بهشت گذشتند و به بهشت خاص رسیدند. و چون به درجه انبیاء رسیدند از بهشت خاص گذشتند و به خدای رسیدند که «ان المتقین فی جنات و نهر فی مقعد صدق عند ملک مقتدر» علماء و حکما در جنات و نهراند و اولیاء در مقعد صدق‌اند و انبیاء عند ملک مقتدراند.

۴۵- انسان کامل، ۷۸-۸۰.

۴۶- کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۹۶؛ شاه نعمت‌الله، رسائل، ۱۸/۲.

۴۷- کاشانی، اصطلاحات، ۹۶.

۴۸. همانجا.

۴۹- همانجا.

اخلاق حمیده است؛ و حصول این اخلاق بکمال حسن متابعت انبیاء تواند بود. ۵۰
جنت صفات - مقابل جنت ذات؛ تجلیات اسماء و صفات الهیه است.

جنگ - امتحانات الهی به انواع بلاها را گویند. ۵۱
مولوی گوید:

ساقیا عربده کردیم که در جنگ شویم
می گلرنگ بده تا همه یکرنگ شویم
صورت لطف سقی الله توئی در دو جهان
رخ می رنگ نما تا همگان رنگ شویم
جنود قلب - جنود جمع جند.
لشکریان مأخوذ از قرآن مجید «و ما یعلم جنود ربک الا هو». ملاصدرا این اصطلاح را به معنی اعضاء و جوارح و خادمان دل و قوای انسان که همه مسخر فرمان دلد و طوری آفریده شده اند که در فرمان دل باشند به کار برده است. وی با بیانی ذوقی گوید: دل برای مسافرت طولانی سفر الی الله نیازمند باین لشکریان است که او را یاری دهند و سفر و سیر الی الله بخوبی و درستی انجام شود. ۵۲

جنون - جنون در مستی نهایت است، و در درویشی بدایت. جنون آن باشد که مرد در عین آگاهی از خود بی خبر باشد. ۵۳
جوانمرد - عارف کامل و سالک

از خود وارسته است. جوانمردان طریقت و مجاهدان راه حقیقت را عمل دیگر است. کار ایشان رنگی دیگر دارد و عشق ایشان ذوقی دیگر دارد. نه عذر رخصت ایشان را فریبند، نه سلطان وحشت بر ایشان تازد.

نوری و ابوحمزه و دقاق را بگرفتند و قتلشان بفرمودند. سیاف شمشیر برکشید. نخست نوری در پیش آمد. سیاف گفت این چه دلیری است؟ گفت حیات من بر یاران ایثار است و ما را جوانمردی ناچار. سیاف بگریست و فریاد برآورد. خلیفه، قاضی را گفت تفحص کن. نوری را بردند و از او مسائل فقهی پرسیدند به صواب جواب داد. ۵۴

جوانمردانی که حروف خرد از عبارت عشق ایشان خسته است در اشارت نشان از کون و عدم عالم حرکت رفته است. چون به چشم غیرت در قهر نگاه کند، به چشم «سبقت رحتمی» ضرغام قهر قدم را چشم زخم کند. ۵۵
جور - ستم. نزد اهل ذوق بازداشتن سالک از سلوک است بواسطه موانعی که به سبب قصور سالک باشد. جور مرتبه خذلان سالک است. ۵۶

جوع - گرسنگی. در عرف سالکان یکی از آداب سلوک، تحمل گرسنگی است. گفته اند گرسنگی طعام زاهدان

۵۰- همانجا؛ شاه نعمت الله، رسائل، ۱۸/۳.

۵۱- تہانوی، کشاف، ۱۵۵۵.

۵۲- اسفار، ج ۲، سفر سوم / ۱۳۳، ج ۱ سفر چهارم / ۱۳۷.

۵۳- خواجه عبدالله انصاری، رسائل، ۱۲۵.

۵۴- خواجه عبدالله انصاری، کشاف الاسرار، ۴۸۲/۳؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۱.

۵۵- روزبهان، شرح شطحیات، ۲۵۷.

۵۶- فخرالدین عراقی، اصطلاحات صوفیه، ذیل جور.

است و ذکر غذای عارفان. ۵۷.

نیز گفته‌اند جوع توایین، آزمایش
است؛ و جوع زهاد، سیاست و جوع
صدیقان، کرامت است. ۵۸.
جامی گوید:

جوع آئین سالک راهست

شیوه عارفان آگاه است

جوع سالک باختیار بود

جوع عارف باضطرار بود
می‌نماید رونده مرتاض
از مطاعم بقصد خویش اعراض
تا دلش خوی با خوشی نکند

نفسش آهنگ سرکشی نکند
جوهر سبوحی - مراد روح ملکوتی
انسان است.

ای جوهر سبوحی در سلك حدث چند
باشی؟ ای مرغ قدوسی بر کنگره کبریا
چرا برنبری؟ خفتان موسی در هاویه
عشق انداز، تا در عشق همرنگ جان
عیسی شوی. ناموس خطاب چند زنی؟ در
چلیپا هزار هزار چند نگری؟ هان که در
صحن سموات مریخ بند توحیدی. ای
کیوان عظمت نحوست، قهر بر کالبد
آدم انداز، بر بام هفتم فلک جبروت و
ملکوت برشو، تا در بزم چون عطارد
کدخدای ملک اتحاد شوی. ۵۹.

جویبار - مجاری عبودیت را
گویند. ۶۰.

جهاد - جنگ با کفار را گویند

جهت گسترش پرتو اسلام یا خوف از
تغلب آنها.

جهاد غازیان به تیغ است با دشمن
دین. جهاد عارفان به قهر نفس است با
خویشان. ثمره غازیان فردا حور و قصور
است، ثمره عارفان در بحر عیان غرقه
نور. جهاد غازیان از سر عبارت رود و
به وقت مشاهدت نظاره ابد کنند.

حاتم اصم گوید: «الجهاد ثلثة:
جهاد فی سرک مع الشیطان حتی تکسره
و جهاد فی العلانیة فی اداء الفرائض حتی
تؤدیها، و جهاد مع اعداء الله فی غزو
الاسلام» ۶۱.

خواجه عبدالله گوید: جهاد بر
سه قسم است: یکی به نفس و یکی به دل
و یکی به مال. جهاد به نفس آن است که
از خدمت و ریاضت بیاسائی و گرد رخص
و تاویلات نگردی و امرو و نهی را به
تعظیم پیش روی. و جهاد به دل آنست
که خواهش‌های ردیه را به خود راه ندهی
و بر مخالفت هوا عزم مصمم داری و از
تفکر در آلاء و نعم نیاسائی. و جهاد به
مال به بذل است و سخاء وجود و
ایثار.

جهاد یا ظاهر است یا باطن. جهاد
ظاهر با کافر است به تیغ، و جهاد باطن
با نفس است به قهر مجاهدان. به تیغ
سه مردند: کوشنده ماجور، خسته‌مغفور،
کشته شهید.

مجاهدان با نفس سه مردند: یکی

۵۷- سلمی، طبقات، ۲۸۹؛ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۹۵.

۵۸- سلمی، طبقات، ۱۱۱.

۵۹- روزبهان، شرح شطحیات، ۷۵.

۶۰- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل جوهر.

۶۱- سلمی، طبقات، ۱۹۵.

در خود برسید او که به مولا رسید. ۶۲

بلعجب بادی است در هنگام مستی باد فقر
کز میان خشك رودی ماهیان تر گرفت
ابتدا غواص تركت جان و فرزندان بگفت
پس بدریا در فروشد تا چنین گوهر گرفت
سالها مجنون طوافی کرد در کسپار و دشت
تا شبی معشوقه را در خانه مادر گرفت
این است وصف حال جوانمردان
که در موکب ابطال و در صف قتال مبارزت
نمودند و به عهد و یوفاء حق بایستادند
تا از بارگاه حقیقت بوصف رجولیت
موصوف گشتند اعلاء کلمه حق و نشر
بساط اسلام را، تن سبیل و جان بذل و
دل فدا کردند.

شراب از خون و جام از کاسه سر
بجای بانگ رود آواز اسبان
بجای دسته گل قبضه تیغ
بجای قرط بر تن درع و خفتان ۶۳
شاه نعمت الله گوید: جهاد بر
دو قسم است: اصغر و اکبر. چنانکه
حضرت رسول فرمودند «رجعنا من الجهاد
الاصغر الى الجهاد الاکبر» مراد از جهاد
اکبر جهاد با نفس است. ۶۴
مولوی گوید:

این جهاد اکبر است آن اصغر است
هر دو کار رستم است و حیدر است
جهالت - در اصطلاح عرفاء کنایه
از مرگ دل است که از درك حقایق
به دور است؛ اگرچه در علم رسمی سالها
مانده باشد که گفته اند:

می کوشد، وی از ابرار است. یکی می تازد،
وی از اوتاد است. یکی باز رسته، وی از
ابدال است. او که جهاد کفار راست به
مال به غنیمت توانگر شود، او که در
جهاد نفس است، به دل توانگر شود.
روزگاری در قهر نفس خویش
به سر آوردم تا او را. از مراد و کام
خویش باز داشتم. روزی نشاط غزو کرده
با من بر آویخت. غزا کردن شرط دین است
و عماد مسلمانی و نشان طاعت داری.
و من از نشاط وی عجب داشتم که از
نفس نشاط طاعت نیاید و به خیر کمتر
گراید. گفتم در زیر این مکرری است،
پیوسته او را روزه می فرمایم، مگر طاقت
گرسنگی ندارد.

پیر طریقت گفت: الهی از بیم
تواند بود؟ به جان رسیدم، هیچ ندانم با
چنین نفس و با چنین کار چون افتادم؟
هیچ عبرت نگرفتم و خلقی به عبرت
خویش ندیدم. هر چند کوشیدم که يك
نفس از آن خود شایسته تو بینم ندیدم.
الهی راز کسی را که خود خواندی ظاهر
ممکن، جرحی که خود پوشیدی. کریم،
میان ما با تو داور تویی، آن کنی که
سزای آنی. بنده را وقتی بیاید که از تن
زبان ماند و بس و از دل نشان ماند و
بس و از جان عیان ماند و بس. دل پرود،
نمونه ماند و بس. جان پرود، بوده، ماند
و بس. این جوانمرد چون به منزل رسید
پرسید از سیل چه نشان دهند؟ چون به
دریا رسید در دریا افتاد و سخن نپرسید،

۶۲- کشف الاسرار، ۶/۴۱۰.

۶۳- همان، ۴/۵۹.

۶۴- شاه نعمت الله، رسائل، ۸/۱.

علم رسمی سر بسر قیل است و قال
نه ازو کیفیتى حاصل نه حال
علم نبود غیر علم عاشقى
مابقى تلبیس ابلیس شقى

و فرمودند «العلم حجاب الاکبر».

آندل که به چهل بود مرده
کردیم بنور علم زنده
که مراد از نور علم، معرفت است که
فرمود «العلم نور یقذفه الله فی قلب من
یشاء».

بعضی از ترکیبات: تیغ جهالت،
ظلمت جهالت، مجمر جهالت، ورطه جهالت
مرکب جهالت. ۶۵

جهان - عالم خلق را به طور کلی
جهان و جهان خلق گویند در برابر
جهان امر. (نک: عالم خلق و امر).

جهان تخیل - عالم خیال، عالم کون
و فساد. آنچه متعلق به نشأت دنیا است.
جهان رنگ آمیزی - دنیای ظاهر
گذرنده. ۶۷

جهان سُبْعانی - عالم لاهوت و
ملکوت اعلی. ۶۸

جهان بیچونی - جهان روحانی. ۶۹

جهان جاوید - عالم مجردات. ۷۰

جهان صفات - مرتبه صفات. ۷۱.
جهان عبودیت - جهان وجود. ۷۲.
جهان خلق - عبارت از مرتبه
ظهور به صورت تعینات است. و جهان
امر، عالم امر الهی است.

جهان خلق و امر از يك نفس شد
که هم آن دم که آمد باز پس شد. ۷۳
جهان نفس - مراد عالم تعلقات
نفسانی است.
سنایی گوید.

از جهان نفس بگریز تا در کوی عقل
آنچه بودست گردد مر شما را غمگسار
جهت ضیق و سعه - ضیع و سعه
دو اعتبارند مر ذات را. مرتبه ضیق،
تنزیه ذات است از هرچه در عقل و فهم
ما آید؛ و آن اعتبار وحدت حقیقی است
که غیری در حضرتش نمی گنجد لاوجوداً
ولا تعقلاً. اما به حسب ظهور در جمیع
مراتب به اعتبار اسماء و صفات، مقتضی
مظاهر غیرمتناهی است آن سعه می باشد
و مرتبه فرق است. ۷۴

جهت طلب - جهت وجودی و جهت
امکان را گویند. طلب اول، طلب اسماء
ربوبیت است از برای ظهور به اعیان

۶۵- هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ۶۸، ۲۱۷، ۷۱۶.

۶۶- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۸، ۱۶۳، ۲۵۸، ۳۳۲.

۶۷- هروی، همان، ۱۵.

۶۸- هروی، همان، ۲۰.

۶۹- هروی، همان، ۷۴۷.

۷۰- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۸.

۷۱- همان، ۱۶۳.

۷۲- همان، ۳۳۲.

۷۳- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۳۵.

۷۴- شاه نعمت الله، رسائل، ۱۸/۳.

ثابت. و طلب دوم، طلب اعیان و ظهور اعیان است به اسماء و ظهور ذات و شئون. ۷۵

جهنم - از نظر عارفان دوزخ بر دو گونه است. دوزخ ظاهر و دوزخ باطن. دوزخ ظاهر رنجها و عذابهای دنیوی و اخروی است. دوزخ باطن نفس کدر و آلوده انسان است. عارفان مجموعه صفات رذیله نفس اماره آدمی را دوزخ نامیده‌اند که دارنده آن خود همواره در عذاب است؛ و کارهای پسندیده نفس را صیقل دهد و آن بهشت او باشد.

مولانا گوید:

دوزخ است این نفس و دوزخ اژدهاست
کو بدریاها نگردد کم و کاست
هفت دریا را درآشامد هنوز
کم نگردد سوزش آن خلق سوز
سنگها و کافران سنگدل
اندر آیند اندرو زار و خجل
سیر گشتی سیر، گوید نی هنوز
اینت آتش اینت آتش اینت سوز

* * *

چونکه جزو دوزخست این نفس ما
طبع کل دارد همیشه جزوها
(نیز نک: دوزخ).

چ

که روی سوی من داشتند و پشت ایشان بیرون، آنکه مرا در عالم تحیر بداشتند چنانکه آشیان خویش و آن ولایت و هرچه معلوم بود فراموش کردم، و می‌پنداشتم که من پیوسته خود چنین بوده‌ام.

چون مدتی بر این آمد قدری چشم من بازگشودند، بدان‌قدر چشم می‌نگریستم، چیزها می‌دیدم که دیگر ندیده بودم و آن عجب می‌داشتم تا هر روز بتدریج قدری چشم من زیادت باز می‌کردند و من چیزها می‌دیدم که در آن شگفت می‌ماندم. عاقبت تمام چشم من بازکردند و جهانرا بدین صفت که هست بمن نمودند. من در بند می‌نگریستم که بر من نهاده بودند و در موکلان، باخود می‌گفتم گوئی هرگز بود که این چهار بند مختلف از من بردارند و این موکلان را از من فرو گردانند و بال من گشوده شود چنانکه لحظه‌ای در هوا طیران کنم و از قید فارغ شوم؟

تا بعد از مدتی روزی این موکلان را از خود غافل یافتم. گفتم به ازین فرصت نخواهم یافتن، بگوشه‌ای فرو

چاربند - این اصطلاح را سهروردی در سائله عقل سرخ بکار برده و ظاهراً مراد از آن، چهار عنصر جهان مادی است.

«دوستی از دوستان عزیز مرا سؤال کرد که مرغان زبان یکدیگر دانند؟ گفتم بلی دانند. گفت ترا از کجا معلوم گشت؟ گفتم در ابتدای حالت چون مصور به حقیقت خواست که بنیت مرا پدید کند مرا در صورت بازی آفرید. و در آن ولایت که من بودم دیگر بازان بودند. ما با یکدیگر سخن گفتیم و شنیدیم و سخن یکدیگر فهم می‌کردیم. گفت آنکه حال بدین مقام چگونه رسید؟ گفتم روزی سیادان قضا و قدر دام تقدیر باز گسترانیدند و دانه ارادت در آنجا تعبیه کردند و مرا بدین طریق اسیرگردانیدند، پس از آن ولایت که آشیان ما بود به ولایتی دیگر بردند. آنکه هر دو چشم من بردوختند و چهار بند مختلف نهادند و ده کس را بر من موکل کردند. پنج را روی سوی من و پشت بیرون، و پنج را پشت سوی من و روی بیرون. این پنج

است اما هم به نور موصوفست و يك جانب او با روز است و يك جانبش با شب، سرخ نماید. و چراغ همین صفت دارد، زیرش سپید باشد و بالا بر دود سیاه، میان آتش و دود سرخ نماید و این را نظیر و مشابیه بسیار است» ۱۰.
چار تکبیر - کنایه از ترک دنیا و ماسوی الله است.
حافظ گوید:

من هماندم که وضو ساختم از چشمه عشق
چار تکبیر زدم یکسره بر هرچه که هست
چهار مرغ - مرغ در کلمات اهل
ذوق کنایه از دل و روح است. در قصیده
عینیه پورسینا هم از روح به کبوتر تعبیر
شده است. شهاب الدین سهروردی نیز از
کلمه مرغ روح را خواسته است. مولانا
گوید:

مرغ جانها را درین آخر زمان
نیستشان از همدگر یکدم امان
هم سلیمان هست اندر دور ما
که دهد صلح و نماید جور ما
مرغ دلها را چنان یکدل کند
که صفاشان بی غش و بی غل کند
و بالجمله چهارمرغ اشاره بدان
چار پرنده ایست که در قرآن مجید بدانها

خزیدم و همچنان با بند لنگان روی سوی
صحرا نهادم. در آن صحرا شخصی را
دیدم که می آمد. فرا پیش رفتم و سلام
کردم بلطفی هرچه تاملتر. جواب فرمود.
چون در آن شخص نگریستم محاسن و
رنگ و روی وی سرخ بود. پنداشتم که
جوان است. گفتم ای جوان از کجا
می آئی؟ گفت ای فرزند این خطاب به
خطاست. من اولین فرزند آفرینشم، تو
مرا جوان همی خوانی؟ گفتم از چه سبب
محاسنت سپید نگشته است؟ گفت محاسن
من سپید است و من پیری نورانیم. اما
آنکس که ترا دام اسیر گردانید و این
این بندهای مختلف بر تو نهاد و این
موکلان بر تو گماشت، مدت هاست تا مرا
در چاه سیاه انداخت. این رنگ من که
سرخ می بینی از آن است، اگر نه من
سپیدم و نورانی. و هر سپیدی که نور
به او تعلق دارد چون با سیاه آمیخته شود
سرخ نماید چون شفق اول شام یا آخر
صبح که سپید است و نور آفتاب به او
متعلق و يك طرفش با جانب نور است
که سپید است و يك طرفش با جانب چپ
که سیاه است، پس سرخ می نماید. و جرم
ماه بدر وقت طلوع اگرچه نور او عاریتی

۱- مجموعه سوم مصنفات، ۲۲۵ به بعد.

صیادان قضا و قدر یعنی همان قضا و قدر گویا مفاد همان قصیده عینیه ابن سینا است که
میگوید ارواح از بد حادثه و بحکم قضاء الهی گرفتار بند طبیعت شده اند و در عالم ماده غریب
افتاده اند.

حافظ گوید:

که در این دامگه حادثه چون افتادم
آدم آورد در این دیر خراب آبادم
بهوای سر کوی تو برفت از یادم
هردم آید غمی از نو بمبارکبادم

طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق
من ملک بودم و فردوس برین جایم بود
سایه طوبی و دلجوئی حور و لب حوض
تا شدم حلقه بگوش در میخانه عشق
ظاهراً ده موکل عبارت از حواس ظاهری و باطنی باشد.

اشارت شده است:

«فخذ اربعة من الطير فصرهن.»

نزد اهل ذوق، چهار مزاج، یا چهار طبع یا چهار رکن وجود انسان، و نیز چهار صفت و خصلت را گویند. مولانا گوید:

چار وصف این بشر را دل فشار

چارمیخ عقل گشته این چهار
تو خلیل وقتی ای خورشید هش
این چهار اطیار رهزن را بکش
زانکه هر مرغی از اینها زاغوش
هست عقل عاقلان را دیده کش

چار وصف تن چو مرغان خلیل
بسمل ایشان دهد جان را سبیل
ای خلیل اندر خلاص نیک و بد
سر ببرشان تا رهد پاها ز سد

کل توئی جمله گان اجزای تو
برگشا که هست پاشان پای تو
از تو عالم روح زاری می شود
پشت صد لشکر سواری می شود

زانکه این تن شد مقام چارخو
نامشان شد چار مرغ فتنه جو
خلق را گر زندگی خواهی اید
سر ببر زین چار مرغ شوم بد

بازشان زنده کن از نوع دگر
که نباشد بعد از آن زایشان ضرر
چار مرغ معنوی راهزن
کرده اند اندر دل خلقتان وطن

چون امیر جمله دلها شوی
اندترین دوران خلیفه حق توئی

سر ببر این چار مرغ زنده را

سرمدی کن عمر ناپاینده را
بطوطاوس است وزاغ است و خروس
این مثال چار مرغ اندر نفوس
بطحرص است و خروس آن شهوت است
چاه چون طاوسی، زاغ او منیت است

چار مرغند این عناصر بسته پا
مرگ و رنجوری و علت پاگشا
پایشان از همدگر چون باز کرد
مرغ هر عنصر یقین پرواز کرد

جذبۀ این اصلها و فرعها
هر دمی رنجی نهد در جسم ما
تا که این ترکیبها را بر دزد
مرغ هر جزوی باصل خود پرد

حکمت حق مانع آید زین عجل
جمعشان دارد به صحت تا اجل
چارمیخ - کنایه از چهار طبع و
چهار عنصر است. ۲.

چاه زمزم - در نزد عارفان کنایه
از عین الیقین یا عیان یقین است و از
شطحیات حلاج است. ۳.

چاه مغرب - رمزی از رموز و از
شطحیات صوفیان است. چاهی که ابلیس
را در آن به بند کشیدند. ۵.

چاه سیاه - چاه و چاه سیاه ظاهراً
کنایه از عالم ناسوت و جهان جسمانی
است:
«و بود در بن آن چاه تاریکی تو
بر تو، چنانکه چون دست بیرون کرد مانی،
نزدیک بودی بنادیدن» و بدین تاریکیها

۲- نیز نك: روزبهان، شرح شطحیات، ۴۸۴، ۴۸۷.

۳- نیز نك: لاهیجی، شرح گلشن راز، ۶۸.

۴- روزبهان، شرح شطحیات، ۶۱۱.

۵- همانجا، ۵۲۱.

هیلانیات و کثافات اجسام خواسته است. ۶.

چاه شش گوشه - دنیای ظلمانی است.

چاه کنعان - کنایه از جهان تاریک و ظلمانی است.

عطار گوید:

در میان چاه ظلمت مانده مبتلای حبس و تهمت مانده

خویش را زین چاه ظلمانی برآر

سر ز اوج عرش رحمانی برآر

چراغ - کنایه از عقل فعال است.

«پس بدیدم چراغی که از نور

تافت، و برمی افروخت سکان خانه از

اشراق او» یعنی عقل فعال که مدبر این

عالم است، و فعال بدان گویند که از

افعالهائی بسیار زاید، بخلاف عقول فلکی

که از ایشان جز يك فعل نژاید. و آن

روغن که ازو می زاد یعنی قوت قوام

اجسام جسدی که مملکتست.

«پس بنهادم چراغ را در دهان

اژدهائی ساکن در برج دولاپ که زیر

قدم او دریاء قلزم است و بالاء او

ستارگان، که پرتو شعاع ایشان نداند الا

مبدع ایشان و راسخان در علم.» معنی

آنست که عقل فعال را که مدبر این عالم

است، هم بنواصر این عالم رها کردم؛ و

دلیل بر آن، «آن است» که «ساکن» گفته

است؛ و عناصر این عالم اگرچه دایراند» ۷

چشتیه - فرقه ای از صوفیان پیرو

خواجه قطب الدین مودود چشتی که مریدان بسیار داشت. وی علاوه بر ذوق عرفانی ذوق شعری نیز داشت. مردی ادیب بود و پس از وی پسرش جانشین شد.

چراغ دل - مراد دل روشن به نور معرفت است. ۸.

بنام آنکه جان را فکرت آموخت

چراغ دل بنور جان برافروخت

ز فضلش هردو عالم گشت روشن

ز فیضش خاک آدم گشت گلشن

و مراد از چراغ احد، نور حق

و تجلیات وجودی است. و مراد از چراغ

مرده، دلهای مرده است که نور معرفت

در آن نتاییده باشد.

حافظ گوید:

ز روی دوست دل دشمنان چه دریابد

چراغ مرده کجا شمع آفتاب کجا

چشم - چشم اشاره است به شهود حق

مرا عیان و استعدادات ایشان را. آن

شهود معبر به صفت بصر می گردد. در

اصطلاحات صوفیه است که چشم جمال

را گویند و نیز صفت بصر الهی را گویند. ۹.

باز در شرح گلشن رازست که

بیمار و مستی که از بعد و فراق و پندار

خودی روی نموده و از مشاهده جمال

جانان، عاشقان دل سوخته را محروم

می دارد، همه آثار و لوازم چشم پرکرشمة

اوست. و از آثار چشم شوخ آن پری پیکر

است که دلهای خلاق مست و مخمور

۶- سهروردی، عقل سرخ، مجموعه سوم مصنفات، ۲۲۸.

۷- همو، الفربة الغریبة، مجموعه دوم مصنفات، ۲۷۸، ۲۸۹؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۴۷۲.

۸- روزبهان، شرح شطحیات، ۴۵۲، ۴۷۲، ۶۰۲.

۹- معصوم علی شاه، طرائق، ۶۲/۲.

اوست. ۱۵

شاعر گوید:

نقد غمت خریدم با صد هزار شادی
روی مراد دیدم در عین نامرادی
مات خط تو بودم در نشو و نباتی
خاک در تو بودم در عالم جمادی
اول بمن سپردی گنج نهان خود را
آخر ز من گرفتی سرمایه که دادی
در چنگ من نیامد مرغی ز هیچ گلشن
در دام من نیفتاد صیدی ز هیچ وادی
چشم آهوانه - مراد از چشم آهوانه
ستر کردن الهی است، تقصیرات سالک
را؛ با آگاه کردن سالک از آن تقصیر
که کرده باشد. و این نهایت عنایت خدا
است که سالک را از تقصیر بازدارد تا
خود تدارک تقصیر کند. ۱۱

چشم ترک - چشم ترک عبارت از
پوشاندن احوال و کمالات سالک و علو
مرتبه اوست ازو و از غیر او؛ و آنرا
جز خدا نداند و این کمال مستوری
است. ۱۲

چشم جادو - جذبات الهی است.

حافظ گوید:

مدام مست میدارد نسیم جعد گیسویت
خرابم می کند هردم فریب چشم جادویت
پس از چندین شکیبائی شبی یارب توان دیدن
که شمع دیده افروزم در محراب ابرویت
سنائی گوید:

فریاد از آن دو چشمک جادوی دلفریب
فریاد از آن دو کافر غازی بآ نهیب

* * *

چشم جادوی تو عین سواد سحر است
لیکن آن هست که این نسخه سقیم افتادست
چشم خمار - چشم خمار کنایه از
پوشاندن تقصیرات سالک از سالک است.
لکن بر ارباب کمال که ازو اکمل و اعلی
و اجل باشند گاه روشن است و گاه نه. ۱۲
چشم سحرانگیز - جذبات حق است.
سنائی گوید:

جادوان خدمت کنند آن چشم رنگ آمیز را
زنگیان سجده برند آن زلف جان آویز را
توبه و پرهیز کردم ننگرم زین بیش من
زلف جان آویز را یا چشم سحرانگیز را
گر لب شیرین آن بت بر لب شیرین بدی
جان مانی سجده کردی صورت پرویز را
چشم شہلا - ظاهر کردن احوال و
کمالات و علو مرتبت سالک بر سالک و
غیر اوست و منبع شهرت اذین مقام
خیزد. ۱۳

چشم مست - سر الهی و جذبات

او را گویند. ۱۵

حافظ گوید:

از بس که چشم مست درین شهر دیده ام
حقا که می نمی خورم اکنون که سرخوشم
عراقی گوید:

چون چشم مست تو آغاز کبر و ناز کند

۱۰- نیز نك: لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۶۰، ۵۷۲، ۵۷۳.

۱۱- نیز نك: روزبهان، شرح شطحیات، ۶۸، ۱۶۲، ۱۶۴، ۲۶۴، ۲۶۷، ۳۵۵، ۵۸۴؛ عراقی،

اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۱۲- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۱۳- همانجا.

۱۴- همانجا.

۱۵- همانجا.

عراقی گوید:

خط خوش بر لب جانان چه نکوست
سبزه و چشمه حیوان چه خوش است
از می عشق دلی مست و خراب
همچو چشم خوش جانان چه خوش است
آن دل شیفته ما بنگر

در خم زلف پریشان چه خوشست
یوسف گمشده ما را بین
کاندلر آن چاه زندگان چه خوشست
لذت عشق بتم از من پرس
تو از آن بی خبری کان چه خوشست
چشمه زندگانی - چشمه حیوان، یا
آب حیات که حیات جاودان آرد.

در افسانه‌ها آمده است که اسکندر
بدنبال آب حیات بود که چشمه آن در
ظلمات واقع است.

در رسائل شهاب‌الدین آمده است:
گفتم ای پیر چه کنم تا آن رنج
[رنج مرگ] بر من سهل بود؟

گفت: چشمه زندگانی بدست‌آور و
از آن چشمه آب [معرفت] بر سر ریز تا
این زره بر تن تو بریزد و از زخم تیغ
ایمن باشد که آن آب این زره [تن] را
تنگ کند و چون زره تنگ بود زخم تیغ
آسان بود.

گفتم: ای پیر این چشمه زندگانی
کجاست؟

گفت: در ظلمات است اگر آن
می‌طلبی خضروار پای‌افزار در پای کن
و راه توکل پیش گیر تا به ظلمات رسی.
گفتم: راه از کدام جانب است؟

بسا که بر دلم از غمزه ترک‌تاز کند
مرا مکش که نیاز منت بکار آید
چو من نمانم، حسن تو با که ناز کند
چشم نرگس - عبارت از ستر
مراتب عالیّه است که اهل کمال آنرا
پنهان دارند. ۱۶.

چشم و لب - کنایه از سکر است.
ز چشم اوست دلها مست و مخمور
ز لعل اوست جانها جمله مستور
ز چشم او همه دلها جگرخوار
لب لعلش شفای جان بیمار ۱۷
چشمه - منبع فیض الهی و عالم
عمی، و نیز قلب عارف کامل و اصل است.
شاه نعمت‌الله گوید:

خوش چشمه آبی است روان در نظر ما
سیراب شده خاک در از رهگذر ما
ما آب حیاتیم و روانیم بهر سو
سرسبزی باغ خضر است در نظر ما
چشمه حیوان - منبع و اساس
معرفت حق است. ۱۸.

عطار گوید:

ز رنج تشنگی مردم بزاری
جهان بر چشمه حیوان درینا
چو نه‌جانان بخواهد ماند و نه‌جان
ز جان دردا و از جانان درینا

هرکه بر پسته خندان و لب لعل تو دید
جان کشد پیش لب لعل تو گر جان دارد
شکر پسته خندان تو می‌دانست چیست
چشم سوزن که درو چشمه حیوان دارد

۱۶- فخرالدین عراقی، اصطلاحات؛ نیز: تہانوی، کشف، ۱۵۵۶.

۱۷- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۶۸.

۱۸- روزبهان، شرح شطحیات، ۲۰۴، ۳۰۶، ۳۶۴.

و صفات جسمانی یوند و ذوالقرنین به جهان تاریک رفت یعنی به کالبد ظلمانی انسانی. و چون مغرب و مشرق را بدانستی اکنون بدان که مغرب سدی است و مشرق هم سدی است؛ و میان مشرق و مغرب بین‌الدین است که شامل همه عمر است. و یاجوج و ماجوج، شهوت و غضب‌اند که فساد می‌کنند؛ و قومی که از یاجوج و ماجوج شکایت کنند صفات روحانی و قوای عقلی‌اند. ذوالقرنین روح گوید شما مرا یاری دهید تا ریشه شهوت و غضب را براندازم و میان شما و یاجوج و ماجوج سدی پیدا کنم. ۲۰

چله، چله‌نشینی - یکی از رسوم اهل سیر و سلوکه است که با رعایت آداب خاصی چهل روز به ریاضت می‌پردازند. برخی از این شرایط عبارتند از:

- ۱- اجازه شیخ به چله‌نشینی.
- ۲- هر هفته یا هر ده روز شیخ به خلوت سالک رود و او را به ملاقات خود مسرور سازد تا تحمل مجاهدت تواند کردن.
- ۳- انتخاب زمان و مکان مناسب، مانند: اعتدال هوای زمان و چله‌نشینی، و دور بودن خلوتخانه از خلق.
- ۴- همواره وضو دارد و هرگاه که خواهد نماز بگذارد باز وضو گیرد و دو رکعت نماز شکر بخواند.
- ۵- در همه چهل روز، روزه دارد.
- ۶- به قوت اندک پسنده کند.
- ۷- کم سخن گوید.

گفت: از هر طرف که روی اگر راه‌روی راه‌بری.

گفتم: نشان ظلمات چیست؟

گفت: سیاهی و تو خود در ظلماتی [دنیا و تن خاکی]. اما تو نمی‌دانی آن کس که این راه رود چون خود را در تاریکی بیند بداند که پیش از آنهم در تاریکی بوده است و هرگز روشنایی به چشم ندیده است...

«و مدعی چشمه‌زندگانی در تاریکی سرگردانی بسیار بکشد اگر اهل آن چشمه بود بعاقبت از تاریکی روشنایی بیند». ۱۹
چشمه گرم - از جمله کلماتی است که در داستان ذوالقرنین بدان اشاره شده است و گویا رمزی از کالبد انسانی است. نسفی گوید: جسم آدمی تا گرم است آفتاب روح در وی نزول کند و در وی می‌باشد تا آنگاه که سرد شود. و چون سرد شد آفتاب روح از وی عروج کند. پس آفتاب روح در چشمه گرم «عین همته» نزول، و از چشمه سرد عروج می‌کند. ذوالقرنین روح، در مغرب کالبد قوی را بیافت که بی‌خبر و نادان بودند و در تاریکی مانده و از روشنایی بی‌بهره بودند. چون به مشرق رسید (عروج از کالبد) قومی را دید به غایت قوی و توانا و دانا و باخبر؛ از تاریکی بیرون آمده و به روشنایی رسیده حتی اذا بلغ مطلع الشمس و جداها تطلع علی قوم لم نجعل لهم من دونها مترا. دیگر آن قوم که در مغرب یافت. و آن قوم که در مشرق یافت، جمله، صفات روحانی

* * *

صدای نای آنجا نکته گوید

نوی چنگک بسی اسرار دارد

چوگان - مقادیر احکام را گویند

و گفته‌اند: مراد از چوگان تقدیر جمیع

امور به طریق جبر و قهر است. ۲۲.

چلیپا - عالم طبیعت را گویند. ۲۳.

بیم است که از عشق رسوا کردم

دفتر بنهم گرد چلیپا کردم

گر تو ز پی رهی مسلمان نشوی

من خود ز پی عشق تو ترسا کردم

عراقی گوید:

کی بمیدان تو یابم این دو سه گوی جهان

در خم چوگان وحدت ناگهان انداخته

چهره - تجلیات را گویند که سالک

بر کیفیت آن مطلع شود. و نیز گویند

چهره عبارت از تجلیات حق است در حال

غیبت سالک. ۲۴.

صائب گوید:

هر که در بزم من آن چهره خندان دیدست

در دل آتش سوزنده گلستان دیدست

چهره گلگون - تجلیات مطلق

را گویند که بر دل عارف کامل ساطع

شود. ۲۵.

مغربی گوید:

بیا که کرده از نقش غیر آینه پاک

که تا تو چهره خود را بدو کنی ادراک

اگر نظر نکنی سوی من در آینه کن

تو خود بمثل منی کی نظر کنی حاشاک

۸- بیش از دو دانگ از شب نخواست.

۹- خواطر رحمانی، ملکی، شیطانی و

نفسانی را از یکدیگر باز شناسد.

۱۰- فقط به خاطر رحمانی بپردازد و

بقیه را دور کند و اگر مشکلی پدید

آید از شیخ خود کمک طلبد.

۱۱- همواره در حال ذکر لا اله الا الله

باشد. ۲۱.

چنگک - از آلات موسیقی است.

در ادبیات عرفانی هر یک از ابزار موسیقی

بر حسب نای و نواهی که دارد رمزی هست.

مراد از آن عموماً توجه دل به عالم ملکوتیان

و ندای غیبی است که دلها را متوجه

روحانیات کند.

مولانا گوید:

ای چنگک پرده‌های سپاهانم آرزوست

وی نای ناله خوش سوزانم آرزوست

در پرده حجاز بگو خوش ترانه‌ای

من هدم صغیر سلیمانم آرزوست

از پرده عراق بعشاق تحفه بر

چون راست بوسلیک خوش‌الحانم آرزوست

در خواب کرده ز رهاوی مرا کنون

بیدار کن بزنگاهم گانم آرزوست

این علم موسیقی بر من چون شهادتست

چون مؤمنم شهادت و ایمانم آرزوست

ای عشق عقل را تو پراکنده گوی کن

ای عشق نکته‌های پریشانم آرزوست

ای باد خوش که از چمن عشق میرسی

بر من گذر که بوی گلستانم آرزوست

۲۱- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۰۴.

۲۲- تبهانوی، کشاف، ۱۵۵۶.

۲۳- همانجا؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۷۶.

۲۴- روزبهان، شرح شطحیات، ۳۲۹، ۱۶۹؛ فخرالدین عراقی، اصطلاحات.

۲۵- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

ح

سالک، و باز به ظهور صفات نفس زائل می‌گردد، آنرا «حال» می‌نامند. و چون «حال» دائمی شد و ملکه سالک گشت، مقام می‌خوانند.

ابوالقاسم قشیری گوید: «حال» نزد قوم معنائی است که وارد بر قلب می‌شود بدون تعمد و اجتلاب و اکتساب از قبیل طرب و حزن و قبض، یا شوق و ترس و غیره. پس احوال، مواهب‌اند و مقامات، مکاسب. و احوال بدون جهد به وجود آیند و مقامات به بذل مجهود حاصل شوند. صاحب مقام، ممکن در مقام خود است، و صاحب حال مترقی از حال خود.

عزالدين گاشانی می‌گوید:
مراد از حال، نزدیک صوفیان
واردی است غیبی که از عالم علوی گاه‌گاه
به دل سالک فرود آید، و در آمد و شد
بود تا آنگاه که او را به کمند جذبه الهی
از مقام ادنی به اعلی کشد. برهان

حاجب - در ادبیات عرفانی حائل
بین حق و عبد، و مانع از سیر و سلوک
است. موانع دریافت حقایق، تعلق خاطر
به عالم ماده و بالاخره هر پوششی را
که مانع سیر و سلوک و وصول باشد
حاجب گویند. و گاه بر خاصان درگاه
اطلاق شود.
مولانا گوید:

حاجبان این صوفی‌اند ای پسر
ساده و آزاده و افکنده سر
سینه‌ها صیقل زده از ذکر و فکر
تا پذیرد آینه دل نقش بکسر
حاضران غیب - از رموز صوفیان
است. در شرح شطحیات آمده است: این
خطاب نشنونند الا مراقبان عشق، شاهدان
غیب، ملازمان قرب، گوشداران وحی،
حاضران غیب، راسخان علم.
حال - در نزد عارفان هرچه به
محض موهبت بر دل پاک سالک راه
طریقت از جانب حق وارد می‌شود بی‌تعمد

طریقت، جنید رحمه الله گفته است: الحال نازله تنزل بالقلب ولا تدوم. ۳ و مراد از مقام، مرتبه‌ای است از مراتب سلوک که در تحت قدم سالک آید و محل استقامت او گردد و زوال نپذیرد. پس حال که نسبت به فوق دارد در تحت تصرف سالک نیاید، بلکه وجود سالک محل تصرف او بود. و مقام که نسبت به تحت دارد محل تصرف سالک بود. و از این جهت صوفیان گفته‌اند: الاحوال مواهب و المقامات مکاسب. ۴ با آنکه هیچ مقام از مداخلت حالی خالی نبود، و هیچ حال از مقارنت مقامی جدا نه. و منشأ اختلاف اقوال مشایخ رحمهم الله در احوال و مقامات، از اینجاست که یک چیز را بعضی حال خوانند و بعضی مقام. چه، جمله مقامات در بدایت احوال باشند و در نهایت مقام شوند. چنانکه توبت و محاسبت و مراقبت هر یک در مبدأ، حالی بود در صدد تغیر و زوال، و آنگاه به مقارنت کسب مقام گردد. پس جمله احوال محفوف بود به مکاسب و جمله مقامات محفوف به مواهب. و فرق آن است که در احوال، مواهب ظاهر بود و مکاسب باطن. و در مقامات، مکاسب ظاهر بود و مواهب باطن. و بعضی مشایخ خراسان گفته‌اند: الاحوال موارث الاعمال. ۵ و از اینجاست قول علی بن ابی طالب علیه السلام: «سلوئی عن طرق السموات» فانی اعرف به من طرق الارض». یعنی طرق

وصول باحوال که بجهت فوقیت نسبت بسموات دارند از من پرسید. و آن مقاماتست از توبت و زهد و صبر و غیر آن که وسایط استنزال احوال‌اند. و بعضی مشایخ بر آنند که حال آن است که ثبات و استقرار نیابد، بلکه چون برق پدید آید و زایل گردد. و اگر باقی و ثابت ماند حدیث النفس شود.

و بعضی برآنند که تا ثابت و باقی نشود آنرا حال نخوانند. چه، حلول، اقتضای ثبوت کند، و چیزی که چون برق لامع گردد و فی الحال منطفی شود، اسم حال بر او درست نیاید. و این مذهب اختیار شیخ شهاب الدین سهروردی است و گفته است که بقاء حال مایه حدیث النفس نشود مگر حالی ضعیف که نفس قوی آنرا در وقت طروق و لمعان سلب کند. و اما احوال قویه هرگز با نفس متمزج نشوند همچنانکه روغن با آب. و هر واردی که چون برق لامع شود و در حال منطفی گردد، آنرا متصوفه لایح و لامح و لامع و طالع و طارق و باده خوانند. ظهور آن مستعقب خفا بود و کشفش مستلزم استتار.

ابو عثمان حیری گفته است: منذ اربعین سنه ما اقامنی الله فی حال فکرهته. ۶ و این قول اشارت است بدوام رضا. و شک نیست که رضا از جمله احوال است. پس دوام مستلزم حدیث النفس نبود.

۳- حال، امری است که بر دل فرود آید و نیاید.

۴- احوال امری الهی است و کسبی نیست. اما مقامات اموری کسبی‌اند.

۵- احوال، میراث اعمالند.

۶- چهل سال است که خداوند مرا در حالی پایدار نوشته.

صورت نزول حال. ۸.

پیر طریقت گفت: آدمی را سه حالت است که با وی بدان مشغول است: یا طاعت است که او را از آن سودمندی است؛ یا غفلت است که آنرا از آن زیان کاری است؛ یا معصیت است که او را پشیمانی است. پند نیکوتر از قرآن چیست؟ ناصح مهربانتر از مولی کیست؟ سرمایه فراختر از ایمان چیست؟ ۹

هجویری گوید: حال، واردی است بر وقت که آنرا مزین کند، چنانکه روح جسد را. و ناچار وقت به حال محتاج باشد زیرا صفای وقت به حال باشد و قیامش بدان. پس چون صاحب وقت صاحب حال شود تغییر از وی منقطع گردد و اندر روزگار خود مستقیم گردد.

و گفته شده است که «الحال سکوت اللسان فی فنون البیان». چنید گوید: احوال مانند بروقند و همواره در ترقی از حالی به حالی دیگر؛ و متبدلند. و اگر باقی مانند حدیث نفس اند نه احوال و احوال چون بروق باشند که بنمایند و نپایند و آنچه باقی شود نه حال بود که آن حدیث نفس و هوس طبع بود. ۱۰

مولانا گوید:

میر احوالست نی موقوف حال

بندۀ این ماه باشد ماه و سال

چون بگوید حال را فرمان کند

چون بخواهد جسمها را جان کند

و همچنین اختلاف کرده اند در آن که سالک را تصحیح مقامی که قدمگاه اوست پیش از ترقی به مقامی فوق آن ممکن بود یا نه. چنید گفته است که ممکن است که بنده از حالی به حالی رفیع تر از آن ترقی کند پیش از آنک حال اول تمام شود؛ بلکه هنوز بقیه‌یی از آن بر او مانده بود. و چون به حالی فوق آن ترقی کند از آنجا بر حال او اطلاع یابد و آنرا تصحیح کند. و عبدالله انصاری رحمه الله بر آن است که تصحیح هیچ مقام ممکن نبود الا بعد از ترقی به مقامی فوق آن، تا سالک از مقام اعلی در مقام ادنی نگیرد و بر آن مطلع گردد و آنرا تصحیح کند. و شیخ شهاب الدین سهروردی بر آن است که هیچ سالک را پیش از تصحیح مقامی که قدمگاه اوست، ترقی به مقامی فوق آن میسر نشود. ولکن قبل الترقی از مقام اعلی، حالی بدو نازل شود که به واسطه نزول آن، مقام وی مستقیم گردد، تا ترقی او از مقامی به مقامی به تصرف حق و موهبت الهی بود نه به کسب خود. و تا ترقی از ادنی به اعلی نزدیک نشود از اعلی به ادنی حال نازل نگردد. و حمل تقرب بنده به خدای و تقرب خدای به بنده در این حدیث: «من تقرب الی شبرا تقربت الیه ذراعا» ۷ بر مقامات و احوال کردن موافق و مطابق است. چه تقرب بنده به کسب و سلوک در مقام خود مستجلب جذبه الهی است در

۷- هر کس وجبی به من نزدیکی جوید، یک ذرع به او نزدیکی جویم.

۸- مصباح الهدایة، ۱۲۵-۱۲۲.

۹- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۶۰/۹.

۱۰- هجویری، کشف المحجوب، ۴۷۲.

چرخ رفتن و سرود شنیدن حال است. آنها با این افعال حالتی می آورند که بیهوش می شوند و مریدان آنها می گویند، شیخ تصرف کرده حال آورده. ۱۱.

حایران - سرگردانان حایرین میادین فنا ۱۲ (نک: حیرت).

حب - دوستی و محبت است. حب مفرط را عشق گویند. ذوالنون مصری در مرتبه حب بود که درباره اش گفته اند: «هذا حبیب الله مات فی حب الله فهو قتیل الله». ۱۳ و در حدیث است که: «من احب شیئا اکثر ذکره». ۱۴.

حب گاه مددوح و گاه مذموم است بر حسب محبوب. حب جاه و مال و مقام ظاهری مذموم است که گفته اند «حب الدنیا رأس کل خطیئة». ۱۵.

حَبْلُ الشَّعَاع - این اصطلاح را شیخ اشراق تقریباً معادل با حبل الله بکار برده است که: «دست بر حبل الشعاع باید زد و به عالم روحانیت عروج کرد». ۱۶.

حَبْلُ الْمُتَمِّین - کنایه از قرآن مجید است.

حَبَّةُ الْقَلْب - دل. سویدای دل. روح. نفس.

حَبَّةُ الْقَلْب در زمین ملکوت روید، هرچه دروست جان دارد.

آن حَبَّةُ الْقَلْب دانه ای است که باغبان ازل و ابد از انبار خانه «الارواح جنود مجنده» در باغ ملکوت «قل الروح من

منتهی نبود که موقوفست او منتظر بنشسته باشد حال جو

کیمیای حال باشد دست او دست جنبانند شود می مست او

گر بخواهد مرگه هم شیرین شود خار و نشتر نرگس و نسرين شود

او بود سلطان حال اندر روش نی چو تو محروم از حال و کشش

آنکه او موقوف حالست آدمی است که گهی افزون و گاهی در کمیست

لیک صافی فارغست از وقت و حال صوفی ابن الوقت باشد در مثال

حالمها موقوف فکر و رای او زنده از نفس مسیح آسای او

عاشق حالی نه عاشق بر منی بر امید حال بر من می تنی

آنکه که ناقص گهی کامل بود نیست معبود خلیل آفل بود

آنکه او گاهی خوش و گه ناخوش است یک زمان آبی و یکدم ناخوش است

هست صوفی صفا چون ابن وقت وقت را همچون پدر بگرفته سخت

لیک صافی غرق عشق ذوالجلال ابن کس نی فارغ از اوقات و حال

برخی از ترکیبات: حال ظاهر، حال باطن، حال درون، حال صورت،

حال غم، حال شادی و ...

حالیه - فرقه ای از متصوفه اند که می گویند: رقص، سماع، دست زدن و

۱۱- تهاوی، کشاف، ۳۶۵.

۱۲- روزبهان، شرح شطحیات، ۵۶۰.

۱۳- این، حبیب خدا است که در دوستی خدا مرد، پس کشته خداست.

۱۴- هر کس چیزی را بیشتر دوست دارد، بیشتر درباره اش سخن گوید.

۱۵- دوستی دنیا، سرآغاز هر خطائی است؛ نک: غزالی، کیمیای سعادت، ۶۲.

۱۶- تلویحات، ۱۰۹.

امر ربی، ۱۷ نشانده است و بخودی خود آنرا تربیت فرماید، که: «قلوب العباد بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلبها کیف یشاء...»

و چون مدد آب علم «من الماء کل شیء حی» ۱۸ با نسیم «ان لله فی ایام دهرکم نفحات» از یمن یمین الله بدین حبة القلب می‌رسد. صد هزار شاخ و بال روحانی ازو سر برمی‌زند، از آن بشاشت و طراوت، این معنی عبارت است که «انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن». پس حبة القلب که آنرا «کلمة طيبة» خوانند و شجرة طيبة شود که: «ضرب الله مثلا کلمة طيبة کشجرة طيبة» ۱۹ و ازین شجره عکسی در عالم کون و فساد است که آنرا ظل خوانند و بدن خوانند و درخت منتصب القامة خوانند. و چون این شجرة طيبة بالیدن آغاز کند و نزدیک کمال رسد، عشق از گوشه‌ای سر برآرد و خود را درو پیچد تا بجائی‌رسد که هیچ نم بشریت درو نگذارد. ۲۰

حبة الغضراء - کنایه از مرتبتی از مراتب دل است (نک: دل، قلب).
حُیَّه - فرقه‌ای از متصوفه که گویند چون بنده به مقام محبت رسید

تکلیف از او برداشته شود. ۲۱
حجاب - در اصطلاح، مانع میان عاشق و معشوق، و نیز انطباع صور را در دل گویند که مانع قبول تجلی حقایق است. مانع و اسباب پوشیدگی میان فیوضات و تجلیات حق و انسان چیزهایی است که مخالف با گوهر نفس بوده و با وی مشابَهت و مناسبت نداشته باشد. ۲۲

نسفی گوید: اصل حجاب چهار چیز است: دوستی مال، دوستی جاه، تقلید مادر و پدر و معصیت. اصل مقامات هم چهار است: احوال نیک، افعال نیک، اخلاق نیک و معارف. ۲۳

حجاب العزة - عبارت از حیرت و سرگردانی است. زیرا ادراکات کشفی، تأثیری در کنه ذات ندارند و همین عدم نفوذ ادراکات در ذات، حجاب است و موجب حیرت و سرگردانی است. ۲۴
سید شریف گوید: آنچه مطلوب را از چشم مستور دارد حجاب گویند. عراقی گوید:

حسن پوشیده بود زیر نقاب
عشق برداشت از میانه حجاب
هر دو در روی خویش فتنه شدند
هر دو باهم شدند مست و خراب

۱۷- امراء / ۸۵.

۱۸- انبیاء ی / ۳۰.

۱۹- ابراهیم / ۲۴.

۲۰- سروردی، فی حقیقة العشق، مجموعه سوم مصنفات، ۲۸۸؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۴۱۵، ۴۸۱، ۶۱۲.

۲۱- تهاوی، کنشانی، ۳۰۰.

۲۲- فخرالدین عراقی، اصطلاحات صوفیه، ذیل همان اصطلاح؛ نیز: روزبهان، شرح شطحیات،

۹۵، ۱۰۰، ۱۰۳، ۱۲۸، ۱۵۰، ۱۵۶.

۲۳- انسان کامل، ۹۷.

۲۴- غنی، تاریخ مصوف، ۶۴۴.

حجاب عظیم - مراد تقلید کورکورانه از پدر و مادر، و بطور مطلق هر نوع تقلیدی را که حجاب از دریافت حقایق است گویند. ۲۵

حجاب نور - این اصطلاح مأخوذ از روایات است: «ان الله سبعین حجاباً من نور و ظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كلما انتهى الیه بصره». ۲۶

ملاصدرا می‌گوید: مراد از حجابها در اینجا معلولات مرتبه یعنی سلسله معلولات است که واسطه بین واجب و جهان ناسوت می‌باشد. و بدیهی است که معلولاتی که از ذات علت دورتراند مقداری اندک ضعیف از وجود برگرفته‌اند؛ و هرگاه این موجودات ضعیفه در جنب جبروت و سلطه وجود نیرومند معلول نزدیک‌تر باو ملحوظ‌شود قهراً ذات آن باطل و مضمحل‌شود؛ و هرگاه کسی بخواهد به وجه کریم او بنگرد (نه از وراء حجابها یا قبل از اینکه وجود و ذات بنده از نشأتی به نشأتی دیگر تبدیل یابد، تا آن‌گاه که همه یا پاره‌ای از حجابها برداشته‌شود؛ وجود او در مرتبه حجاب اول و یا نزدیک بدان قرار گیرد) حال او بسان کوه و حضرت موسی علیه‌السلام خواهد بود. و ازین جهت است که جبرئیل در پاسخ حضرت رسول گفت: اگر چند انگشت نزدیک‌تر آیم بسوزم.

به عبارت دیگر هرگاه انسان بدون طی مدارج کمالات و قطع طرق الی‌الله

و پیش از اینکه به مرتبه و مقام روحانیات و عقول و نفوس که علل قریبه بذات حقانند نائل شوند، بخواهند در نور وجه حق بنگرند، بسوزند. پس یا باید از ماوراء حجاب بنگرند و یا باید مدارج کمال را بگذرانند. ۲۷

وی همچنین گوید: مراد از حجب نوری، عقول مجردة مرتبه است که از لحاظ وجود و نور متفاوت‌اند و با این وصف در نوریت خالص‌اند و مشوب به ظلمت عدم نمی‌باشند؛ برخلاف نفوس و طبایع. و مراد از حجب‌ظلمانی این است؛ یعنی طبایع ظلمانیه و هر آنچه زمانی است زیرا آنها مشوب باعدامند و نور خالص نیستند. و آن‌گاه آدمیان بمقام قرب الهی رسند که حجابها بردرند و طی طریق الی‌الله کنند و به مقام قاب قوسین رسند. ۲۸

عراقی گوید:

در خرابات عاشقی با هم
هر دو خوردند بی قدح می ناب
هر که را هست دیده بیدار
نرود چشم بخت او در خواب

و شاهدت نفسی بالصفات التي بها
تجبت عني في شهودي و حجبتني

اصل حجاب چهار چیز است: دوستی مال، دوستی جاه، دوستی تقلید مادر و پدر و دوستی مصیبت.

۲۵- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۹۷.

۲۶- خدایرا هفتاد حجاب است از نور و هر آنچه پدید آید بسوزد.

۲۷- اسفار، ج ۱ سفر ۳، ص ۲۹۹، ۳۰۰.

۲۸- همانجا.

اصل مقامات هم چهار است، اقوال نیک، افعال نیک، اخلاق نیک و معارف. جامی گوید:

در حدیث صحیح مصطفوی
ناشی از خلق و سیرت نبوی
نسخه چون بخاری مسلم
که ز سقم و علل بود سالم
وز تفاسیر آنچه مشهور است
که ز تحریف مبتدع دور است
وز اصول و فروع شرع هدی
آنچه الیق بماند و اولی
وز فنون ادب چو نحو و چو صرف
و آنچه باید در آن علوم شگرف
وز رسالات اهل کشف و شهود
وز مقالات اهل ذوق و وجود
آنچه باشد به عقل و فهم قریب
که شود منکشف بفکر لبیب
ز کلام و حدیث و غیرهما
بهمره وقت خود بگیر اما
نه چنان کان بفغلت انجامد
دل بغیر خدای آرامد
و از اینجاست که گفته اند «العلم
حجاب الاکبر».

بعضی از ترکیبات: حجاب باطن،
حجاب باطل، حجاب بطون، حجاب جان،
حجاب جلال، حجاب حیاة، حجاب دل،
حجاب روحانی، حجاب هیبت، حجاب
محافظت، حجاب شبهت و غیره. ۲۹۰
حج - نزد اهل ذوق، سیر و سلوک
الی الله را گویند که از روی ارادت،

به هدایت و عنایت باری برآری و قدم از
شهرستان هستی بدر نهی، و گام ناکامی
در بیابان نیستی زنی، تا به موضع احرام
رسی و مجردانه لباس بی اساس ناس و
دلق خلق از گردن خود بدر کنی و احرام
تجرید و خلعت تفرید خلیلانه درپوشی،
و عالمانه از بین العلمین عبور فرمائی، و
عارفانه بر عرفات معرفت برآیی و کبش
نفس را قربان سازی، و صوفیانه به
صفای دل و مروء جان فرود آیی و احجار
افعال ناپسندیده آوری؛ و چون درآیی
گرد خود برآیی، و به محبت گرم و الطاف
قدم به طواف مشغول گردی. چون واصل
شاهد حجرالاسود شوی، مستانه به قبله
او قبله نهی و بعد از ادای فرائض و
سنن به وجه احسن دست در حلقه توکل
زنی، و خرم و شادان مراجعت کنی.
حاجی خانه دل این باشد

حج یاران ما چنین باشد ۲۰
(نک: حجاب نوریه).

حُجْب ظلمانی - (نک: حجاب نوریه)
ترکیبات دیگر: حجب غیب، حجب

ملك، حجب ملکوت. ۳۱.
حُجَّة الله - مراد از حجة الله، انسان
کامل و حجت حق بر خلق است که
فرمود: «فَلله الحجة البالغة». ۳۲.
حجت حق بر خلق - مراد از آن
انسان کامل است که فرمود: «فَلله الحجة
البالغة». ۳۳.

حرباء - آفتاب پرست. در کلمات

۲۹- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۲۹، ۱۸۰، ۲۴۸، ۲۷۱، ۲۹۷، ۳۷۷، ۳۸۹، ۴۱۱.

۳۰- شاه نعمت الله، رسایل، ۸/۱؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۶۰.

۳۱- معین الدین هروی، حدائق الحقائق، ۳۹۴؛ کاشانی، اصطلاحات، ۱۰۴.

۳۲- روزبهان، شرح شطحیات، ۴۱۹، ۳۴۴.

۳۳- کاشانی، اصطلاحات، ۱۰۴؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۰۶.

ابلهی چند گرد او گردند
 تابع کرد و ورد او گردند
 بر خلائق مقدمش دارند
 هرچه گوید مسلمش دارند
 صد کرامت بنام او سازند
 تا سلیمی بدامش اندازند
 مقتدای زمانه خواجه فقیه
 پا درون خبیث و نفس سفیه
 حفظ کردست چند مساله
 در پی افکنده از خران گله
 سینه پر کینه و دل از وسواس
 کرده ضایع بگفت‌وگوی انفاص

* * *

پس بر ذوق جوانمردان، انسان
 نه صورت زیباست و نه پا سجاده و
 خانقاه است، آنان که ره به حقیقت بردند
 و دنیا و دین سپردند و سر بر آستان
 دوست نهادند. (نک: انسان کامل).
 حرص - اهل ریاضات گویند:
 حرص عبارت از طلب چیزی و کوشش
 در رسیدن به آن است. ۲۷
 ادهم خلغالی گوید:
 قوله تعالی: «ان الانسان خلق
 هلوعاً» ۲۸، یعنی به درستی که آدمی از
 غایت حرصی که دارد گویی که مگر
 حریص آفریده شده است. و جای دیگر
 فرموده که: «ایحسب ان ماله اخلده» ۲۹،
 یعنی جمع‌کننده مال و شمارنده آن و
 خوش دارنده از آن پندارد که مگر مال

شهاب‌الدین سهروردی، ظاهراً رمزی از
 بیداری و هوشیاری است؛ درمقابل خفاش
 که رمزی از کوردلی و غفلت است. ۲۴
 حجره زنان - کنایه از تعلق خاطر
 به ظواهر و رنگ و بوی دنیا و زیب و
 زینت آن است. ۲۵

شهاب‌الدین سهروردی گوید: در
 روزگاری که من از حجره زنان نفوذ
 بیرون کردم و از بعضی قید و حراطفان
 خلاص یافتم. ۲۶...

حد انسان - نزد اهل ذوق، طرد
 صفات رذیله است و آنکه وارسته از
 خلق و متجلی به صفات حسنه و متخلق
 به اخلاق الله است.
 جامی گوید:

حد انسان به مذهب عامه
 حیوانی است مستوی القامه
 پهن ناخن برهنه پوست ز موی
 یدو پاره سپر، به خانه و کوی
 هرکه را بنگری بدین سان است
 می‌برندش گمان که انسان است
 و آنکه خود را گمان برد ز خواص
 می‌فزاید بر این معانی خاص
 شیخ خود بین برد ز نادانی
 ظن که آن شد کمال انسانی
 که کند خانقاه و صومعه جای
 واکشد پا ز باغ و راغ و سرای
 کند اسباب شیخی آماده
 بنشیند بروی سجاده

۳۴- لغت موران، مجموعه سوم مصنفات، ص ۳۰۱.

۳۵- قاضی عبدالنبی احمد نگری، دستور العلماء، ۱۴/۲.

۳۶- آواز پر جبرئیل، مجموعه سوم مصنفات، ۲۰۹.

۳۷- تهاوی، کشاف، ۳۵۸.

۳۸- معارج / ۱۹.

۳۹- الهزه / ۳.

منجر به فناء و نیستی می‌شود. این فناء اولش برق و آخرش طمس در ذات است. ۲۱. **حرقت** - حرقت بر دو قسم است: یکی حرقت به نار و دیگری حرقت به نور. و کسی که به نور محروق گردد، چراغ مضییی شود که مردم بدان مستضییی گردند. ۲۲.

حرم - مراد از حرم مقام بیرنگی و بی‌خودی است.

انصاری گوید: بدانکه حرم دواست: ظاهر و باطن. حرم ظاهر کعبه است که قبله مؤمنان است. و در میان حرم باطن کعبه‌ای است نشانه نظر رحمن. آن مقصد زوار و این محل انوار «فهو علی نور من ربه».

آن آزاد است از دست اشرار و کفار، وین آزاد است از چشم و اندیشه اغیار. در آن حرم ظاهر اگر لقطه یابند هم بر جای بگذارند؛ و در این حرم باطن اگر لقطه بود گرد آن گشتن روی نیست، و آن جز سیر الی‌الله نیست.

خدایرا در هر دلی سری است و کس را بآن سر راه نیست. و هر که سر ما جوید، خویشتن را در غرقاب بلا افکند. بنده را با سر ربوبیت چه کار؟

پیر طریقت گفت: ایمن علم، سر حق است و این مردان صاحب اسرار. پاسبان را بازار ملکوت چه کار؟ در پیش آن کعبه ظاهر بادیه مردم‌خوار، و در پیش این کعبه باطن بادیه اندوه و تیمار.

وی را عمر جاوید دهد. زهی تصور باطل زهی خیال محال. و در خبر است که اگر فرزند آدم را دو رودخانه بود که یکی زر سفید آرد و یکی زر سرخ، از غلبه حرص آرزو کند که کاشکی سه بودی. و مروی است که چشم آدم حریص سیر نشود مگر از خاک گور. و مقرر است که رزق مقسوم است و حریص محروم. و رسول صلی‌الله علیه و آله فرمود که: ای امتان من بر شما از دو چیز بیش از همه می‌ترسم: یکی طول امل، دیگری پیروی از هوای نفس شما. پس به تحقیق که طول امل، آخرت را فراسوش شما گرداند، و پیروی هوای نفس شما را از راه حق بازدارد. و اسامه بن زید که پسر زن رسول‌الله صلی‌الله علیه و آله بود کنیزکی بخريد، به نسیه، يك ماه وعده. رسول صلی‌الله علیه و آله فرمود که: اسامه طول امل دارد که گمان يك ماه زندگی به خود کرده است. و یکی از صحابه خانه‌ای می‌ساخت، آن حضرت بر آن گذشت و گفت که مرگت نزدیکتر و پشتابتر از آن است که آدمی به چنین کارها تواند پرداخت. آن شخص دست از آن کار کشید و آن را موقوف داشت.

شعر:

درگذر از آرزو و از طول امل
نی که آخر مرد خواهی ای دغل
تا یکی چون مور و موش و ابله
می‌کنی جمع و به غارت می‌دهی ۲۵
حرق - یعنی اواسط تجلیات که

۴۰- لطائف‌المواقف، ۴۳.

۴۱- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۱۰۵؛ غنی، تاریخ تصوف، ۶۴۴.

۴۲- هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ۷۵۱.

درجه دوم آن است که آیات و روایات را حمل بر ظاهر کنند و به تاویلات متوسل نگردد. زیرا در تاویل احتمال خروج از خواست خداوند هست چنانکه مثلاً کلمه بقره تاویل به نفس شود. و باید فی الجمله به ظواهر آیات و روایات مؤمن باشد.

درجه سوم حرمت اهل مشاهده باشد که بر آنها انبساط غالب بود. چنانکه حضرت موسی (ع) در سیر و سلوک بود که از خداوند چیزی خواست؛ و در حال بسط بود که مورد خطاب حق واقع شد که موجب بسط بیشتری برای حضرت موسی گردید تا آنجا که گفت: «ارنی انظر اليك» ۲۵ و «ان هی الا فتنتك» ۲۶.

حروف - نزد سالکان عبارت از حقایق بسیطه اعیان است. ۲۷.

حریت - عزیزالدین نسفی گوید: هر چیزی که در عالم موجود است نهایتی و غایتی دارد. نهایت هر چیز بلوغ است و غایت هر چیز حریت است. ۲۸.

و گفته اند که:

طلاق و رهائی از رق عبودیت اغیار است و آنرا مراتبی است: ۱- حریت عامه از رق شهوات؛ ۲- حریت خاصه از رق مرادات؛ ۳- حریت خاص الخاص از رق رسوم و آثار.

در شرح رساله قشیریه آمده است:

اما نه هر دلی خانه شیطان بود. دل بود که حرم رحمن بود، شیطان نیارد که گرد وی گردد که بسوزد. مؤمنان که دلهای صافی دارند و طبع کریم، شفقت و رحمت خویش از بیگانگان بازگیرند. ۲۲.

حرمت - در نزد سالکان باستاند آیه شریفه «و من بعظم حرمت الله فهو خير له عندربه» ۲۳ عبارت از رعایت حقوق واجب، و تعظیم امر خدا به اطاعت از اوامر خداوند و خروج از مخالفات و امثال اوامر او و خودداری از ارتکاب منکرات و فروتنی در برابر اوامر و نواهی خداوند است.

بالجمله حرمت را سه درجه است: درجه اول، تعظیم اوامر و نواهی خداست نه به خاطر خوف از عقوبت که خصومت نفس بود، و نه به خاطر طلب ثبوت که خواهان اجر باشد. و تعظیم امر، امثال او بود به واسطه انجام اوامر او. و تعظیم نهی خودداری از امور منهی عنه است که درین مقام به عظمت حق معرفت حاصل کرده و قهراً بدانند که بنده حقیر نتواند مخالف مولی باشد. بلکه باید او را اطاعت کند که حق عظمت او را ادا کرده باشد. نه از جهت ترس از عقوبت که اگر خوف عقوبت بود آنرا مرتکب می شد و نه بخاطر پاداش که در این صورت، مزدور بود.

۴۳- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۳/۲۶۱؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۴۸۹، ۴۹۰، ۶۱۱.

۴۴- حج / ۳۰.

۴۵- اعراف / ۱۴۲.

۴۶- اعراف / ۱۵۵؛ نک: عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۶۵، ۶۶.

۴۷- شاه نعمت الله، رسائل، ۱۶؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۸، ۵۹، ۶۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۴۵۵.

۴۸- انسان کامل، ۱۳۲.

حریت آن است که بنده در تحت رقیت و عبودیت خلق نباشد؛ و اعراض از کل و اقبال به سوی خداست. ۲۹.

نسفی باز گوید: آن‌گاه مقام حریت کامل شود که انسان از کل عالم ببرد و جدا شود. هرکس به هرچه تعلق دارد بنده آن است چون در بند آن است. ۵۰ جامی گوید:

از همه بگسل و با او پیوند
بنه از بندگیش بر خود بند
بو که از بند غم آزاد شوی
بغم بندگیش شاد شوی
دست از آرایش کونین بشوی
ترک آسایش کونین بگویی
پای بیرونه از این دیرین دیر
دل بپرداز ز آمیزش غیر
بنده شو، ز دو کون آزاده
لوحی از نقش تعلق ساده
گر برآرد ز زمین باد دمار
نه نشیند به ضمیر تو غبار
حریف - حریف به معنای هم‌شان
و هم‌مقام و هم پیاله، و معاشران آمده
است.

• • •

معاشران ز حریف شبانه یاد آرید
حقوق بندگی مخلصانه یاد آرید
حُزن - در حکمت عملی (اخلاق)
یکی از کیفیات نفسانی است که از تبعات

آن حرکت روح است بدرون به نحو تدریج؛ و یا حصول قبض است در اثر وقوع مکروه یا فوت محبوبی. ۵۱.

در نزد سالکان، افسوس و اندوه است نسبت به مافات و آنچه واقع نشده یا امکان وقوع آن نبوده است. حزن را سه درجه است: اول حزن عامه، به کوتاهی در طاعات و عبادات و وقوع در ورطه مهالك است. دوم حزن اهل ارادت است که تعلق دل باشد به موجودات و خلائق؛ یعنی محزون افسوس خورد و انده‌ناک باشد از اینکه مبدا دنیا و خلق دنیا تعلق خاطر داشته باشد؛ و حزن بر اینکه هنوز به مقام جمع نرسیده است و در تفرقه بمانده است.

درجه سوم آن است که مبدا در برگزیدن سلوک الی‌الله مصاب نبوده و مبدا اختیار او معارض با اختیار خداوند باشد. ۵۲.

حسد - حسد در حکمت عملی (اخلاق) از صفات رذیله است و سخت از آن نکوهش شده و منشأ بسیاری از رذائل و ناپسامانیها شمرده شده است. ۵۳. در لطائف آمده است:

قوله تعالی: «و من شر حاسد اذا حسد» ۵۴ یعنی ای محمد، صلی‌الله علیه و آله، پناه‌بر به خدای خود از شر حاسد هرگاه حسد خود را اظهار کند. ابن

۴۹- رساله قشیریه، ۱۵۰.

۵۰- انسان کامل، ۱۳۷؛ نیز: روزبهان، شرح شطحیات، ۷۹، ۸۳، ۱۵۹، ۲۳۹، ۲۴۲، ۳۱۳، ۳۲۲، ۴۰۳، ۵۵۱.

۵۱- خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، ۱۹۶، ۱۹۷.

۵۲- عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۴۷، ۴۸؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۳۴.

۵۳- خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، ۲۰۰.

۵۴- فلق / ۵.

و آخرت آدمی در طمع است. و یکی از حکما گوید که هیچکس را عیش خوشتر از آدم قانع نباشد. شعر:

طمع آرد به مردان روی زردی

طمع را سر ببر گر مرد مردی ۵۵
بالاخره در اصطلاح اهل سلوک، اراده زوال نعمت محسود است. و میان حسد و غبطه فرق است. زیرا غبطه خورنده می‌خواهد که مثل دیگری صاحب مقام و نعمت باشد؛ و حسود می‌خواهد که محسود صاحب نعمت نباشد.

و گفته‌اند: «الحسد داء عیام لایزول
الا بموت العاسد او بفوت المحسود». ۵۶
حسرت - رنج بردن و افسوس خوردن سالک طریق است بر عقب افتادگی خود، و خذلان که او را رسیده است در طی طریق که: «یا حسرتا علی فطرتنا» گوید: الهی این چه تیره‌روزی است؟ ترسم که مرا از تو جز حسرت نه روزی است. الهی می‌لرزم از آنکه نه‌ارزم. وز آنکه نه‌ارزم چه سازم، جز آنکه می‌سوزم تا از این افتادگی برخیزم. الهی از بخت خود چون پرهیزم و از بودنی کجا گریزم و تا چاره راه چه سازم و در هامون کجا گریزم؟

الهی، کان حسرت است دل من،
مایه درد و غم است این تن من. نیارم
گفت که این همه چرا بهره من. نه دست
رسد مرا به معدن چاره من.

مرا تا باشد این درد نهایی
ترا جویم که درمانم تو دانی ۵۷

عباس گوید که: اگر از حسد بدتر صفتی بودی هرآینه حق تعالی حبیب خود را از آن در آخر قرآن به استماده امر نفرمودی. و در خیر است که حسد، حسنات را چنان بخورد که آتش، هیزم خشک را، و مروی است که کمتر آدمی است که از سه چیز خالی تواند شد: اول حسد و علاج آنست که ظاهر نسازد؛ دوم فالبد و چاره آن است که بدان التفات نکند؛ سوم گمان بد و باید که به تجسس نپردازد. و در خبر است که میان شما پیدا شد آنچه امتان پیشین را هلاک کرد، و آن حسد و عداوت است. و مروی است که شش طایفه به گناه به دوزخ شوند بی حساب: عرب به تعصب و روستایی به جهل و سوداگر به خیانت و امرا به جور و اغنیا به بخل و علما به حسد. و گفته‌اند که: حسد ده جزء است و نه جزء آن در علما است، یک جزو در سایر خلق. و یکی از اهل الله می‌گوید که: هرکه به عدالت قسام حقیقی در قسمت معیشت رضا دهد هرگز بر کسی حسد نبرد. و حسد آن است که زوال نعمتی از کسی خواهی و حصول آن یا مثل آن برای خود. و اگر زوال آن از وی نخواهی و برای خود نیز مثل آن نخواهی آن غبطه بود نه حسد و مذموم نبود. شعر:

چون حسد گیرد ترا درد گلو
در حسد ابلیس را باشد غلو
عقبه‌ای زین سختتر در راه نیست

ای خنک آن کش حسد همراه نیست
و در خبر است که خواری دنیا

۵۵- ادم خلخال، لطائف المواقف، ۴۶.

۵۶- تهاوی، کشاف، ۲۸۲.

۵۷- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۳۸۲/۴ و ۴۲۲/۵.

بعضی ترکیبیات: حسرت آباد، آتش حسرت.

حسن - این اصطلاح و ترکیبیات آن در معانی اخلاقی و عرفانی بسیار به کار رفته است. تحت هریک از اجناس چهارگانه فضائل، انواعی از «حسن» ها وجود دارد که مربوط به همان فضیلت خاص خود است. مانند: حسن تعقل که تحت جنس «حکمت»، و بنا براین از انواع حکمت است. یعنی دارنده حسن تعقل در بحث از حقیقت، حد و مقدار را نگاه دارد تا نه اهمال داخلی کرده باشد و نه اعتبار خارجی. ۵۸.

حسن شرکت و حسن قضا هر دو در تحت جنس عدالت اند. حسن شرکت آن است که در معاملات داد و ستد بر وجه کند، چنانکه موافق طبایع دیگران افتد. اما حسن قضا آن بود که حقوق دیگران را که بر وجه مجازات میگذارد از منت و ندامت خالی باشد. ۵۹.

عارفان در باب حسن اخلاق گویند: نخستین چیزی که در میزان عدل الهی گذارند حسن خلق است. و خداوند فرموده است بهترین بندگان بنزد من نیکو خلقانند. ۶۰.

نیز گفته اند: سنگین ترین چیزی که در میزان عدل گذارده می شود حسن خلق است و حسن خلق، تحمل آزار دیگران و گشاده روئی و خوش سخنی است. ۶۱ (نیز نك: عشق).

حضرت - در عرفان مساوی با

مظهر است یعنی چیزی که محل حضور و ظهور حق و جمال و کمال اوست. زیرا عارفان موجودات جهان را جلوه گاه حق می دانند و ازین روی همه اشیا حضرت اند که محل حضور شئون و تجلیات خداونداند و ازین رو ترکیبیات حضرت بسیار است. **حضرات خمس** - با آنکه تمام

موجودات عالم از ذره تا دره، مظهری از مظاهر حق اند و هریک را مقام و موقعیتی است که مظهر یکی از صفات جمال و کمال و جلال، و مظهر حقند، مع ذلک عرفا عموماً به ذکر حضرات خمس که اصول حضراتند اکتفا کرده اند که عبارتند از: ۱- حضرت غیب مطلق که عالم آن عالم اعیان ثابت است در حضرت علمیه؛ ۲- حضرت شهادت که مقابل حضرت غیب است و عالم آن عالم ملک است؛ ۳- حضرت غیب مضاف که بر دو قسم است: یکی آنکه نزدیک به غیب مطلق است و عالم آن عالم ارواح جبروتیه و ملکوتیه است یعنی عالم عقول و نفوس؛ ۴- دیگر آنکه اقرب و نزدیکتر به عالم شهادت است و عالم آن عالم مثال است؛ ۵- حضرت جامع که جامع چهار حضرات است و عالم آن عالم انسان کامل است که جامع جمیع عوالم است. عالم ملک، مظهر عالم ملکوت است که عالم مثال مطلق است، و عالم مثال مطلق مظهر عالم جبروت است که عالم مجردات باشد؛ و عالم جبروت مظهر عالم اعیان ثابت است و اعیان ثابت مظهر اسماء الهیه و حضرت

۵۸- خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، ۱۱۲.

۵۹- همانجا، ۱۱۶.

۶۰- عزیزالدین نسفی، زبدة الحقایق، ۲۳۸.

۶۱- سلمی، طبقات صوفیه، ۵۷.

واحدیت است و آن مظهر حضرت احدیت است.

داود قیصری گوید:

عالم از آن روی که لفظ مأخوذ از علامت است، عبارت است از آنچه که شیئی بدان دانسته شود. و اصطلاحاً عبارت است از کل ماسوی الله از آن روی که ایزد از حیث اسماء و صفات بدان دانسته شود؛ زیرا که به هر فردی از افراد عالم اسمی از اسماء الهیه آشکار می‌گردد، که مظهر اسم خاصی است از آن. و به اجناس و انواع حقیقیه اسماء کلیه دانسته می‌شود. بدان‌جای که با حیوانات مستحق به نزد عوام همچون مگس و کک و پشه اسمایی دانسته می‌شود که این مظاهر آن است. عقل اول از رهگذر اشتغال بر جمیع حقیقت عالم و صور آن به طریق اجمال عالمی است کلی، که اسم رحمان بدان دانسته شود. و نفس کلیه از رهگذر اشتغال بر جمیع جزئیات آنچه که عقل اول مشتمل بر آن است به تفصیل، نیز عالمی است کلی، که اسم رحیم بدان دانسته شود. و انسان کامل که جامع جمیع آن است، در مرتبت روح به اجمال، و در مرتبت قلب به تفصیل، عالمی است کلی؛ که اسم الله که جامع اسماء است بدان دانسته شود. و از آنجا که هر فردی از افراد عالم علامتی است بهر اسمی الهی، و هر اسمی از رهگذر اشتغال بر ذات جامع اسماء مشتمل بر آن است، هر فردی از افراد عالم نیز عالمی است که جمیع

اسماء بدان دانسته شود. و از این وجه، عوالم غیرمتناهی است، لکن حضرات الهیه کلیه پنج است. ۶۲.

در شرح دیوان حضرت امیر حضرات خمس را چنین شمرده‌اند: ۱- حضرت غیب الغیوب و غیب مطلق؛ ۲- حضرت اسماء و حضرت صفات و جبروت و برزخ - البرازخ و برزخیت اولی و مجمع‌البحرین و قاب قوسین؛ ۳- حضرت افعال که عالم امر و ربوبیت و غیب مضاف و غیبت باطن است؛ ۴- حضرت مثال و خیال منفصل؛ ۵- حضرت حس و ملک.

در مصباح‌الانس حضرات را چنین ذکر کرده است: ۱- حضرت غیب؛ ۲- حضرت شهود؛ ۳- حضرت واسطه‌جامعه؛ ۴- حضرت مثال؛ ۵- حضرت شهادت. ۶۳. شاه نعمت‌الله گوید:

غیب مطلق حضرتی از حضرتش عالم اعیان بود در خدمتش هم شهادت حضرتی دیگر بود عالم او ملک خوش پیکر بود حضرتی دیگر بود غیب مضاف در میان هردو حضرت بی‌خلاف وجه غیب مطلقش جبروت دان علم‌معتولات از این‌عالم بخوان با شهادت وجه او باشد مثال چار حضرت گفته صاحب‌کمال چهارحضرت در یکی حضرت‌نگر تا به‌بینی پنج حضرت ای پسر حضرت احدیت - عقل اول اولین مخلوق و صادر در عالم تدوین و تسطیر

۶۲- مقدمه فصوص، ترجمه فارسی، ۴۷، ۴۹ (متن فصوص: ۲۷، ۳۶).

۶۳- صدرالدین قونوی، مصباح‌الانس، ۱۰۲.

است نه مطلق. زیرا اول متعین در مراتب الهیت عبارت از حضرت احدیت جمع است و بعد مرتبت الوهیت و واحدیت است. ۶۲

حضرت اسمائیه - مرتبه اسماء
را که حقایق بعضی از بعضی دیگر متمایزند و راجع به يك حقیقت اند، حضرت اسمائیه گویند.

حضرت علمیه عمائیه - حضرت
علمیه عمائیه مرتبه الوهیت و غیب الغیوب را گویند (نک: حضرات).

حضرت هویت - یعنی ملاحظه ذات بی اعتبار ماسوی الله و قطع نظر از ماعدای او. و این را حضرت غیب الغیوب و بطن البواطن و هویت مطلقه گویند. (نیز نک: حضرات).

حضور - حضور مقابل غیب است و در اصطلاح عرفاء و متصوفه، غیبت از خلق و حضور عندالحق است. مقام وحدت را نیز حضور گویند.

ابوالقاسم قشیری گوید: حضور به واسطه حضور به حق است. زیرا هرگاه از خلق غایب شود به حق حاضر شود. به این معنی که گویا حاضر است نزد حق، و از جهت استیلای ذکر حق بر دل او، به واسطه دل خود نزد حق حاضر شود تا آنکه به کلی از خلق غایب شود و به حق پیوندد.

هرگاه گفته شود که فلان حاضر است، معنای آن این است که به قلب خود

حاضر نزد خدای خود است و غافل ازو نیست و او را فراموش نکرده است و دائم الذکر است. گاه به رجوع عید به احوال نفس خود گفته می شود که فلان حاضر شده است. یعنی از غیب خود رجوع کرده است؛ و این حضور عبارت از حضور به خلق است.

احوال عباد در غیبت مختلف است. بعضی از آنانرا غیبت طولانی است و بعضی را کوتاه. ۶۵

حظیره قدس - محل و مکان مقدس، معبد مقدس. سالکان، مقام ملکوتی را گویند: فردوس اعلی مزرعه حظایر قدس است و آن محل مقربان است از حق بقی. گویند عدن معبود حظیره قدس است و آن محل تجلی خاص است، کعبه زوار حق آنجاست. ۶۶

حفظ - به نزد اهل سلوک مراد از حفظ، سر نگهداشتن است. و مراد از سر، حالات طاریه بر قلب و وقایع واقعه برای سالک و خصلتهای الهی است که همه اینها سرند.

بالجمله نگهداشتن حالات و صفات ربوبی در مقام علم، به سبب غفلت از حقایق است؛ و در مقام غفلت، به سبب تکلف؛ که باید خود را به رنج اندازد و تا تواند التفات به حق کند. حفظ قلب از دو وجه است: حافظ و محفوظ.

حفظ از جمله اضافات است، و اضافه معنی رابطی است میان مضاف و مضاف

۶۴- عزالدین کاشانی، مصباح الهدایه، ۳۵؛ نیز نک: حاشیه شرح لاهیجی بر نهج البلاغه؛ شرح دیوان منسوب به امیرالمؤمنین (ع).

۶۵- رساله قشیری، ۳۸؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۲، ۷۲، ۱۲۰، ۱۲۲.

۶۶- همانجا، ۳۳۸، ۵۲۶.

خلسه و حالت خاص به زیان می‌رسانند. گاه دارای معانی مفهوم و معقول‌اند و گاه هم مفهوم معقولی ندارند. در شرح شطحیات در تفسیر الحق بالحق للحق آمده است: در حق تفسیر الله است. بالحق یعنی به حق قائم. هرچه جز حق، به حق قائم است، و حق راست افعالیات از ربوبیت و عبودیت آنگاه حق راست حق نه غیر که ممتنع است از مطالعۀ حدث، به حق قائم است، حق راست جان شاهدان حضرت به نعت فنا در بقاء.

و من الحق بالحق للحق. ازو و با او و او را یعنی از الله، بالله، الله را. از خدایست امر ربوبیت. بدو قائم عبودیت. او راست مشیت. ازو پیدا شد نور عظمت. بدوست صفات، او راست اسماء حسنی و نعت اعلی. اگر در حق بنده گویند، یعنی اکتساب ازو و حال عبودیت برو و ثواب او را. آنگاه گویند که: در میان مانده‌اند، چون حق را به حق بینند، معلومات حق را دانند و از حق حق را دانند. ۷۲

بطوریکه ملاحظه می‌شود این تفاسیر که اغلب هم مفهوم نیست، از حالت درون گرائی خاص عارف و تصوراتی ذهنی که گرفتارش بوده‌اند حکایت دارد. شطحیات صوفیان مشحون است از این‌گونه کلمات که خود قابل بررسی جداگانه است. (نک: شطحیات، شطح و طامات).

الیه؛ و سالک راست که نظر دارد بر حقیقت محفوظ که قلب باشد. ۶۷

حفظ عهد - امثال واجبات و دوری از محرمات را گویند. ۶۸ و بالجمله عبارت است از توقف در آنچه خدای متعال از اطاعت اوامر و خودداری از نواهی بر او معلوم و معین کرده است.

حفظ عهد ربوبیت و عبودیت - آن بود که هیچ کمالی را به جز به خداوند به کسی دیگر نسبت ندهی، و هیچ نقصانی را به غیر یندگان نسبت نکنی. ۶۹

حق - نزد صوفیه عبارت از ذات الله است.

هجویری گوید: مراد از حق، خداوند می‌باشد و آنچه خدا بر خود واجب کرده است حق گویند. ۷۰

حقایق - جمع حقیقت. در نزد سالکان، حقایق اسماء، عبارت از اسماء الهی‌اند.

در حاشیه بر رسالۀ قشیریه آمده است که حقایق بر چند نوع‌اند: ۱- حقیقة الحقایق که احادیث جامع حقایق، یعنی حضرت جمع وجودست، ۲- حقیقت محمدیه که عبارت از ذات با تعین اول است که اسم اعظم است. ۷۱

الحق بالحق - این عبارت و امثال آن مانند: من الحق الی الحق و الحق بالحق للحق و الحق الی الحق، نوعی از شطحیات است که عارفان به هنگام

۶۷- جناب‌ذی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۵۲.

۶۸- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۱۰۵.

۶۹- همانجا، ۱۰۵.

۷۰- هجویری، کشف المحجوب، ۵۰.

۷۱- قشیری، رسالۀ قشیریه، ۱۵۳.

۷۲- روزبهان، شرح شطحیات، ۵۴۵، ۵۴۶.

حقوق - نزد صوفیه عبارت از احوال و مقامات و معارف و ارادات و قصود و معاملات و عبادات است. حقوق نفس عبارت از چیزی است که بقاء و حیات نفس متوقف بر آن است. ۷۲.

حق الیقین - شهود حق در مقام عین جمع است: «و انه لهو الحق الیقین». شاعر گوید:

دیده باطن اگر بینا شود
آنچه پنهان خوانده پیدا شود
سر وحدت را ببینی بی بیان
عین عین اینجا فروشد در عیان
آنکه در بحر حقیقت راه یافت
گوهر حق یقین ناگاه یافت
حق مخلوق - ازین اصطلاح گاه وجود منبسط و گاه نفس رحمانی و گاه انسان کاملی که به مرتبه خلافت الهی رسیده باشد اراده شده که در این مرتبه که مرتبه فناء است اراده او همان اراده حق است. ۷۳.

حقد - از اصطلاحات حکمت عملی و یکی از کیفیات نفسانی است. کیفیتی است که در موقع غضب و انتقام از خصم پدید می آید. انتقامی که نه در نهایت دشواری باشد و نه در نهایت سهولت. زیرا اگر انتقام برای او سهل باشد، در صدد انتقام گرفتن برمی آید و نفس او همواره جهت انتقام در حرکت است و حقدی حاصل نمی شود. اگر در نهایت دشواری باشد به طور کلی صورت انتقام از نفس او زائل می شود و در نتیجه موردی

برای حقد باقی نمی ماند و یأس و ناامیدی از انتقام جای حقد را خواهد گرفت. ۷۵.
(نک: حسد).

حقیقت - این اصطلاح در فلسفه و عرفان و نزد اهل ذوق معانی و اطلاقات متعدد دارد. در اینجا فقط معانی و اطلاقات عرفانی آن ذکر می شوند.

هجویری گوید: حقیقت عبارت از آن است که نسخ بر آن روا نباشد و از عهد آدم تا فناء عالم، حکم آن متساوی باشد. چون معرفت خدا و صحت معاملات خود به خلوص نیت. و شریعت عبارت است از آنچه نسخ و تبدیل بر آن روا باشد، چون احکام و اوامر، شریعت بی وجود حقیقت محال بود و اقامت حقیقت بی حفظ شریعت محال. زیرا حقیقت روح است و شریعت جسد و شریعت از مکاسب بود و حقیقت از مواهب.

وی جای دیگر گوید: حقیقت اقامت بنده باشد اندر محل وصل خداوند و وقوف سروی بر محل تنزیه. ۷۶.

باباطاهر گوید: اول مرتبت حقیقت، شهود است که محال موهوم و صحو المعلوم باشد. اول شهود ملکوتیان یا شهود شیخ باشد که از آن به فکر و حضور تعبیر شده است و آخر مرتبت آن فناء فی الله و بعد از آن بقاء بالله باشد. همانطور که کلمات الله غیر متناهی است، مراتب حقایق هم غیر متناهی است. و تا سالک در مقام علم تقلیدی است یا مقام علم تحقیقی که ازین دو مقام به مقام سمع

۷۳- تهانوی، کشاف، ۳۳۰.

۷۴- صدرالدین شیرازی، اسفار، چاپ سنگی، ۱۹/۱.

۷۵- نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ۲۰۰.

۷۶- هجویری، کشاف المحجوب، ۴۹۸.

بشکل گوی مدور. من اندیشه کردم که اگر این چرخ که از بالا بزر می‌گردد بر روی زمین گردیدی چون آسیا سنگ، و حکاکت مهره را بر چرخ نهادی و دست از وی باز گرفتی، مهره را بر چرخ از حرکت چرخ هیچ حرکت بودی یا نه؟ سر آن نمی‌توانستم دانستن. شیخ گفت: مهره-نیز بر چرخ بگردیدی برخلاف سیر چرخ. چنانکه اگر چرخ از چپ سوی راست گردیدی مهره را از راست بر چرخ سوی چپ گردیدی. همچنان که تخته‌ای بگیری و گوئی بر سر آن تخته نهی، پس تخته را بخود کشی، تخته نزدیک تو آید اما گوی از بر تو دور افتد و بدان جانب تخته رود که از تو دور باشد.

گفتم اگر بر چرخ اینک يك مهره یا دو مهره بود یا بیشتر، سیر همه متساوی بود یا نه؟ گفت اگر بر روی چرخ ده خط برکشی چنانکه خطها جای گردیدن مهره بود که اگر مهره بر خط نهی از خط بدر نیفتد، پس در هر خطی مهره‌ای اندازی آنگه چرخ را بگردانی، آن مهره که بمرکز نزدیکتر بود زودتر بدان مقام رسد که از آنجا رفته باشد، و هر مهره که از مرکز دورتر بود دیرتر رسد. اما شرط آن باشد که مهره‌ها مساوی باشند که اگر مهره‌ای کوچک بود دیرتر از مهره بزرگ رسد. زیرا که تا ده بار مهره کوچک بگردد چندان بود که مهره‌ای که چند ده این مهره کوچک بود يك بار بگردد. شیخ را گفتم: عجب صنعتیست حکاکي. شیخ گفت: حکاکيتی مشهورست

و قلب تعبیر کنند، سألک الی الطریق است نه سألک الی الله. و بعد از آنکه به اول مرتبت حقیقت رسید که اول مرتبت ظهور شیخ باشد، سلوک او سلوک الی الله خواهد بود. ۷۷

حقیقت انسان - مراد انسان حقیقی و انسان کامل است.

حقیقت جامعه - مراد انسان کامل است. ۷۸

توئی فرع و عرض هم اصل جوهر
همه عالم تو هستی ای برادر
ترا از هر دو عالم آفریدند
از آن بر هر دو عالم برگزیدند
حقیقت اول - موجود اول و اول ماصدر یعنی عقل را گویند.

حقیقة الحقایق - ذات حق تعالی است، که آنرا حضرت جمع و حضرت وجود می‌خوانند. ۷۹

حَقّه - این اصطلاح را شهاب‌الدین سهروردی به کار برده و گویا منظور او از آن عالم جسمانی یعنی مجموعه افلاک و کرات و ستارگان و سیارات است که طبق نظر بطلمیوس همانند گوی است.

«روزی با جماعتی صوفیان در خانقاهی نشسته بودم. هرکس از مقالات شیخ خویش فصلی می‌پرداخت. چون نوبت بمن رسید گفتم: وقتی در خدمت شیخ خویش نشسته بودم، شیخ را گفتم که امروز میان رسته حکاکان می‌گذشتم حکاکي را دیدم چرخي در پیش گرفته بود و جوهری در دست داشت و از آن جوهر بر آن چرخ مهره‌ای می‌ساخت

۷۷- جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۹۲؛ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۱۹.

۷۸- قونوی، مصباح‌الانس، ۳۸۳.

۷۹- تہانوی، کشاف، ۲۳۵.

در صنعت ایشان اما کس آن حکایت تمام نگوید و معنی آن نداند. شیخ را گفتم آن حکایت چگونه است؟

گفت: وقتی حکاکای جوهری داشت، خواست که بر آن صنعتی نماید، از آن جوهر حقه‌ای ساخت همچو گوئی کرد. پس از آن فضله که از میان حقه بدر گرفته بود هم در میان حقه دیگر ساخت. باز از آن فضله که از حقه دوم بدر گرفته بود حقه دیگر ساخت و همچنان تا نه حقه. بعد از آن از تراشه این حقه‌ها جوهری ساخت و آن جوهر در میان دو جامه پیچید. یک پاره ازین دو جامه هیچ رنگ نداشت و یک پاره قدری بسپیدی می‌گرائید، در میان حقه تعبیه کرد. پس حقه اول را جلا داد و بر حقه دوم ترنجی چند نقش کرد و زر بنهاد و بر سیم و چهارم تا نهم بر هر یکی یک ترنج نقش کرد و همه را زر برنهاد. ۸۰

حقیقت محمدیه - مراد از حقیقت محمدیه به اصطلاح متصوفه و عرفا، ذات احدیت به اعتبار تعیین اول و مظهر اسم جامع‌الله است.

آنزمان کز عالم و آدم نشان پیدا نبود از مقام بی‌نشانی با نشان من بوده‌ام و چنانکه الله به حقیقت و مرتبت مقدسه، بر جمیع اسماء ظهیر و تجلی نموده است، انسان کامل که مظهر اسم کلی الله است باید که به ذات و مرتبت بر باقی جمیع مظاهر مقدم باشد. پس جمیع مراتب موجودات که مظاهراسماء

الله‌اند مظهر انسان کامل می‌باشند؛ و حقیقت انسان مشتمل است بر جمیع اشیاء که گفته‌اند: «اشتمال الکل علی الاجزاء»؛ و یا: احد در میم احمد گشت آشکار.

احد اسم ذات است به اعتبار انتفاع تعدد اسماء و صفات و تسبب. و تمام تعینات در میم احمد است که تعین محمد است. چون امتیاز احمد از احد میم است و حق را چنانکه در تمام مراتب موجودات سریان است، انسان کامل را نیز می‌باید که در تمام مراتب موجودات ساری باشد. چه آن کسی است که از خودی خود فانی و به بقای حق باقی باشد.

شاعر گوید:

نیست کامل در جهان آنکس که دریا عین اوست
عین دریا هر که شد می‌دان که مرد کاملست
ما همه دریاه و دریا عین ما باشد ولی
مائی ما در میان ما و دریا حائلست
چشم دریابین کسی دارد که غرق بحر شد
ورنه نقش موج بیند هر که او بر ساحلست ۸۱

حق‌الیقین - مرتبه حق‌الیقین، مرتبه‌ای فوق علم‌الیقین و عین‌الیقین است. اهل ذوق برآنند که: علم هرکس مرحله‌ای دارد که عبارت از مرحله علم‌الیقین و عین‌الیقین و حق‌الیقین باشد. مثلاً علم هرکس به مرگ خود علم‌الیقین است؛ و موقعی که ملک الموت را مشاهده کرد علم او به مرگ خود عین‌الیقین است؛ و در حالی که مرگ را می‌چشد حق‌الیقین است.

بعضی گفته‌اند: علم‌الیقین ظاهر شریعت، عین‌الیقین اخلاص در شریعت،

و حق‌الیقین مشاهده شریعت است. ۸۲. (نیز نک: علم‌الیقین، عین‌الیقین).

حکماء - حکماء در نزد عارفان متحققان به نعوت الهی‌اند.

محمد ترمذی گوید: «الحکماء خلف الانبیاء و لیس بعد النبوة الا الحکمة و هی احکام الامور. و اول علامات الحکمة، طول الصمت و الکلام علی قدر الحاجة» و اصولا حکیم در زبان عارف همان قطب و مرشد کامل و راهنما است.

حکمت - مراد عارفان و اهل ذوق از حکمت، توجه به آثار صنع الهی و تفکر و اندیشه در نعمت‌های الهی و موجودات است تا شهود عرفانی کامل حاصل گردد.

اینان نام حکیم را لایق بذات حق می‌دانند زیرا اوست که هر چیزی را آنچه بایست اعطا می‌کند و کارهایش محکم و استوار است. از این روی می‌گویند: حکیم کسی است که «تعطی کل شیء حقه» و کسی است که افعال او بر مبنای مصالح انجام شود. همچنین کلماتی را متضمن نصایح و وعظ و اندرز باشد، کلمات حکمت‌آموز گویند.

عبدالله انصاری گوید: اما حقیقت حکمت، شناختن کاری است سزای آن، و بنهادن چیزی است بر جای آن چیز، و شناختن هر کس در قالب آن کس. و ثمره حکمت وزن معامله با خلق نگه داشتن است، میان شفقت و مدهانت. و وزن معاملت با خود نگه داشتن است میان بیم و امید. و وزن معاملت با حق نگه

داشتن است میان هیبت و انس.

حکمت، آن نور است که شمع آن بر تو زند، زبان به صواب ذکر بیارید و دل به صواب فکر بیارید و ارکان به صواب حرکت بیارید. سخنی که گوید به حکمت گوید. دلها باید جانها را صید کند، فکر که کند به حکمت کند. بازوار، پرواز کند.

پیر طریقت گفت: الهی از آنچه نخواستی چه آید و آنرا که نخواندی کی آید و نابایسته را جواب چیست؟ دهن تلخ را چه سود گردش آب خوش در جوارش؟ خار را چه حاصل از آن کش بوی گل در کنار است، قسمتی رفته نفزوده و نکاسته، چتوان کرد؟

قاضی اگر چنین خواسته، شیطان در افق اعلی زیسته و هزاران عبادت برزیده، چه سود داشت؟ ۸۳

از حکمت یونانی سرباز زده و به حکمت ایمانی روی آرید.

ای کرده به علم مجازی خو نشنیده ز علم حقیقی بو

سرگرم به حکمت یونانی

دل سرد ز حکمت ایمانی

در علم رسوم چو دل بستی

بر اوجت اگر برد پستی

در ملکوت اعلی جولان کنی

جز در حضرت عندیت آشیان نسازید.

به حکمت‌ها قوی پرکن تو مر طاوس‌هرشی را
که تا زین دامگاه او نشاط و آشیان بینی

و هر حرکت که کنید به حکمت کنید. در حظیره رضای محبوب جمع گردید و مراد خود را در آن فداء مرادالله کرده و نظر خود بتبع نظر وی داشته، و با یاد وی بهرجا رسید بیاسوده که در میدان جلال بر مقام نیاز از عشق او سوخته گردید؛ در روزه وصال بر تخت ناز با لطف او آمده. ۸۲.

حکمت جامعه - معرفت حق تعالی را گویند. ۸۵.

حکمت مجهوله - حقایقی که پوشیده و مستور باشد. ۸۶.

حکمت مسکوت عنها - اسرار حقایق که به علم رسمی از آنها نتوان آگاه شد. زیرا اگر از آن آگاهی یابند، آنانرا زیان رساند و هلاک کند. عبدالرزاق کاشانی در این معنی آورده که پیامبر اکرم (ص) روزی به التماس زنی به خانه وی رفت و دید آتشی افروخته و فرزندان درگردان به بازی مشغولند. زن به پیامبر گفت من که دوست نمی دارم فرزندانم را در این آتش بیفکنم، پس چگونه خداوند بندگان خود را به دوزخ اندازد. حضرت گریسته و فرمود خدا به

من چنین وحی کرده است. ۸۷.
حلم - از فروعات حکمت عملی، و از فضائل تهذیب اخلاق است. حلم آن است که نفس را طمأنینه ای حاصل شده که به آسانی غضبناک نشود و اگر مکروهی به او رسد، در شغب نیاید. ۸۸.
علم بی حلم چو شمع بی نور است
هر دو باهم چو شمع زنبور است
شهد بی موم رمز احرار است
موم بی شهد بابت نار است
کاشانی گوید:

حلم عبارت از کظم غیظ و احتمال اذیت خلق خدای را نه از سر عجز. در در خبر است که «من کظم غیظاً و هو یستطیع ان ینقذه» دعاه الله علی رؤس الخلق یوم القیامة حتی یخیره فی ای الحوراء شاء. ۸۹. و همچنین در خبر است که رسول صلی الله علیه و آله وسلم روزی روی با اصحاب کرد و گفت: «ایمعجز احدکم ان یکون کابی ضمضم؟» گفتند: یا رسول ابو ضمضم چه کردی؟ قال: «کان اذا اصبح قال اللهم انی تصدقت الیوم بعرضی علی من ظلمنی فمن ضربنی فلا اضربه و من شتمنی فلا اشته و من

۸۴- عبدالرزاق کاشانی، شرح میازل السائرین، ۱۴۳ به بعد؛ نیز نک: روزبهان، شرح شطحیات، ۱۰۲، ۱۱۵، ۱۵۶، ۱۹۳، ۲۲۷، ۲۳۲.

۸۵- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ذیل همان اصطلاح.

۸۶- قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء، ۵۲/۲.

۸۷- اصطلاحات صوفیه، ذیل همان اصطلاح.

۸۸- خواجه نصیرالدین، ۱۱۳.

۸۹- کسی که خشم فرو خورد در حالی که بتواند توانائی و خواست خود را اجرا کند، در روز حشر، خداوند او را در حضور خلائق بخواند و در برگزیدن هریک از حوران که بخواد مخیر گرداند.

۹۰- آیا از آن که مانند ابوضمضم باشید ناتوانید؟

اللّه علیه و سلم از منشأ روح و راحت و حزن و هم‌چنین خبر داد که: «ان الله تعالى تعالی تعالی جعل الروح و الراحة فی الرضا والیقین و جعل الهم والعزّ فی الشک والسخط». ۹۲ و چگونه غل و غش در دل صوفی مجال یابد و مشار آن که محبت دنیاست از وی منتفی بود؟ بل غضب او - وقتی پدید آید که از هتک حرمت الهی چیزی مشاهده کند. چنانکه موسی علیه‌السلام با حضرت عزت مناجات کرد که: «الهی من اهلك؟» ۹۳ گفت: «یا موسی هم المتحابون فی الدین یممرون مساجدی و یستغفرون بالاسحار والذین اذا ذکرک عندهم قدسون و سبحونی و استقاموا علی طریقه شریعتی و اوامری والذین اذا استحلّت محارمی غضبوا». ۹۴ و اقوال و افعال صوفی همه موزون بود به میزان شرع، هرگز شتم و فحش از دهان وی بیرون نیاید، بلکه آن را عین حدث و خبث داند. ۹۵

حلولیه - از فرق کلامی و عرفانی، کسانی را گویند که عقیده دارند خدا در تمام اشیاء حلول کرده و امتزاج دارد؛ مانند حلّات در خرما. آنها را اتحادیه و

ظلمنی فلا اظلمه». ۹۱ و نفس همواره از کسی که برعکس مراد او بود منزّج گردد و طیش و نفور در او پدید آید و خواهد که به غیظ و غضب او را از خود دور گرداند و از آن جهت خون دل در ثوران آید. پس اگر مغضوب علیه را را فوق خود داند و بروی امضای غضب نتواند، خون دل از ظاهر بشره روی به باطن نهد و در دل جمع گردد و حزن و غم از آن تولّد کند، و صفت لون دلیل آن باشد. و اگر او را تحت خود داند و تواند که بروی غضب براند، خون دل برجوشد و عروق و شرابین از آن منتفخ گردند و اثر حرمت بر روی پدید آید، و به ضرب و شتم و امثال آن ظاهر شود. و اگر او را مقابل خود ببیند خون دل متردد گردد میان انقباض و انبساط و آن غل و غش تولّد کند. و امثال این عوارض از نفس صوفی دور بود. چه صوفی صاحب یقین به نور توحید، جمله حوادث را از حق تعالی ببیند و بدان راضی بود لاجرم باطن او از اثارت غضب ایمن باشد و حزن و غم و غل و غش از وی منتفی بود. و رسول صلی

۹۱- ابو ضمضم چون شب به روز می‌آورد می‌گفت: خدایا من امروز آبرویم را تصدق می‌کنم بر کسی که بر من ستم روا دارد. آن کس که مرا بزند او را نمی‌زنم؛ و آن کس که مرا دشنام دهد، دشنام ندهم و آن کس که بر من ستم کند، او را ستم نکنم.

۹۲- خدای تعالی، راحت و آرام را در رضا و یقین؛ و غم و اندوه را در شک و سخط قرار داده است.

۹۳- پروردگارا، اهل تو کیست؟

۹۴- ای موسی دوستداران دین که مساجد مرا آباد کنند و سحرگاهان استغفار جویند، و کسانی که چون نزد آنان از من یاد شود، مرا تقدیس و تسبیح کنند و بر شریعت و اوامر استوار باشند، و کسانی که هرگاه محرمات دین مرا حلال شمرند، خشم گیرند.

۹۵- مصباح‌الهدایه، ۳۵۵ به بعد.

عشاقیه و واصلیه هم می‌گویند ۹۶.

حلقه - صوفیان بنا بر رسم، در مواقع و حالات خاص، حلقه وار می‌رقصند و به گرد خویش می‌چرخند.

شهاب‌الدین سهروردی گوید: گفتیم: اگر صوفی در میان حلقه بر زمین می‌آید، بر وی غرامت می‌نهند و حکم فقیر از آن جماعت باشد خواه سماع خواهند خواه در یوزه، خواه هرچه خواهند. حکمش از آن جمع بود. سر آن چیست؟ گفت: مردان چون در میان حلقه بزمین آمده‌اند دیگر برنخاست‌اند، مرغ قوی حال گشته است قفس پشکسته است و بگریخته. اکنون تن را حکم از آن جماعت باشد، خواه از آن زمان غسل کنند خواه زمانی دیگر. خواه کفن سفید کنند خواه کبود. خواه بدین گورستان دفن کنند خواه بدان، حکم آن از آن جماعت باشد. پس حکم این کس، حکم آن کس بود. شیخ را گفتم دیگری برمی‌خیزد و بسا صاحب حالت در رقص موافقت می‌کند، از بهر چیست؟ گفت دعوی همراهی می‌کند و هم‌دمی ۹۷۰۰.

حمد - حمد به معنای ستایش و در اصطلاح صوفیان عبارت است از: اظهار کمال محبوب ازلی به صفات جمال و نعوت جلال، بر سبیل تعظیم و تجلیل. و آن یا از مرتبت جمع است بر جمع - و یا از مرتبت فرق است بر فرق. چنانکه مظاهر خلیقه و مجالی‌گویند؛ و یا از مرتبت جمع است بر فرق چنانکه افاضه نور وجود بر حقایق و اعیان موجودات که

به لسان اهل‌الله از آن تعبیر به فیض مقدس می‌شود. ۹۸.

حوت - این کلمه مأخوذ از داستان حضرت یونس است که به شکم ماهی رفت و در قرآن مجید هم ظاهراً اشاره‌ای به آن رفته است: فنادا فی الظلمات... که منظور شکم ماهی است. یونس اندر دهان ماهی شد

قرص خورشید در سیاهی شد
این اصطلاح در ادبیات عرفانی
کنایه از زندان دنیا و زندان تن است.
مولانا گوید:

یونست در بطن ماهی پخته شد
مخلص‌اش را نیست از تسبیح بد
گر نبودی او سبیح بطن نون
حبس و زندانش بدی تا یبعثون
او به تسبیح از تن ماهی بجست
چيست تسبیح آیت روز الست
گر فراموش شد آن تسبیح جان
بشنو این تسبیح‌های ماهیان
هرکه دید آن بحر را آن ماهیست
هرکه دید الله را اللهی است
این جهان دریا و تن ماهی و روح

یونس محبوب از نور صبح
گر مسبح باشد از ماهی رهید
ورنه در وی هضم گشت و ناپدید
ماهیان جان در این دریا پرند
تو نمی‌بینی که کوری و نژند
بر تو خود را می‌زنند آن ماهیان
چشم بگشا تا به بینی‌شان عیان

۹۶- هدایت، ریاض‌العارفین، ۱۱۸؛ نیز نک: عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۲۵۸، ۳۸۰؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۴۰.
۹۷- سهروردی، فی حالة الطفولية، مجموعه سوم مصنفات، ۲۶۵.
۹۸- جامی، اشعة‌اللمعات، ۱۸.

ماهیانى جمله روحى بى جسد
نى در ايشان كبرو كين و نى حسد
ماهيان را گر نمى بينى پديده
گوش تو تسبيح شان آخر شنيد
حور - زنان بهشتى كه بهشتيان
را دهند. در سوره هاى قرآن اشاره شده
است كه غلمان خدمتگذاران ثواب كارند
كه به بهشت راه يابند، و حوران زيبا
رويان زنند كه مورد استفاده بهشتيان اند.
به پاداش اعمال نيك آنان در دنيا. اين
اصطلاح در ادبيات دينى و عرفانى
بسيار به كار رفته و ظاهراً عارفان آنرا
رمزى از صفات حسنه مى دانند. در شرح
گلشن هم بدین معنى آمده است. ۹۹
حور و غلمان جملگى اوصاف تست

جل ثناؤه بر سيئات و تقصيرات خود
منطوى گردد. چنانكه ذوالنون رحمه الله
گفته است: «الحياء وجود الهيبة فى القلب
مع حشمة ماسبق منك الى ربك». ۱ و
حيائى خاص صفت اهل مشاهده است كه
روح ايشان از عظمت شهود حق تعالى
در خود منطوى گردد. چنانك شيخ الاسلام
رحمه الله گفته است: «الحياء اطراق الروح
اجلالاً لعظيم الجلال». ۲ و از اين قبيل
است حيائى اسرافيل عليه السلام فى الخبر
«انه يتستر بجناحيه حياء من الله عز وجل». ۳
و همچنين حيائى عثمان رضى الله عنه آنچه
گفته است: «انى لاغتسل فى البيت المظلم
فانطوى؛ حياء من الله عز وجل». ۴ و اين
حياست كه از جمله احوال است. و اما
حيائى عام كه مندرج است در تحت مقام
مراقبه از جمله مقامات است. و اين
محافظت ظاهر و باطن است از مخالفت
احكام الهى به سبب مراقبت نظر حق
تعالى. و از اين حياست آنچه در خبر
آمده است: «استحيوا من الله حق الحياء
قالوا انا نستحيى من الله يار سول الله. قال
ليس ذلك ولكن من استحيى من الله حق
الحياء، فليحفظ الرأس و ماوعى و البطن
و ما حوى، و ليذكر الموت و البلى. و من
اراد الاخرة ترك تزينة الدنيا فمن فعل ذلك

مهر و مه روحست و قلب صاف تست
حياء - حيا از جمله مقربان است
چندانكه قرب زيادت، حيا بيش. و هر كه
هنوز حال حيا بدو فرو نيامد علامت آن
بود كه هنوز هيچ مرتبه از مراتب قرب
نيافته است. سهل عبدالله رحمه الله گفته
است: «ادنى مقام من مقامات القرب
الحياء». ۱۰۰ و حيا آن است كه باطن بنده
از هيبت اطلاع خداوندى منطوى گردد.
و اين دو گونه باشد: حيائى عام و حيائى
خاص. حيائى عام صفت اهل مراقبه است
كه قلب ايشان از هيبت اطلاع رقيب

۹۹- لاهيجى، شرح گلشن راز، ۵۲۶.

۱۰۰- كمترين مقام از مقامات قرب، حياست.

۱- حياء هيبت و حشمت آنچه از پيش به سوي پروردگار فرستادى (كردارهايت)

در دلت باشد.

۲- حياء آن است كه روح در برابر عظمت و جلال حضرت حق، مقهور و ناچيز گردد.

۳- اسرافيل به جهت حياء از خداوند، با بالهايش خود را مى پوشاند.

۴- خود را در اتفاقي تاريك مى شويم. چه از حق تعالى شرم مى كنم.

من سیئاتهم. ۱۰ و بمضی از حکما گفته‌اند: «من تکلم فی الحیاء ولا یستحیی من الله فیما تکلم فهو مستدرج». ۱۱ در شرح منازل السائرین آمده: حیا زائیده تعظیم و محبت است. و اگر تنها زائیده تعظیم باشد نتیجه آن خوف باشد و اگر سبب آن تنها محبت باشد نتیجه آن شوق و طلب می‌باشد. ۱۲ ناصر خسرو گوید:

حیا اصلیت اندر ذات انسان
که دارد آدمی را آدمی‌سان
حیاء و عقل و ایمانند با هم
ز یکدیگر نپردازند یکدم
حیرت - حیرت یعنی سرگردانی و در اصطلاح اهل الله امری است که بر قلوب عارفین در موقع تأمل و حضور و تفکر آنها وارد می‌شود و آنها را تأمل و تفکر، حاجب می‌گردد. و بالجمله مردم در گرو و مروه‌نند

فقد استحیی من الله حق الحیاء. ۵ و این حیا بر دو گونه است: یکی حیا از معصیت، چنانکه حیای آدم که چون به زلت مغالفت مبتلا شد، از خجالت در بهشت به هر گوشه می‌گریخت و ندا می‌آمد که: «یا آدم افراراً منا» جواب داد: «لا ولكن حیاء منك». ۷ و در حدیث آمده است که خدا فرمود: «ما انصفنی عبدی یدعونی فاستحیی ان اردہ و یعصینی فلا یستحیی منی». ۸ دوم حیای تقصیر در طاعت چنانکه ابوبکر و راق رحمه الله گفته است: «ربما اصلی لله رکعتین فانصرف و انما انا بمنزلة من ینصرف عن السرقة من الحیاء». ۹ و ابوسلیمان دارانی رحمه الله گوید: «ان العباد عملوا علی اربع درجات علی الخوف و الرجاء و التعظیم و الحیاء و اشرفهم منزلة من عمل علی الحیاء لما یقن. ان الله یراه علی کل حال استحیی من حسناته اکثر مما استحیی العاصون

۵- از پروردگار شرم و حیا کنید. گفتند ای رسول خدا ما از خدا شرم داریم. فرمود: چنین نیست. کسی که از خدا شرم داشته باشد، باید سر خود و آنچه در آن است و شکم خود و آنچه دربر دارد حفظ کند (از اندیشه‌ها و خوردنیهای ناروا) و همواره مرگ و بلایا را به یاد آورد. و هر آن کس که خواهان آخرت است، زینت دنیا را ترک گوید. هر کس چنین کند، براستی از خدا شرم کرده است.

۶- ای آدم آیا از ما می‌گریزی؟

۷- نه بلکه از تو شرم دارم.

۸- بنده با من انصاف نمی‌کند که مرا می‌خواند و من شرم دارم که او را رد کنم؛ درحالی که بر من عصیان می‌ورزد و از من شرم نمی‌کند.

۹- چه بسا دو رکعت نماز گزارم و سپس از آن روی گردانم؛ همچون کسی که از شرم، از سرقه روی برتابد.

۱۰- کردار بندگان، بر چهار مرتبه بیم و امید و بزرگداشت و شرم است؛ و بهترین کردارها آن است که براساس شرم باشد. چه یقین دارد که خدا او را در هر حال می‌بیند؛ و او از نیکیها و حسنات خود بیش از آن در حضور خدا شرم دارد که شریران از گناهان خود.

۱۱- کسی که از شرم سخن گوید و خود از خدا شرم ندارد، حيله گر و دروغگو است. فك: کاشانی، مصباح الهدایة، ۴۱۹ به بعد.

۱۲- عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۹۵.

در عوض آنچه آفریده شده اند که عبودیت باشد؛ و غافلند از آن و در حیرت عبودیت زیست می کنند. و کسی که بخواهد که بشناسد آنچه را در گرو اوست می سوزد. و کسی که طلب علم رهاقت کند می سوزد و در حیرت باقی می ماند. زیرا این علم بی نهایت می باشد. و حیرت اول، زندقه است که موجب غفلت از خداست و زندقه هم غفلت از خداست. و حیرت دوم که در علم است غیبت از خلق است. و چون این حیرت در علم است و علم از جهتی و سوسه شیطان است، قنذر و نجس و کفرست. و حیرت سوم و سوسه است که متحیر را بر ضلالت و غفلت می کشد؛ و علم، تحیر و سرگردانی در عبودیت است. پس سالک نباید در صدد طلب علم به افریننده باشد که و سوسه است؛ و در صدد معرفت حقیقت آن برآید که بسوزد و بی خبر از راه، و حیران و واله گردد. و گفته شده است که غفلت از داناتیها حیرت است. و اگر از غفلت خود و از خودیت خود غافل شود بهشت است. ۱۲ و بالجملة دهشت عبارت از غرق شدن در بحر هستی حقایق است؛ و حیرت حالتی است برای دهشت و مقدم بر دهشت است؛ و بهت که از خودم غافل شدنست قطع شدن حیرتست و سقوط دهشت. حیرت بدیهه ای است که به دل عارف درآید از راه تفکر. آنکه او را متحیر گردانند، در طوفان فکرت و

معرفت افتد تا هیچ باز نداند. اصل حیرت، فتور سر است از بیرون آمدن [از] طلب ادراک کنه قدم و دخول در علم قدر، به نعت وجدان کل پنداشته بود نه حقیقت. و هم بود نه معرفت. ذوق بود نه علم. علم در جهل و جهل در علم، تحیر نازلی است که به دل عارف درآید، میان یأس و طمع در وصول محبوس. ۱۳ گفت اگر عیان کنی زندیقی. اگر شاهد شوی متحیر گردی، لیکن حیرت در حیرت و بیابان در بیابان. ۱۵ رسیدی به عالم عدم عدم و در آن متحیر شدی تا ندانی که تو کیستی. آنکه در تو انوار قدم پیدا شود و تو را در خود باقی گرداند. به او بمانی به نعت تحیر و عجز از ادراک آن و حقیقت آن. ۱۶ پیر طریقت گفت: الهی همه از حیرت بفسردند و من به حیرت شادم. بیک لبیک در همه ناکامی بر خود بگشادم. دریفا روزگاری که نمی دانستم که لطف ترا دریابم. الهی در آتش حیرت درآویختم، چون پروانه در چراغ. نه جان رنج تپش دیده، نه دل الم داغ. الهی در سر آب دارم، در دل آتش. در باطن ناز دارم، در ظاهر خواهش. در دریائی نشستم که آنرا کران نیست. به جان من دردی است که آنرا درمان نیست. دیده من بر چیزی آمد که وصف آنرا زبان نیست. خصمانه گویند که این سخن زیباست. ۱۷

۱۳- روزبهان، شرح شطحیات، ۳۲۰، ۴۰۱، ۴۸۴، ۴۸۷.

۱۴- همو، ۵۵۵، ۵۵۶.

۱۵- همو، ۳۱۹.

۱۶- همو، ۴۸۵.

۱۷- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۲۱/۴.

عطار گوید:

در این حیرت فلکها نیز دیر است

که می‌گردند و سرگردان دریفا

در این دشواری ره جان من شد

که راهی نیست بس‌آسان دریفا

رهی بس دور می‌بینم در این راه

نه سر پیدا و نه پایان دریفا

فرو ماندم در این راه خطرناک

چنین زار و چنین حیران دریفا



خ

آترا معونت گویند؛ و یا مقرون به کمال عرفان است، در این صورت یا مقرون به ادعاء نبوت است که آترا معجزه نامند، یا مقرون به دعوت نبوت نیست. در این صورت هم یا از شخص نبی قبل از ادعای نبوت ظاهر می شود که آترا ارهاض نامند؛ و اگر از دست نبی ظاهر نشود کرامت گویند. و آنچه از دست کافر ظاهر شود و موافق ادعای او باشد، استدراج گویند. و اگر موافق ادعای او نباشد اهانت نامند.

خاشع - فروتن، متواضع (نک: خشوع).

خاص الغاص - کسانی که در سیر و سلوک به مقام کشف و شهود رسیده و علم آنها مستند به شهود باشد. یا اقرار و تصدیق آنها به طریق استدلال و برهان نباشد، بلکه به طریق شهود و عیان باشد.^{۳۰}

خاطر - نزد اهل نظر، حرکت نفس

خاتم - مهر، انگشتری. نزد عارفان به معنی قطع طریق است. نیز سالکی را گویند که مقامات را طی کرده و بلوغ یافته باشد. خاتم نبوت جز یکی نتواند باشد که محمد (ص) است؛ و خاتم ولایت کسی است که صلاح دین و آخرت به توسط او به نهایت و کمال رسد و نظام جهان به مرگ او مختل شود و اوست مهدی موعود.^۱

خادمان - طائفه ای را که مقیم خانقاهند و خدمت اهل الله و واردین در خانقاه کنند را خادمان گویند. نیز کسانی را که خدمت مرشد را برعهده گیرند خادمان خوانند (نک: خانقاه).

خارپشت - در ادبیات عرفانی، رمزی از دوراندیشی و مبارزه با شیاطین جن و انس و رذائل اخلاقی است.^۲

خارق عادات - خوارق عادات یا از مؤمن صادر می شود یا از کافر. در قسم اول، یا مقرون به کمال عرفان نباشد که

۱- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ص ۱۷۷؛ شاد نعمت الله ولی، اصطلاحات، ص ۶۷.

۲- شهاب الدین سهروردی، رساله الطیر، مجموعه سوم مصنفات، ۱۹۸.

۳- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۴۴.

خاکسار - اهل خانه و آنانکه دل از دنیا برکنند و قبل از آنکه بمیرند، مردند.

عراقی گوید:

بیدلی را بی سبب آزوده گیر
خاکساریرا بغاک اسپرده گیر
خسته از جور عشقت کشته دان
و الهی از عشق رویت مرده گیر
گر چنین خواهی کشیدن تیغ غم
جانم اندر تن چوخون افسرده گیر
خال - در نزد سالکان طریق و اهل ذوق، نقطه وحدت حقیقی است:

بر آن رخ نقطه خالش بسیط است
که اصل مرکز و دور محیط است
ازو شد خط دور هر دو عالم
وزو شد خط نفس و قلب آدم
ازو حال دل پر خون تبا هست
که عکس نقطه خال سیاهست
بالجمله، خال در اصطلاح صوفیان اشاره به نقطه وحدت است که مبدأ و انتهای کثرت، و مشابه هویت غیبی است که از ادراک و شعور محتجب است.

عطار گوید:

در طواف نقطه خالت ز شوق
چرخ سرگردان چو پرکاری بود
جامی گوید:

زیر لب نقطه بود رسم چرا
نقطه خال تو بالای لب است

آذری گوید:

نقطه خال سیه بر گوشه ابروی تو
نقطه کفرست کان بر گوشه محراب زد

برای تحصیل دلیل است، و نزد عارفان عبارت از خطابی است که به قلب وارد شود؛ اعم از آنکه ربانی یا ملکی یا نفسانی یا شیطانی باشد؛ بدون آنکه در قلب اقامت کند.

نیز خاطر عبارت از چیزی است که بدون تفکر و تدبیر بر قلب وارد شود و آن بر چهار قسم است:

۱- خاطری که از خداست.

۲- خاطری که از نفس است.

۳- خاطری که از ملک است.

۴- خاطری که از شیطان است.

خاطری که از نفس است باعث حظ نفس شود؛ و خاطری که از ملک آید باعث بر مندوب گردد، و خاطری که از شیطان آید، داعی بر مخالفت حق است. ۵. **خاطر حقانی** - خاطر حقانی علمی است که حق تعالی به حکم «قل ان ربی یقذف بالحق علام الغیوب»^۶ از بطن غیب، بی واسطه در اهل قرب و حضور قذف کند.

خاطر شیطانی - (نک: خواطر).

خاطر ملکی - (نک: خواطر).

خاطر نفسانی - (نک: خواطر).

خاطر یقین - آن است که از معارضات شکوک، مجرد بود؛ و هم داخل خاطر حقانی است.

خاکدان - کنایه از جهان مادی و خاکی است.

عطار گوید:

دلا گذر کن ازین خاکدان مردمخوار
که دیو هست درو بس عزیز و مردم خار

۴- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۷۶؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۴۹، ۵۵۰، ۶۳۴.

۵- قاضی عبدالنبی احمد نگری، دستورالعلماء، ۷۴/۲.

۶- مباح / ۴۸.

و غیب هویت است، خال دل خون شود و
از عکس خال محبوب دل ما پیدا شود. ۷.

ز خال دل جز خون شدن نیست
کز آن منزل ره بیرون شدن نیست
ندانم خال او عکس دل ماست
و یا دل عکس خال روی زیباست

ز عکس خال او دل گشت پیدا
و یا عکس دل آنجا شد هویدا
دل اندر روی او یا اوست در دل
بمن پوشیده شد این کار مشکل
دل به واسطه قرب احوال، گاهی به
نور تجلی و وجه محبوب و صفای وصال
مانند روی همچون ماه دلبر روشن و
تابان است و گاهی به واسطه ظلمت بعد
و هجران حرمان، تاریک و ظلمانی است
و همچو خال سیاه است.

گهی روشن چو آن روی چو ماه است
گهی تاریک چون خال سیاه است
که از روی تو مجموعم که از زلفت پریشانم
کزین در ظلمت کفرو، وزان در نورایمانم
نیم یک لحظه از سودای زلف و خال او خالی
گهی سرگشته اینم گهی آشفته آنم
حدیث کفر و دین پیشم مگو زیرا من مسکین
بجز رویش نمی بینم بجز مویش نمیدانم

گهی مسجد بود گاهی کنشت است
گهی دوزخ بود گاهی بهشت است
گهی برتر شود از هفتم افلاک
گهی افتد بزیر توده خاک ۸
خال سیاه - خال سیاه، عالم غیب

بعضی گویند خال عبارت از ظلمت
معصیت است که میان انوار طاعت حاجب
بود و چون نیک اندک بود خال گویند.
نیز آنرا کنایه از وحدت ذات مطلق دانند:
خال مشکین بر گلستان می زنی
دل همی سوزی و بر جان می زنی
حافظ گوید:

زلف او دامست و خال دل دانه آن دام من
بر امید دانه افتاده ام در دام دوست
سر ز مستی بر نگیرد تا بصبح روز حشر
هر که چون من در ازل یک جرعه خورد از جام
دوست

لاهیجی گوید: مبدء و منتهای کثرت
وحدت است و خال اشارت بدوست، زیرا
که نقطه خال به سبب ظلمت با نقطه
ذات که مقام انتفای شعور و ظهور و
ادراک است مناسبت دارد.

از نقطه خال که اصل و مرکز دایره
موجودات است، خط دور هر دو عالم که
غیب و شهادت مرادست وصل شده و اصل
این خط ممتد غیرمتناهی آن نقطه وحدت
است که خال عبارت ازوست.
شاعر گوید:

یک نقطه بیش نیست در این دور دایره
از مرکز و محیط دایره پرگار آمده
آن وحدتست بحر ظهور صفات خویش
ز اعیان ممکنات باطوار آمده
و در نشأت کامله جامعه انسانی که
آئینه وحدت و کثرت است، آن حقیقت به
صورت قلب انسانی ظهور کرد و مصور
گشت.

ز خال دل محبوب که مرتبت اطلاق

ختم کن والله اعلم بالصواب
در آداب و سنت‌های اسلامی، سکوت
را فوائد و ثبوت بسیار است.

خانقاه - محلی که درویشان در
آن گرد آیند و ذکر خدای گویند، چنانکه
مساجد. دربارهٔ اصل و ریشهٔ تاریخی آن
سخن‌ها بسیار گفته شده است.
کاشانی گوید:

هرچند بنای خانقاه و اختصاص آن
به محل مساکنت و اجتماع متصوفه،
رسمی محدث است از جملهٔ مستحسنان
صوفیان؛ ولیکن خانقاه را با صفه‌یی که
مسکن فقرای صحابه بود در روزگار
رسول صلی‌الله علیه وسلم مشابهتی و
نسبتی هست. چه صفه مقامی بود در
مدینه محل سکون و اجتماع فقرای اصحاب
رسول علیه‌الصلوة والسلام. هرکه او را
مسکنی نبود در آنجا اقامت نمودی. و
اگر کسی به مدینه آمدی و آشنایی نداشتی
که بدو فرود آید به صفه نزول کردی.

چنانکه از طلحه روایت است که: «كان
الرجل اذا قدم المدينة و كان له بها
عريف ينزل على عريفه فان لم يكن له
بها عريف نزل الى الصفه و كنت في من نزل
الصفه. ۱۰» و هیچ‌شك نیست که بنای خانقاه
بر صفتی که اصل وضع اوست، زینتی
است از زینت‌های ملت اسلام. و اختلالی
که در این روزگار به سبب اندراس علوم
و انطماس رسوم صوفیان بدین قاعده
متطرق گشته است، در صحت اصل وضع
و فایدهٔ آن قادح نبود.

را گویند.
خالق - آفریننده و بطور اطلاق
ذات حق را گویند. ۹

خام - در نزد اهل ذوق و عرفان،
آنان را که در بدایت سلوکند و قدم بوادی
عشق نگذارده‌اند، خام گویند.
حافظ گوید:

خیال زلف تو پختن نه کار خامانست
که زیر سلسله رفتن طریق عیارانست

بیار باده که رنگین کند جامهٔ زرق
که مست‌جام‌غروریم و نام هشیاری است
زیرا که جامهٔ کبود، یک شعار است و
شعار هم علامت خامی است.
مولانا گوید:

گفت من گفتمش برو هنگام نیست
بر چنین خامی مقام جام نیست
خام را جز آتش هجر و فراق
که پزد که وارهاوند از نفاق

خام شوخی که رهانیدش مدام
از خمار صد هزاران زشت خام
عاقبت او پخته و استاد شد
جست از رق جهان آزاد شد
از شراب لایزالی گشت مست
شد ممیز و از خلائق باز رست
خامشی - سکوت. یکی از آداب
سلوک است. مولانا گوید:

خامشی بحر است و گشتن همچو جو
بحر میجوید ترا جو را مجو
از اشارت‌های دریا سر متاب

۹- ابن رشد، تهافت التهافت، ۱۹۳.

۱۰- هرگاه مردی به مدینه می‌آمد و وی را در آنجا آشنائی بود به منزل او فرود می‌آمد.
و اگر آشنائی نداشت در صفه منزل می‌کرد و من نیز در زمرهٔ آنان بودم که به صفه منزل گزیدند.

و در تأسیس بنای خانقاه چند فایده هست: یکی آنکه محل نزول و سکون طایفه‌یی بود از فقرا که ایشان را سکنی و مأوی دیگری نباشد. و همچنانکه هرکس را خانه‌یی و منزلی هست، خانقاه منزل و خانه ایشان است. دوم آنکه به سبب مساکنت در وی، متصوفه را با یکدیگر اجتماع و صحبت بیشتر دست دهد، و در عموم احوال از عبادات و مؤاکلات و مجالسات و محاورات با هم مجتمع و متفق باشند و به ظاهر و باطن با یکدیگر متحد و متقابل. و بدان واسطه روابط الفت و محبت و صفا میان ایشان مؤکد گردد، و قلوب و نفوس و ارواح و اشباحشان از پرتو انوار یکدیگر متعاکس و مقتبس شوند. و از برکت جمعیت ظاهر و باطن و آثار صلوات و دعوات ایشان، عکسی بر چهره روزگار نزدیکان و دوران تأید، و نوازل بلا و عذاب از ایشان مندفع گردد. چنانکه در خبر است از رسول صلی‌الله علیه و آله: «ان الله تعالی لیدفع بالمسلم الصالح عن مائة من اهل بیهته و من جیرانه البلاء». ۱۱ و همچنین در خبر است که: «ان الله لیصلح بصلاح الرجل ولده و ولد ولده و اهل دویرته و دویرات حوله و لایزالون فی حفظ الله مادام فیهم». ۱۲ و بعضی حکما گفته‌اند: «ارتفاع الاصوات

فی بیوت العبادات بحسن النیات و صفاء الطویات یحل ماعقدته الافلاک الدایرات». ۱۳ فایده سوم آنکه به سبب اتحاد مسکن و اطلاع بر احوال هم، رقیب یکدیگر باشند و نظر هر یک قیدی بود بر دیگری تا در میدان مخالقات و مساهلات مسترسل نشود و پیوسته متیقظ و متحفظ بود و در رعایت تهذیب اخلاق و اعمال و اقوال و افعال غایت جهد می‌ذول دارد و بر عیوب و هفوات یکدیگر تنبیه و اعلام کنند. ۱۴ مرحوم جلال‌الدین همایی گوید: خانقاه معرب خوانگاه یعنی محل خوردن است. بعضی نیز آنرا از خانه به معنی منزل گرفته‌اند. اساس بنای خانقاه برای این بوده که درویشان بی‌مسکن، خاصه فقرای صوفیه به هر شهری وارد می‌شوند، جای و منزل و خوراکی داشته باشند. مصرف عمده موقوفات خانقاها همین اطعام فقرا و درویشان بوده‌است. از این جهت در عمارت خانقاها که نمونه‌های مغروبه‌ای از آنها در بلاد اسلامی دیده می‌شود این آیه را که در حکم شعار اصلی خانقاه است کتیبه کرده‌اند: «و یطعمون الطعام علی حبه مسکیناً و یتیماً و اسیراً انما نطعمکم لوجه‌الله، لا نرید منکم جزاء ولا شکوراً». ۱۵ از جمله مقررات خانقاها آن بود

۱۱- حق تعالی به سبب وجود مسلمانی صالح، از صد تن از اهل خاندان و همسایگان او، دفع بلا می‌کند

۱۲- حق تعالی به برکت مردی صالح، کار فرزند و فرزندزاده و اهل خانه و خانه‌های اطراف او را مادام که میان آنان زیست کند، به صلاح آورد.

۱۳- هرگاه در عبادتگاهها، آواز عبادت و ذکر حق، با نیت پاک و صفاء درون بالا گیرد، آنچه را که افلاک دوار در خود فرو گرفته و بسته دارند می‌گشاید.

۱۴- مصباح‌الهدایة، ۱۰۳-۱۰۵.

۱۵- انسان / ۹، ۸؛ نك: حاشیة شماره ۱، ص ۱۵۴ مصباح‌الهدایة.

کالبد انسانی است:

«هوس دخول خانقاه پدرم سانح گشت. خانقاه را دو در بود. یکی در شهر و یکی در صحرا و بستان. برفتم و این در که در شهر بود محکم ببستم، و بعد از رتق آن قصد فتق در صحرا کردم. چون نگه کردم ده پیر خوبسیما را دیدم که در صفت متمکن بودند... ۱۶»

ترکیبات: خانقاه تکوین، خانقاه

ملکوت.

خانه - این کلمه به شکل ترکیبات گوناگون در ادبیات فارسی آمده است مانند: خانه دل، خانه بقاء، خانه فنا، خانه خراب، خانه آباد.

به برخی از این کلمات اشاره می شود: خانه خمار - کنایه از مقام بی رنگی و قطع تعلقات است.

عراقی گوید:

من با زره خانه خمار گرفتم
ترک و روع و زهد به یک بار گرفتم
سجاده و تسبیح بیک سوی فکندم
برگرفتمی چون رنگ رخ یار گرفتم
کارم همه با جام می و شاهد و شمعست
ترک و دل و دین بهر چنین کار گرفتم
شمع رخ یار است و شراب لب دلدار
پیمان همان است که به هنجار گرفتم
حافظ گوید:

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما
چیست یاران طریقت بعد ازین تدبیر ما
ما مریدان رو سوی قبله چون آریم چون

• • •

روی سوی خانه خمار دارد پیر ما
در خرابات طریقت ما بهم منزل شویم

که صوفیان یا کسانی که قصد خانقاه دارند، پیش از فرارسیدن شب خود را بدانجا رسانند. پس از ورود، دو رکعت نماز گزارند و با همه حاضران مصافحه کنند و اگر بیش از سه روز قصد ماندن دارند، باید خدمتی به عهده گیرند. از طرفی ساکنان خانقاه باید گشاده روئی کرده و مقدم تازه واردان را گرمی دارند. مولانا گوید:

خانقاهی کو بود بهر مکان
من ندیدم یک زمان در وی امان
رو بمن آرند مشتی خمرخوار
چشمها پر نطفه کف خایه فشار
وانکه ناموسیست خود را زیر زیر
غمزه دزد میدهد مالش به ...
یار با ناموس را غیر نظر
نیست لیکن زین نظر دین پرخطر
خانقه چون این بود بازار عام
چون بود خرگله و دیوان خام
خر کجا ناموس و تقوی از کجا
خر چه داند خشیت و خوف و رجا
این نقدی که مولانا از اهل خانقاه می کند بر دو اصل استوار است: اول اینکه هشداری است به اهل خانقاه که خود را اصلاح کنند و اشخاص ناپاب را از میان خود برانند. دوم اینکه اصولا خانقاه و خانقاه داری را عارفان کامل دکانداری می دانند و از مریدی و مرادی که به صورت دکان درآید سخت بیزارند. حتی بسیاری از عارفان کامل مانند عطار خود را پای بند به این مظاهر نمی کردند. اما مراد شهاب الدین سهروردی در رساله های خود از کلمه خانقاه ظاهراً

کاین چنین رفتست در عهد ازل تقدیر ما
خانه بقاء - دنیای دیگر، و مقام

لاهور را نیز گویند ۱۷

خانه دل - مراد قلب است ۱۸

عراقی گوید:

بیا که خانه دل پاکت کردم از خاشاک
درین خرابه تو خود کی قدم نهی خاشاک
بلطف صید کنی صد هزار دل هر دم
ولی نگاه نداری تو خود دل غمناک
مولانا گوید:

این خانه که پیوسته درو بانگ و چفانه است
از خواجه پیرسید که این خانه چه خانه است
این صورت بت چیست اگر خانه کعبه است
وین نور خدا چیست اگر دیر مغان است
کنجیست در این خانه که در کون ننگد
این خانه و این خواجه همه فعل و بهانه است
بر خانه منه دست که این خانه طلسمست
با خواجه مگوئید که او مست شبانه است
خاک و خس این خانه همه عنبر و مشکست
بانگ تو در این خانه همه بیت و ترانه است
فی الجمله هر آنکس که درین خانه رهی یافت
سلطان زمین است و سلیمان زمانه است

ای خواجه یکی سر تو ازین بام فرو کن
که اندر رخ خوب تو ز اقبال نشانه است
ذکر این نکته نیز لازم است که
بسیاری از عرفا، زیارت کعبه را تأویل
کرده و آنرا نه زیارت بیت الله الحرام
می دانند؛ بدان سبب که بعضی از مردم

از آن به مثابه اسباب ریاورزی و بازرگانی
استفاده می کردند ۱۹

خدام - جمع خادِم. در اصطلاح،
خدمتگذاران خانقاه را می گویند. کاشانی
گوید:

و اما طالبان آخرت چهار طایفه اند:
زهاد و فقرا و خدام و عباد.

اما زهاد طایفه یی باشند که به نور
ایمان و ایقان جمال آخرت مشاهدت کنند،
و دنیا را در صورت قبیح معاینه بینند و
از التفات به صورت مزخرف فانی او
رغبت بگردانند و در جمال حقیقی باقی
رغبت نمایند. و تغلف این طایفه از
صوفیه بدان است که زاهد به حظ نفس
خود از حق محجوب بود، چه بهشت مقام
حظ نفس است «فیها ما تشبهه الانفس» ۲۰
و صوفی به مشاهده جمال ازلی و محبت
ذات لم یزلی از هر دو کون محجوب.
همچنانکه از دنیا صرف رغبت کرده
باشد از آخرت نیز رغبتش مصروف بود.
همچنانکه در حدیث صحیح آمده است:
«الدنیا حرام علی اهل الاخرة والاخرة
حرام علی اهل الدنیا و هما حرامان علی
اهل الله» ۲۱ پس صوفی را در زهد
مرتبه یی بود و رای مرتبه زاهد که حظ
نفس از آن دور بود.

و اما خدام جماعتی باشند که خدمت
فقرا و طالبان حق اختیار کنند. چنانکه
با داود علیه السلام خطاب کردند: «یا

۱۷- هروی، تفسیر حدائق الحقائق، ۵۶۷

۱۸- روزبهان، شرح شطحیات، ۳۴۱.

۱۹- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۰، ۱۹۹، ۳۴۱.

۲۰- زخرف / ۷۱.

۲۱- دنیا بر اهل آخرت، و آخرت بر اهل دنیا حرام است، و هر دو بر اهل الله حرام بود.

اما در ادب عرفانی، عبارت است از خراب شدن صفات بشریت و فانی شدن وجود جسمانی. خراباتی مرد کاملی است که از او معارف الهی بی اختیار صادر شود. ۲۲.

نیز گفته اند که خرابیات و مصطبّه عبارت از خرابی اوصاف نفسانی و عادات حیوانی و تخریب قوت غضبی و شهوانی و عادات و رسوم، و تبدیل اخلاق مذمومه است.

مولوی گوید:

قصر چیزی نیست ویران کن بدن
کنج در ویرانی است ای میر من
آن نمی بینی که در بزم شراب
مست آنگه خوش شود کو شد خراب

در خرابه گنجها پنهان کنند
خار را گل جسمها را جان کنند
آن گمان انگیز را سازد یقین
مهرها رویاند از اسباب کین
عطار گوید:

ترا در ره خراباتی خرابست
گر اینجا خانه گیری صوابست
بگیر این خانه تا ظاهر تو بینی
که خلق عالم و عالم سراست
در آن خانه ترا یکسان نمایم
جهانی گر پرآتش گر پرآبست

خراباتیست بیرون از دو عالم
دو عالم در پر او همچو خوابست

داود اذا رأیت لی طالباً فکن له خادماً. ۲۲.
و اوقات خود را بعد از ادای فرایض در تفریح و ترفیه خاطر ایشان از اهتمام به امور معاش و اعانت بر استعداد امر معاد مصروف دارند، و آنرا بر نوافل عبادات تقدیم کنند، به کسب و بعضی به درپوزه و بعضی به فتوح. و نظر ایشان در اخذ و اعطاء، برحق بود و خلق را در اخذ، رابطه اعطاء حق دانند و در اعطاء واسطه قبول. و از عزت این مقام، بر طایفه بی حال خادم و شیخ مشتبه نمود و خادم را از شیخ فرقی ننهادند. و فرق آن است که خادم در مقابل ابرار است، و شیخ در مقام مقربان. زیرا که مراد خادم در اختیار خدمت نیل ثواب آخرت بود والا بدان مقید نگردد؛ و شیخ به مراد حق قایم بود نه به مراد نفس خود. ۲۳.

خرابات - درباره این واژه، ریشه، معنی و اطلاعات آن سخن بسیار است. اما اجمالاً می توان گفت که چون می فروشی و می گساری در شرع اسلام از جمله محرمات است، می فروشان و سبو گشان، در خارج از شهرها، در ویرانه ها و خرابه های متروک به این کار مشغول می شده اند و سپس به محل شاهدان شیرین کار و می گساران و ساقیان اطلاق شده است. اگرچه گفته اند بدان سبب بر میخانه ها نام خرابات گذارده اند که موجب مستی و خرابی سبو گشان می شود؛ برخی نیز آنرا شکل دیگر خورآباد یعنی محل خوردن و نوشیدن دانسته اند.

۲۲- هرگاه کسی را دیدی که در طلب من برآمده، خدمتگذاری او پیشه کن.

۲۳- مصباح الهدایة، ۱۱۶.

۲۴- فخرالدین عراقی، اصطلاحات صوفیه، ذیل خرابات.

به بین کز بوی آن درد خرابات
فلک را روز و شب چندین شتابست
یأسانی نیابی سر این کار
که کاری سخت و سری تنگیاست

بمقل این راه مسپر کاندرین راه
جهانی عقل چون خر در خلاست
مثال تو در این کنج خرابات
مثال سایه در آفتاب است
چگونه شرح این گویم که جانم
ز عشق این سخن مست و خرابست

خراباتست پر رندان سرمست
ز سرمستی همه نه نیست و نه هست
فرورفته همه درآب [خواب] تاریک
برآورده همه در کافری دست
همه فارغ ز امروز ز فردا
همه آزاد چه هشیار و چه مست
مگر افتاده پیر ما بدین قوم
مرقع چاک زد، ز نار دریست

در زوایای خرابات از چنین مستان هنوز
چند گوئی مرده هست و مرده هست آن مردک؟
بردرختی کاین چنین مرغان همی دستان زنند
زان درخت امروز اصل و بیخ و شاخ و وردکو

ما ز خرابات عشق، مست الست آمدیم
نام بلی چون بریم چون همه مست آمدیم

ای بی خبر از حالت رندان خرابات
زین می نچشیدی که شوی مست خرابات
زان باده طلب کن که ازو موسی عمران
نوشید و چنان پیخبر افتاد بمیقات
تا مست ازین می نشوی وانشناسی
اسرار دل اهل دل از شطح و ز طامات

زین باده اگر مست شوی هر دو جهانرا
محکوم تو سازند زهی لطف و عنایت
نوشیدن می از کف ساقی سقام
درپیش اسیری است به از جمله عادات
لاهیجی گوید: خرابات اشاره به
وحدت است اعم از وحدت افعالی و
صفاتی و ذاتی. و ابتداء آن مقام فنای
افعال است و صفات خراباتی، سالک عاشق
لابالی است که از قید دوئیت و تمایز
افعال و صفات واجب و ممکن خلاصی
یافته، افعال و صفات جمیع اشیاء را
محو افعال و صفات الهی داند، و هیچ
صفتی به خود و دیگران منسوب ندارد.
نهایت این خرابات مقام ذات است که
ذوات را همه محو و منطمس در ذات حق
یابد: «والیه یرجع الامر کله».
و نیز خراباتی آن است که از
خودی فراغت یافته خود را به کوی نیستی
درباخته.

شبستری گوید:

خراباتى شدن از خود رهائی است
خودی کفرست گر خودپارسائی است
که تا سالک و ناسک به ترک رسوم و
عادات خلاصی یابد و خودی خود را
مطلق باز گذارد. زیرا خودی که عبارت
از اضافه فعل و صفت به خود باشد کفر
است. زیرا در این صورت حق را پوشیده
باشد و اظهار غیر نموده.
شاعر گوید:

تا تو پیدائی نهانست او ز تو
تو نهان شو تا که پیدا آید او
تا تو خود بینی نبینی دوست را
از خودی شو محو و بنگرآن لقاء
و خرابات که مقام وحدت است از
جهت آنکه مرتبت محو و فنا و نقوش و

شاعر گوید:

در قلندرخانه توحید عشق
کعبه و مسجد کنشت و دیر نیست
در خرابات فنا از نیک و بد
کو نشان، آنجا که شروخیر نیست
غلام هست دردی کشان یک رنگم، که
در عالم بینودی و بی‌قیدی، حیل و تزویر
را راه نیست و صفاء و یکرنگی حاکم
است و مقام عاشقان لایبالی است که در
هر حال معشوق و محبوب را طالبند.

در عشق خانقاه و خرابات فرق نیست
هرجا که هست پرتو روی حبیب هست
و جامه زهد و ریا دریده و قدم
در عالم شوریدگی و معنی نهاده.
حافظ گوید:

زاهد ظاهرپرست از حال ما آگاه نیست
در حق ما هرچه گوید جای هیچ اکراه نیست
بنده پیر خراباتم که لطفش دائم است
ورنه لطف شیخ گاه هست و گاه نیست

جامی گوید:

شرح اسرار خرابات نداند همه کس
هم مگر پیرمغان حل‌کنند این مسئله‌ها
در ره فقر بی‌مدد عشق مسرو
که کمین‌گاه حوادث بود این مرحله‌ها
شاه نعمت‌الله گوید:

مستیم و خرابیم و گرفتار خرابات
سرگشته در آن‌کوی چو پر کار خرابات
هرکس پی کاری و حریفی و ندیمی
ما را نبود کار بجز کار خرابات
سر حلقه رندان سراپرده عشقیم
هم صحبت ما خدمت خمار خرابات

اشکال است از جهان بی‌مثالی است و منزله
از جمیع صورست. خواه حسی و خواه
مثالی و خواه خیالی. ۲۵۰
شبستری گوید:

خرابات از جهان بی‌مثالی است
مقام عاشقان لایبالی است
خرابات که مقام وحدتست، عارفان
را مرغ جان است.
شاعر گوید:

خرابات آشیان مرغ جانست
خرابات آستان لامکان است
خراباتی خراب اندر خرابست
که در صحرای او عالم سراپست
که عالم و آدم در نظر او نمودست
نه بود و خراب است و سراپست.
شاعر گوید:

بنیاد عمر گرچه خرابست پاک نیست
خوشر بود نهاد خراباتیان خراب
مستم کن آنچنان که سر از پای گم کنم
در شور و عریده همه عالم کنم بیتاب
تا او بود همه نه جهان باشد و نه من
خود بشنود ز خود لمن الملك جواب
مقام وحدت ذاتی، از احاطه حدود
و جهات بیرون است.

شبستری گوید:

خراباتست بی حد و نهایت
نه آغازش کسی دیده نه غایت
اگر صد سال در وی میشتابی
نه خود را و نه کس را بازیابی
حافظ گوید:

قدم منه بخرابات جز بشرط ادب
که عاکفان درش محرمان پادشاه اند

عطار گوید:

سحرگامی شدم سوی خرابات
که رندان را کنم دعوت بطامات
عصا اندر کف و سجاده بر دوش
که هستم زاهد صاحب کرامات
خراباتی مرا گفتا که ای شیخ
بیاور تا چه داری از مهمات
سلمان ساوجی گوید:

من خراباتیم و باده پرست
در خرابات مغان باده بدست
گوش در زمزمه قول بلسی
هوش غارتزده جام الست ۲۶
خراباتیان - (نک: خرابات).

خرابات مغان - خرابات مغان،
میخانه و مقام وصل و اتصال را گویند
که واصلان بالله را از باده وحدت سرمست
می‌کند.

شاه نعمت‌الله گوید:

دوش رفتم در خرابات مغان رندانه مست
دیدم آنجا عارفان و عاشقان مستانه مست
جوشش مستی فتاده در نهاد خم می
جان و دل سرمست گشته ساقی و پیما نه مست
جام می در داده ساقی خاص و عام مجلسش
آشنایان مست از آن پیمانه و بیگانه مست
عاقل و فرزانه دیدم مست جام عشق او
در خیال‌روی او خوش عاشق و دیوانه مست
زاهدان از عشق او در کنج خلوت در خروش
در هوایش صوفیان در گوشه کاشانه مست

* * *

اهل دل را ز سر پرده جان باید جست
عاشقانرا ز خرابات مغان باید جست

* * *

در خرابات مغان رندانه رو

خم می را نوش کن مستانه رو

* * *

در خرابات مغان رندی بگو

حال سرمستی ما با او بگو

(نیز نک: خرابات).

خرقه - جامه خلکان. جامه ای که

صوفیان می‌پوشند.

هجویری گوید: خرقه پوشیدن میان
این طائفه معتاد است و اندر مجمعی
بزرگ که مشایخ بزرگ حاضر باشند،
این کار انجام دهند.

صوفیان در حال غلبه وجد، بی‌خبر
می‌گردند و جامه خرقه می‌کنند، و آن دو
گونه است: یکی آنکه اصحاب به حکم
پیری و مقتدائی جامه ویرا خرقه کنند
اندر حال استغفار از جرمی؛ و دیگر
اندر حال سکر از وجدی کنند.

نیز گفته‌اند: معنی خرقه، ظل ولایت
است و الباس او علامت قبول شیخ؛ و
قبول شیخ، علامت قبول حق. و اقسام
خرقه پنج است: خرقه توبه، خرقه ارادت،
خرقه تبرک، خرقه نصرت و... این هنوز
در بدایت سلوک، و دون مرتبت عشق
است. ۲۷.

کاشانی گوید: خرقه بر دو نوع
است: خرقه ارادت و خرقه تبرک. خرقه
ارادت آن است که چون شیخ به نفوذ نور
بصیرت و حسن فراست، در باطن احوال
مرید نگرد و در او آثار حسن سابق
تفرس کند و صدق ارادت او در طلب حق
مشاهدت نماید، ویرا خرقه پوشاند تا

مبشر او گردد به حسن عنایت الهی در حق او؛ و دیده دلش به استنشاق نسیم هدایت ربانی که خرقه متحمل آن بود روشن گردد. همچنانک دیده یعقوب از نسیم قمیص یوسف بینا گشت.

و اما خرقه تبرک آن است که کسی بر سبیل حسن الظن و نیت تبرک به خرقه مشایخ، آن را طلب دارد. و این چنین طالب به شرایط اهل ارادت و انسلاخ از ارادت خود با ارادت شیخ مطالب نبود. و وصیت آن مرید به دو چیز کنند: یکی ملازمت احکام شریعت، دوم مخالطت اهل طریقت. چه ممکن بود که به مخالطت ایشان جنسیتی دیگر حاصل کند و قابل خرقه ارادت گردد. پس خرقه ارادت ممنوع بود الا از اهل ارادت و ارباب صدق عزیمت. و خرقه تبرک میذول باشد در حق هر که با مشایخ حسن الظنی دارد. و بعضی بر این دو، خرقه ولایت زیاده کرده اند. و آن آن است که چون شیخ در مرید آثار ولایت و علامت وصول به درجه تکمیل و تربیت مشاهده کند و خواهد که او را به نیابت و خلافت خود نصب کرده به طرفی فرستد، و او را در تصرف و تربیت خلق مأذون گرداند، وی را خلعت ولایت و تشریف عنایت خود پوشاند تا مدد نفاذ امر او و موجب سرعت مطاوعت خلق گردد.

خرقه ای که از صاحب سماع به قوال رود دو نوع بود: صحیحه و ممزقه. اما حکم خرقه صحیحه: اگر مراد واجد در

القا و اعطای آن تخصیص قوال بود، دیگری را با او در آن مشارکت و مساهمت نباشد. و اگر مراد تخصیص او نبود و شخصی مهیب ممثل الامر حاضر باشد، بر حسب اجتهاد خود اگر مصلحت بیند به قوال دهد و اگر خواهد به دیگری بخشد، و هیچکس را برای مجال اعتراضی نه. چه تصرفات او همه از سر خیرت و بصیرت بود. و اگر حاضران مجلس سماع همه اخوان باشند و شیخی حاضر نه، خرقه به قوال دهند. چه محرک و باعث وجد که سبب القای خرقه باشد قول او بود «و من قتل قتیلا فله سلبه ۲۸» و بعضی گفته اند خرقه از آن جمع بود. چه باعث وجد، نه مجرد قول قوال بود، بل سبب آن مجموع قول او و برکت جمع باشد. و مستند قول این طایفه قیاس بر قضیه وقعه بدر است که جوانان لشکر اسلام در قتال با اعدا مسارعت نمودند، به امید آنکه غنیمت همه ایشان را بود. چون ظفر یافتند خواستند که جملگی غنیمت بردارند پیران گفتند: «کنا ظمراً لکم ورد فلا تذهبوا بالفنائیم دوننا» ۲۹ و نزاع پدید آمد. و در حکومت رجوع با حضرت رسالت کردند تا وحی منزل شد که: «یسألونک عن الانفال قل الانفال لله والرسول» ۳۰ پس رسول صلوات الله علیه غنیمت را میان ایشان به سویت قسمت کرد. و طایفه بی گفته اند اگر قوال درزی جماعت بود با جمع مساهم باشد والا در نصیب داخل نبود. و

۲۸- هر کس، کسی را بکشد، اسبابش از آن اوست.

۲۹- ما در پیکار یار شما بودیم، نباید بی آنکه سهمی به ما دهید، آنرا خود ببرید.

۳۰- انفال / ۱.

بعضی گفته‌اند اگر او را به اجرت گرفته باشند بی‌نصیب بود والا مشارک جمع باشد. و اگر کسی از جمله محبان، فدائی در میان آرد و حاضران بدان راضی باشند روا بود که هرکس با سر خرقه خود رود و آن فدا به قوال دهند. و اگر کسی را در القای خرقه نیتی باشد و نخواهد که دیگر باره با سر خرقه رود خرقه او را به قوال دهند.

و اما حکم خرقه ممزقه که صاحب وجد آنرا از سر غلبه و سلب اختیار بر خود خرق کند آن است که بر حاضران مجلس سماع جنساً او غیر جنس قسمت کنند و هر يك را نصیبی بدهند «لان الفنیمة لمن شهد الواقعة» ۲۱ و شرط در مساهمت غیر جنس آن است که در حق این طایفه حسن‌الظنی دارد و تبرک خرقه ایشان را معتقد بود. و اگر کسی در حال قسمت حاضر شود و وقت سماع حاضر نبوده باشد او را نیز نصیبی بدهند قال الله تعالی: «و اذا حضر القسمة اولو القربى و الیتامى و المساکین فارزقوهم منه» ۲۲ و اگر خرقه‌ها که انداخته باشند

بعضی صحیحه بود و بعضی ممزقه، اگر شیخ حاضر باشد و مصلحت بیند روا بود که خرقه صحیحه را به تبعیت ممزقه تمزیق کند و بر حاضران منقسم گرداند و هیچ‌کس را بر او اعتراض نرسد.

حکایت است که وقتی میان فقها و صوفیان در دعوتی به نیسابور اتفاق اجتماع افتاد، و شیخ فقها ابومحمد جوینی ۲۳ بود و شیخ صوفیان ابوالقاسم قشیری ۲۴ صوفی در سماع از غلبه وجد القای خرقه کرد؛ و چون صوفیان از سماع فارغ شدند آن خرقه را تقسیم کردند. ابومحمد جوینی روی به بعضی فقها کرد و آهسته گفت: هذا سرف و اضاعة للمال ۲۵. ابوالقاسم قشیری این بشنید و هیچ نگفت تا قسمت تمام شد. آنگاه خادم را بخواند و گفت بنگر تا در این جمع، سجاده ملمع که دارد و آنرا حاضر کن. چون حاضر کرد یکی را از اهل خبرت و بصارت بخواند و گفت این سجاده را در مزاده ۲۶ به‌چند بخرند؟ گفت به‌دیناری. گفت اگر يك پاره بودی چند ارزیدی؟ گفت نیم دینار. آنگاه روی به محمد

۳۱- زیرا غنیمت از آن کسی است که در پیکار حاضر بوده است.

۳۲- نساء / ۹.

۳۳- شیخ ابومحمد عبدالله بن یوسف بن محمد بن حیویه جوینی، ملقب به رکن‌الاسلام، پدر امام‌الحرین جوینی. از فقها و علمای بزرگ شافعی در نیشابور بود و به سال ۴۳۸ هجری درگذشت.

۳۴- عبدالکریم بن هوازن بن عبدالملک نیشابوری ملقب به زین‌الاسلام از اکابر صوفیه و دانشمندان بزرگ اسلام است. تفسیر التیسیر فی علم التفسیر او به روزگار خود شهرتی به‌سزا داشت. وی از جمله بزرگانی است که میان شریعت و طریقت جمع کرد. در تصوف شاگرد ابوعلی دقاق بود و فقه و کلام را نزد ابن فورک، ابواسحاق اسفراینی، ابوبکر محمد طوسی فرا گرفت. قشیری در ربیع‌الآخر ۴۶۵ در نیشابور درگذشت.

۳۵- این اسراف و ضایع کردن مال است.

۳۶- مزایده.

شود، متصوفه را در توجیه صحت سماع الحان و حرکت و تمزیق ثیاب و قسمت آن بر حاضران بهترین متمسکی بود و الله اعلم.

اختیار خرقة ملون به جهت صلاحیت قبول اوساخ و تفریغ خاطر اهل معاملات و مراقبات از اهتمام به محافظت جامه سپید و اشتغال به غسل آن، از جمله مستحسنان مشایخ است. چه سنت به استحباب جامه سپید وارد است. چنانکه در خبر است: «خیر ثیابکم البیض» ۲۸ و نزدیک صوفیان این استحباب مطلقاً فی نفس الامر ثابت است. و اما به نسبت با طایفه‌یی که اوقات ایشان مستغرق طاعت بود و ساعات موزع بر اوراد، و ایشان را به نفس خود مباشر غسل و تنظیف جامه سپید باید و اشتغال بدان ایشان را از محافظت اوقات و ملازمت اوراد شاغل گردد، جامه ملون بهتر بود. چه بسی شک فضیلت نوافل از فضیلت خیرالبلباس بیشتر بود. و هرگاه که مباشرت فاضل مستلزم ترک افضل بود، ترک آن فضیلت، فضیلت بود. و لون ازرق اختیار متصوفه است با آنکه لون سیاه در قبول اوساخ از ازرق تمامتر. و ممکن

جوینی کرد و گفت: «هذا لایسمی اضاعة المال».

و اصل در تمزیق خرقة و قسمت آن بر حاضران حدیث [ی] است مسند از انس مالک که گفت: «کنا عند رسول الله صلی الله علیه وسلم اذ نزل علیه جبرئیل فقال یا رسول الله ان فقراء امتک یدخلون الجنة قبل الاغنیاء بنصف یوم و هو خمس مائة عام. ففرح رسول الله (ص) علیه وآله و قال: افیکم من ینشدنا؟ فقال بدوی نعم یا رسول الله فقال هات، فانشد البدوی.»

قد لسمعت حیاة الهوی کبدی
فلا طیب لها و لاراق
الا الحبيب الذی شغفت به
فعمده رقیتی و تریاقی

فتواجد رسول الله صلی الله علیه و سلم و تواجد الاصحاب معه حتی سقط رداوه عن منکبیه. فلما فرغوا آوی کل واحد الی مکانه. قال معاویة بن ابی سفیان ما احسن لعبکم یا رسول الله! فقال له یا معاویة لیس بکریم من لم یهتز عند سماع ذکر الحبيب. ثم قسم رداوه صلی الله علیه وسلم بین من حاضر هم باربع مائة قطعة. ۲۷ و در صحت این حدیث اصحاب حدیث خلاف کرده اند. اگر صحت آن محقق

۳۷- به نزد رسول خدا (ص) بودیم که جبرئیل فرود آمد و گفت: ای رسول خدا، فقیران امت او به نیم روزی، پیش از توانگران به بهشت وارد شوند؛ و آن نیم روز برابر با پانصد سال است. رسول خدا شادمان شد و گفت: کسی میان شما هست که ما را شعری بخواند؟ بیابان نشینی گفت آری ای رسول خدا، پیامبر گفت بخوان، و آن بدوی چنین خواند:

مار عشق جگر مرا بگزید و این درد را نه طیبی است و نه افسونگری که درد را فرو نشاند؛
جز معشوقی که دلباخته اویم و افسون و تریاق من هر دو به دست اوست.

رسول خدا به وجد آمد و یاران نیز به وجد آمدند تا که ردایش از شانه بیفتاد و چون فارغ شدند و هر کس به جای خود باز آمد، معاویه بن ابی سفیان گفت: ای رسول خدا، تفریح و بازیتان چه خوب بود. رسول خدا گفت: کسی که هنگام شنیدن نام معشوق به وجد نیاید، کریم نیست؛ آنگاه ردایش را میان حاضران به چهارصد تکه تقسیم کرد.

۳۸- بهترین جامه شما، جامه سپید است.

است که سبب آن بود که واضح این رسم را یا دیگری را از جمله مقتدایان طریقت به اتفاق لون ازرق دست داده باشد، و دیگران بر سبیل ارادت و تبرک بدو تشبه نموده؛ و خلف از سلف تلقی کرده و رسمی مستمر گشته؛ و طایفه‌ی از متصوفه در اسباب اختیار ملون و انواع آن، به تکلف وجوه انگيخته‌اند. از ایشان بعضی گفته‌اند که متصوفه لباس به‌رنگی پوشند که مناسب حال ایشان بود. و رنگ سیاه مناسب حال کسی است که در ظلمات صفات نفس منغمر و منغمس بود، و سرادقات آن بر او مشتمل و محیط. و حال اهل ارادت نه چنین است، چه به برکت و پرتو نور ارادت و طلب حق که در نهاد ایشان است، بعضی از ظلمت وجود مندفع بود. پس جامه سیاه مناسب حال ایشان نباشد. و چون هنوز از ظلمات صفات نفوس به کلی خلاص نیافته باشند و به صفای مطلق نپیوسته، جامه سپید نیز مناسب حال ایشان نبود، بلکه لایق حال ایشان جامه ازرق باشد. چه زرق رنگی است مرکب از اختلاط و امتزاج نور و ظلمت و صفا و کدورت، و صورت این معنی در شعله شمع مشاهدت توان کرد. چه شعله را دو طرف است: یکی نور محض، دوم ظلمت صرف؛ و بین الطرفين که ملتقای نور و ظلمت است و محل امتزاج هر دو، به‌رنگ زرق نماید. و جامه سپید لایق حال مشایخ است که به کلی از کدورات صفات نفس خلاص یافته باشند. و این وجوه و امثال آن اگرچه قریب‌اند و لکن به تکلف آمیخته‌اند و به تمسک انگيخته؛ و تقید بدان فضیلتی زیادت ندارد. چه اهل این طریق سه

فریق‌اند: فریق اول مبتدیان، و حال ایشان ترک اختیار بود با شیخ و ایشان را به خود هیچ چیز از ملابس و ماکل و غیر آن جایز نه الا به ارادت شیخ. و فریق دوم متوسطان، و حال ایشان ترک اختیار بود با حق. و ایشان را در لباسی مخصوص اختیار نه. هرچیز که مقتضای وقت بود ایشان به حکم آن بودند. و فریق سوم منتهبان، و ایشان به اختیار حق مختار باشند. هرچه ایشان اختیار کنند مختار بود. و مرید حقیقی چون زمام اختیار به دست تصرف شیخی کامل صاحب بصیرت سپارد و منقاد و مستسلم او گردد، شیخ او را از عادات طبیعی و مآلوفات نفسانی فطام فرماید، و در جمله امور دینی و دنیوی او تصرف کند. پس اگر بیند که او را در لباسی مخصوص شربی و لذتی هست، او را از آن بیرون آرد و لباس دیگر پوشاند. مثلاً اگر بیند که میل او به جامه فاخر و ناعم است، وی را خرقة خشن پوشاند و اگر بیند که او را در لباس خشن رغبتی هست بجهت ریائی یا رعوتسی، وی را لباس ناعم پوشاند. و علی‌هذا در الوان و هیأت لباس اگر بیند که میل به رنگی مخصوص یا هیأتی مخصوص دارد، او را از آن منع فرماید. و همچنین در جمله احوال او. پس اختیار الوان و هیأت لباس مرید به نظر شیخ تعلق دارد، و نظر شیخ به مصلحت وقت. و چون چنین بود مخصوص نباشد به سیاه و ازرق و سپید و غیر آن. چه شاید که شیخ، مرید را در اوقات مختلفه به لباس مختلف فرماید، در هر وقتی لباسی که صلاح حال او در آن بود. و بعضی از مشایخ بوده‌اند که مریدان

شاه نعمت‌الله گوید:

نسبت خرقه‌ام از پیر خرابات بود
به از این خرقه نسبت ز محلات بود
این‌چنین‌پیر و مریدی و چنان پیمانه
یاده نوشیدن من عین عبادات بود
عشق میبازم و خاطر بخدا مشغولست
میخورم باده و جانم بمناجات بود
نامراد از سر ما باز نگردیده کسی
در میخانه ما قبله حاجات بود
زاهد از جنت فردوس بجان میجوید
جنت عاشق سرمست خرابات بود
فروغی گوید:

خرقه نهادم برهن و بساده خریدم
سبزه فکندم ز دست و جام‌گرفتم
خرقه افشاندن - خرقه انداختن.
خرقه‌افکندن - علامت‌تسلیم و قبول
و ترک ریپ و ریا است:
ریا و سمعه و ناموس بگذار

بیفکن خرقه و بر بند زناره^{۳۹}
خرقه باز - با خرقه رقص و
پایکوبی کردن.

خرقه تهی کردن - مردن را
صوفیان به این عبارت تعبیر می‌کنند.
خرقه‌دریدن - علامت وجد و حال
است (نک: خرقه).

خرقه دور انداختن - بدان معنی
است که صوفیان چون چیزی را کشف
کنند و از عالم غیب خبری گیرند، خرقه
اندازند، علامت آنکه چون از آنجا چیزی
به دست آوردند، اینجا خرقه انداختند.^{۴۱}
خرقه شیخانه - خرقه‌ای که مناسب

را به تغییر لباس نفرموده‌اند، و هم بر
آن کسوت و هیأت که داشته به ملازمت
ترغیب نموده و نظرشان برا اخفاء حال
و ترک اظهار بوده. و مشایخ بر مثال
طیبیان‌اند و امراض مریدان مختلف. هر
یک به نوعی که دانسته‌اند و صلاح در آن
دیده، معالجت کرده. پس جمله تصرفات
ایشان مبنی بر صواب و صلاح بود و
منبیه از طریق نجات و فلاح.^{۴۲}

بطورکلی باید اشاره کرد که در
مذهب عارف عاشق، هیچ شعاری، از جمله
خرقه و دلّی وجود ندارد. هر چند لباس
خرقه و جبه به قول عارفان ممکن است
سالکان را از انحراف بازدارد، لکن خود
آن عجب و کبر می‌آورد، و عارف عاشق
از همه این‌ها بیزار است. خاصه که بر
سر خرقه گرفتن و دادن، احیاناً نزاعها
و جدالها درمی‌گرفت که خلاف اصول
درویشی بود.

عراقی گوید:

ما دگر باره توبه بشکستیم
وز غم نام و ننگ و ارستیم
خرقه صوفیانه بدریدیم
کمر عاشقانه بر بستیم
در خرابات با می و معشوق
نفسی عاشقانه بنشتیم
عطارد گوید:

بار دیگر پیر ما رخت به خمار بسرد
خرقه بر آتش‌پسوخست دست‌بزنابر برد
دین بتزویر خویش کرد سیه‌رو چنانک
بر سر میدان کفر، گوی ز کفار برد

۳۹- عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۱۹۸ به بعد.

۴۰- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۶۹۴.

۴۱- شهاب‌الدین سهروردی، فی حالة الطفولة، مجموعه سوم، مصنفات، ۲۶۵.

شیخ باشد

خرقه صعیحه - (نک: خرقه).

خرقه ممزقه - (نک: خرقه).

خرق عادت - این اصطلاح اصلا کلامی است. اما اهل الله را نیز کراماتی هست در حد خرق عادت. اما اینگونه اعمال از سوی اولیاء الله را کرامت نامند نه خرق عادت (نک: اعجاز).

خروس ملکوت - هاتف غیبی که از غیب خبر دهد. ۲۲

خرّه - فره. این اصطلاح را شهاب الدین سهروردی بکار برده و مراد او نوری است ساطع از ذات حق، که مخصوص به ملوک افاضل است و در اوستا، کیان خره گویند ۲۳ (نک: کیان خره).

خزائن - جمع خزینه، رحمت شامل و عام الهی است که از «خزینه غیب گبر و ترسا و وظیفه خور دارند».

نسفی گوید: مفردات عالم علوی و عالم سفلی جمله خزائن خدایند. در عالم عدم، خدای را چندین هزار خزاین است. کلیات که در عالم عدم اند جمله خزاین اند. در مفردات، آب و خاک و هوا و آتش خزاین اند. افلاک و انجم، عقول و نفوس خزاین اند. در مرکبات هر معدنی، و هر نباتی خزینه ای است. ۲۴

خزائن یازده گانه - یعنی دماغ، نخاع، ریه، قلب، کبد، طحال، مرارت،

معه، امعاء، کلیتین، اثیین. این تقسیم بندیها را اخوال الصفا در مقام بیان ترکیب جسد و چگونگی اخلاط بدن و مزاج طبایع بیان کرده اند. ۲۵

خزائن الله - به معنای حقایق کلیه عقلیه به کار برده شده است که در مرتبه جمعی، واجد تمام صور موجوده کائنه در عالمند. و مراد از خزائن غیب، عالم عقول و قضاء الهی است. ۲۶

خزینة اسرار - خزائن وجود و منبع فیوضات الهی است. «کلید خزائن اسرار فطرت، محمد مرسل به نزدیک حق است. اسرار ربوبیت، او را به نعت کرم در مهد نبوت اندر قبه غیرت بهرورد؛ و اسرار فطرت و عزت وی از خلق پپوشید. زان گونه شرابها که او پنهان دارد، یک ذره به صد هزار جان نتوان داد. آری ما در آن خزینة اسرار فطرت و محبت وی، مهری بر نهادیم و طمعها از دریافت آن باز بریدیم» ۲۷

ای ماه برآمدی و تابان گشتی

گرد فلک خویش خرامان گشتی
خسته دل - نزد سالکان، کسانی را گویند که در سیر و سلوک وامانده و به سبب گناه یا ترک اولی و یا عدم استعداد و توفیق الهی، نتوانسته اند مدارج سیر و سلوک را بگذرانند؛ زیرا جذبه و کشش محبوب، اصل است نه فقط کوشش عاشق.

۴۲- روزبهان، شرح شطحیات، ۶۳۵.

۴۳- حکمة الاشراق، مجموعه دوم مصنفات، ۱۵۷.

۴۴- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۳۵۴.

۴۵- رسائل اخوان الصفا، ۳۸۲/۲.

۴۶- ملاصدرا، رسائل، ۲۸۲.

۴۷- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار ۳۸۵/۵.

را می‌شکنند.

سوم، حفظ حرمت و ترک شطح که خروج از ادب است؛ و معارضه با بسط به توسط قبض، و پنهان داشتن قبض خود از باب خشوع، و تصفیة وقت از ریاء، و پنهان کردن احوال و کرامات، و اظهار عجز و مسکنت، و هر آنچه سبب شود خلق وی را بزرگ شمارند. و اگر فضیلتی او را حاصل آید، آنرا نه از خود، بل از حق داند. ۲۹

ملاطیان نیز بر همین روش‌اند و بلکه سخت‌تر که کارها برخلاف مروت کنند تا آنها را لایبالی و بدکار خوانند، و نفوسشان از ریب و ریا و کبر و غرور پاکت شود.

هراقی گوید:

پسرا می‌مفانه دهی ار حریف مائی
که نماند پیش‌مارا سر زهدو پارسائی
قدحی می‌مفانه بمن آر تا بنوشم
که دگر نماند ما را سر توبه ریائی
نیم اهل زهد و توبه بمن‌آر ساغر می
که به صدق توبه کردم ز عبادت ریائی
خشیت - ترس، بیم، خوف و تألم
دل که گاه به واسطه معرفت جلال خدا
حاصل شود؛ و هیبت و خشیت انبیاء از
این جمله است. (نیز نک: خوف).

خصوص - خصوص و اهل‌خصوص، عامه مومنانی هستند که خدای متعال آنها را به حقایق احوال، مخصوص مخصوص گردانیده است. خصوص‌الخصوص، اهل تفرید و تجرید التوحیدند. (نک: خاصه).

خضر - خضر در اصطلاح صوفیه

خسروان - اوتاد و ابدال و کسانی که مدارج معنوی سیر و سلوک را گذرانده‌اند.

خسروان قبله حاجات جهانند ولی سبیش بندگی حضرت درویشانست
روی مقصود که شاهان بدعا می‌طلبند
مظهرش آینه طلعت درویشانست
خشوع - تواضع و فروتنی در برابر حق، و با خلق خدا، و درهم شکستن بت نخوت و غرور، که فرمود: «خاشعین لله لایشترون بآیات الله ثمنا قليلا». ۳۸
مولانا گوید:

ناظر قلبیم اگر خاشع بود
گرچه گفت لفظ ناخاضع بود
زانکه دل جوهر بود گفتن عرض

پس طفیل آمد عرض جوهر عرض
عبدالرزاق کاشانی در بیان معنای خشوع، پس از استناد به آیه «الم یان للذین آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله و ما نزل من الحق» گوید: خشوع، خمودنفس ممزوج به خوف یا محبت یعنی انکساری در نفس در برابر عظمت و محبت و هیبت، یا خوف از عقوبت است و آنرا سه درجه می‌باشد:

اول، تذلل و اظهار خوارى در برابر اوامر حق که موجب تعبد همراه با نهایت خشوع و تسلیم و انقیاد است.
دوم، ترقب و توجه به آفات و نقائص نفس. یعنی همواره منتظر ظهور آفات ناشی از سرکشی نفس است و بدان سبب از طاعت نفس سر باز می‌زند و او

کنایه از بسط، و الیاس کنایه از قبض است. ۵۰

عطار گوید:

جان اگر می ندهی صحبت جانان مطلب
گر نه ای خضر، برو، چشمه حیوان مطلب
چون ترا دیو هوس نیست بفرمان باری
طمع خام بسر ملک سلیمان مطلب
خضوع - فروتنی. محمد ترمذی
گوید: خضوع بدکاران، از صولت مطیعان
برتر است. ۵۱. و در قرآن کریم آمده است:
«و عنت الوجوه للحی القیوم فظلت
اعناقهم لها خاضعین» ۵۲.

خط - نزد سالکان، اشاره به تعینات
عالم ارواح است که اقرب مراتب وجود
می باشد.

نیز گفته اند که مراد از خط، عالم
کبریائی، یعنی عالم ارواح مجرد است
رخش خطی کشید اندر نکوئی
که بیرون نیست از ما خوبروئی
خط آمد سبزه زار عالم جان
از آن کردند نامش دار حیوان
شبستری گوید:

رخ اینجا مظهر حسن خدائی است
مراد از خط جناب کبریائی است
در رخ محبوب به نیکوئی و لطافت
و نازکی خطی کشیده است که جامع جمیع
دقایق و نکات حسن و جمال است. اگر
روی و خط محبوب بینی و مشاهده نمائی،
بی شک و شبهه کثرات را از وحدت بدانی
و ترا معلوم شود که وحدت روزست و

کثرت شب است.

شبستری گوید:

یکی خط است ز اول تا به آخر
برو خلق جهان گشته مسافر
عطار گوید:
ای دلم مست چشمه نوشت
در حظم از خط سیه پوشت
همه سرسبزی خط که بلطف
سر برون زد ز چشمه نوشت
حلقه در گوش حلقه زلفت
حلقه زلف بر بناگوش
خاقانی گوید:

خطی بر سوسن از عنبر کشیدی
سر خورشید در چنبر کشیدی
همه خطهای خوبان جهانرا
بخط خود قلم بر سر کشیدی
کنار نسترن پر سبزه کردی
پر طوطی سوی شکر کشیدی
مگر فهرست نیکوئی است آن خط
که بی پرگار بر مسطر کشیدی
بگردد خرمن ماه از خط سبز
ز صد قوس و قزح خوشتر کشیدی ۵۳
نیز گفته اند که خط عبارت از

ظهور تعلق ارواح به اجسام است. ۵۴
خطاب - فرمان ازلی «الست بر یکم».
انصاری گوید: یکی خطاب خدای
شنید، در شغب آمد. یکی سماع نامرحمن
کرد، در طلب آمد. یکی در استماع نام
رحیم بماند، در طرب آمد. تن محل
امانت است، چون خطاب خدای شنید،

۵۰- تهانوی، کشاف، ۴۱۵.

۵۱- سلمی، طبقات صوفیه، ۲۲۵.

۵۲- شعراء / ۳، ۴.

۵۳- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۸۸؛ نیز همانجا ۳۲، ۳۶، ۳۸۷.

۵۴- هدایت، ریاض العارفین، ۳۹.

نکند، چنانکه می‌فرماید: «ولا تتبعوا خطوات الشیطان انه لکم عدو مبین» ۵۸ ابوالعباس گوید: خطوه ویژه انبیاء است و وسوسه ویژه اولیاء است و فکرت ویژه عوام است. ۵۹

خفاش - این اصطلاح را شهاب‌الدین سهروردی به‌کار برده و گویا کنایه از کوردلی و غفلت است. نیز اشاره به کسانی است که از دریافت حقایق هرچند روشن باشد قاصراند.

وقتی خفاشی چند را با حربا خصومت افتاد و مکاوحت میان ایشان سخت گشت، مشاجره از حد پدر رفت. خفافیش اتفاق کردند که چون غسق شب در مقرر فلک مستطیر شود در پیش‌ستارگان در حظیره افول هوی کند، ایشان جمع شوند و قصد حربا کنند و بر سبیل حربا حربا را اسیر گردانند. به مراد دل سیاستی بر وی برانند و بر حسب مشیت انتقامی بکشند. چون وقت فرصت به آخر رسید بدر آمدند و حربای مسکین را به تعاون و تعاضد یکدیگر در کاشانه ادبار خود کشیدند و آن شب محبوس بداشتند. بامداد گفتند این حربا را طریق تعذیب چیست؟ همه اتفاق کردند بر قتل او. پس تدبیر کردند با یکدیگر بر کیفیت قتل. رأیشان بر آن قرار گرفت که هیچ عذابی بتر از مجاوره خورشید نداشتند، قیاس بر حال کردند. ۶۰

بی‌قرار گشت. دل بارگاه محبت است، به سماع نام رحمن در دایره طلب و شوق افتاد. جان نقطه‌گاه عشق است، چون بشارت نعمت رحیم یافت، بر شادروان رجاء و طرب بماند و هرچه نعمت بود نثارش گشت. هرچه منت به دل دادند، آنچه رؤیت و مشاهده بود نصیب جان آمد.

الهی یاد تو میان دل و زبان است. مهر تو در میان سر و جان است. یافت تو زندگی جهان است و ز رستخیز نهان. ای ناجسته یافته، و دریافت نادر یافته. ۵۵
گر خطابی نمی‌رسد بی حرف
پس جهان پر چرا شد از لبیک
خطبه کن - در زبان عارفان، اشاره به کلمه «کن» و جودی و نوری است. ۵۶

خطرات - آنچه از احکام طریقت به دل گذرد خطرات گویند. خطره به اعتبار نامگذاری حال به اسم محل به قلب اطلاق می‌شود. بالجملة خطره در اصطلاح صوفیان عبارت از ادعیه‌ای است که می‌خوانند؛ و «خاطر» واردی است که بر دل سالك فرود می‌آید در صورت خطاب و مطالبه. و «وارد» عامست ۵۷ (نک: خاطر).

خطوه - خطوة عبارت از گامهائی است که سالك در طریقت می‌گذارد و باید مراقبت کند که پیروی از شیطان

۵۵- خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۲۵۲/۴.

۵۶- هروی، تفسیر حدائق‌الحقائق، ۷۹.

۵۷- هجویری، کشف‌المحجوب، ۵۰۰؛ کاشانی، اصطلاحات، ۱۷۸.

۵۸- بقره / ۱۶۸.

۵۹- سلمی، طبقات، ۴۴۵.

۶۰- سهروردی، لغت‌موران، مجموعه سوم مصنفات، ۳۰۹.

از قیاسش خنده آمد خلق را
 کو چو خود پنداشت صاحب دلق را
 کار پاکان را قیاس از خود مگیر
 گرچه باشد در نوشتن شیر شیر
 جمله عالم زین سبب گمراه شد
 کم کسی زابدال حق آگاه شد
 همسری با انبیاء برداشتند
 اولیا را همچو خود پنداشتند
 این ندانستند ایشان از عسی
 هست فرقی در میان بی منتهی
 خفی - روح را به اعتبار آنکه
 حقیقت آن بر عارفان و غیر مخفی است
 خفی گویند.

حق را نیز خفی گویند که «لاتدرکه
 الابصار و هویدرکک الابصار و هو اللطیف
 الخبیر» ۶۱

خفیفیان - فرقه‌ای از صوفیان،
 پیرو ابو عبدالله محمد بن خفیف که از
 بزرگان متصوفه بوده است. طریقت وی،
 غیبت و حضور بود؛ و مراد از حضور،
 حضور دل به دلالت یقینی است تا حکم
 غیبی را چون حکم عینی گردد. و مراد از
 غیبت، غیبت دل از دون حق است تا
 حدی که از خود غایب شود تا به غیبت
 خود از خود به خدا نظاره کند...

خلاصه موجودات - این اصطلاح
 را عارفان در مورد کمال و برتری انسان
 کامل بر سایر موجودات عالم به کار
 می‌برند.

نسفی گوید: چون خدا خواست
 مراتب اجسام بیافریند بدرون ظلمانی
 نظر کرد (قسمت ظلمانی جوهر اول یا
 مقل اول). آن درون ظلمانی به جوش

آمد و بگذاخت. از زبده و خلاصه آن
 عرش بیافرید، و از زبده و خلاصه آن
 باقی کرسی بیافرید؛ و از زبده و خلاصه
 آن باقی آسمان هفتم؛ و از زبده و خلاصه
 آن باقی آسمان ششم؛ و از زبده و خلاصه
 آن باقی آسمان پنجم؛ و از زبده و خلاصه
 آن باقی آسمان چهارم بیافرید؛ و از
 زبده و خلاصه آن باقی آسمان سوم؛ و
 از آن باقی دیگر آسمان دوم و اول
 بیافرید؛ و از زبده و خلاصه آن باقی
 عنصر آتش؛ و از زبده و خلاصه آن
 باقی عنصر هوا؛ و از زبده و خلاصه آن
 باقی عنصر آب؛ و از آنچه باقی مانده
 عنصر خاک بیافرید. مفردات عالم ملك
 تمام شد. مفردات ملك و مفردات ملکوت
 بیست و هشت آمد: چهارده ملك و چهارده
 ملکوت. و مرکب سه آمدند: معدن، نبات
 و حیوان. و همچنین مفردات حروف تهجی
 بیست و هشت حرف آمدند و مرکب
 سه آمد: اسم و فعل و حرف.

چون مراتب ارواح تمام گشت و
 مراتب اجسام نیز تمام گشت، آنگاه مراتب
 ارواح در مراتب اجسام هر یکی در یکی
 مقام گرفتند. عرش مقام خاتم انبیاء شد،
 و صومعه و خلوتخانه وی شد؛ و کرسی
 مقام ارواح اولوالعزم شد، و صومعه و
 خلوتخانه ایشان گشت. و آسمان هفتم
 مقام ارواح رسل شد و صومعه و خلوتخانه
 ایشان گشت. و آسمان ششم مقام ارواح
 انبیاء، و پنجم مقام ارواح اولیاء، و
 چهارم مقام ارواح اهل معرفت، و سوم
 مقام ارواح زهاد، و دوم مقام ارواح

عباد، و آسمان اول مقام ارواح مؤمنان شد. و صومعه و خلوتخانه ایشان گشت؛ و طبایع چهارگانه در عناصر چهارگانه مقام گرفتند.

نه مرتبه علوی آمدند و چهار مرتبه سفلی. و مرتبه خاک اسفل السافلین آمد و رتبه عرش اعلی علین. ارواح هریک به مقام اسفل السافلین نزول و سپس به اعلی علین عروج می کنند و به مقام اول خود بازمی گردند. ۶۲

خلافت - نزد صوفیان بر دو قسم است: خلافت صغری که امامت و ریاست ظاهری باشد؛ و خلافت کبری که امامت و ریاست باطنی باشد. ۶۳ در اسماء الله گفته شده که: چون مقرر شد که هر اسمی از اسماء الهیه را صورتی است در علم، مسمی به ماهیت و عین ثابته؛ و این که هریک از آن را صورتی است خارجی مسمی به مظاهر و موجودات عینی؛ و این که این اسماء پروردگار این مظاهر است و مظاهر پرورده آن؛ نیز دانستنی که حقیقت محمدیه صورت اسم جامع الهی است و پروردگار آن و فیض و استمداد بر جمیع اسماء از آن است، بدان که این حقیقت است که کل صور عالم را به رب ظاهر در آن که رب الارباب است می پرورد. از آن روی که بدان گونه که گذشت ظاهر در این مظاهر است، و به صورت خارجی مناسب صور عالم که مظهر اسم ظاهر است صور عالم را پرورد و به باطن خویش باطن عالم را، از آن روی که صاحب اسم اعظم است

و دارای ربوبیت مطلقه. و از این جا است که فرموده است که: «خصصت بفاتحة الكتاب و خواتیم سورة البقره». و این تصدیق به قول ایزدی است که «الحمد لله رب العالمین» و از این روی جامع کل عوالم اجسام و ارواح است. و این ربوبیت همانا از جهت حقیقت آن است نه از جهت بشریت که از این جهت بنده ای است مربوط محتاج به پروردگار خویش، بدان گونه که ایزد بدین جهت تنبیه کرد بقوله: «انما انابشر مثلکم یوحی الی» و «وانه لما قام عبدالله یدعوه». قیصری سپس گوید: در هر زمانی مظهریت و خلافت مطابق مرتبه ای لایق اهل آن زمان و وقت است به حسب آنچه که اسم دهر در این حین از ظهور کمال، مقتضی آن بود، ظاهر گردید. و این صور انبیاء است که چون تعینات و تشخصات آنان را بر غلبه احکام کثرت و خلیقت بر خود اعتبار کنی، به امتیاز آنان یا غیریت و بودن آنان جز این حقیقت محمدیه جامع اسماء از رهگذر ظهور هریک از آنان به برخی از اسماء و صفات حکم کنی. و چون حقیقت و رجوع آنان را به حضرت واحدیت به غلبه احکام وحدت بر خویش اعتبار کنی، به اتحاد و وحدت آنچه که از دین الهی آورده اند حکم خواهی کرد بدانگونه که ایزد گفت: «لا تفرق بین احد من رسله».

و قلبی که مدار احکام عالم بر او است و مرکز دایره وجود است، از ازل به ابد به اعتبار حکم وحدت واحد است.

را ستوده و گوید: نار را مزایا و خواص زیادی است و از آن جهت است که فارسیان بدان توجه کرده‌اند و برادر نور است و اشبه بالمبادی النوریه است و برادر نور اسفهبیدی انسی است و مقام خلافت صغری دارد. چنانکه نور اسفهبیدی مقام خلافت کبری دارد و «الانوار کلها واجبة التعظیم شرعاً من نور الانوار».

خلافت الهی - نفوس کامله انسانی که از آنها تعبیر به نفوس اولیاء الله و انبیا می‌شود خلافت الهی‌اند. ۶۵

خلت - خلت به معنی دوستی و محبت، نزد سالکان اعم از محبت، و عبارت از تخلل مودت است در دل. و گفته‌اند مقام محبت ارفع از مقام خلت، و تحقق عبد است به صفات حق. ۶۶

آدم هنوز در کتم عدم بود که رب العزة رقم خلت بر آن مهتر فرو کشید، و آتش شوق خود در باطن او نهاد، و جمال عشق لم یزل روی به وی آورد. پس در وجود آمد آن روز که در آن صحرای تحیر ایستاده دل به مهر سرمدیت افروخته، و جان از شراب نیستی مست گشته. در آن وقت صبح عاشقان و های و هوی و عربده بی‌دلان از سر خم‌ار شراب نیستی به زبان بی‌خودی گفت «هذا ربی». ۶۷

خلسه - ربودگی؛ فرصت مناسب، که گفته‌اند «الخلسة سریعة الفوت و بطیئة العود» است.

خلع عادت - ترک عادات و رسوم

و آن حقیقت محمدیه است به اعتبار حکم کثرت متعدده. و قبل از انقطاع نبوت قائم به مرتبت قطبیت، گاه پیامبری بود ظاهر همچون ابراهیم (ص)، و گاه ولیی بود خفی همچون خضر به روزگار موسی (ع). قبل از تحقق به مقام قطبیت و به گاه انقطاع نبوت، یعنی نبوت تشریع که به اتمام دایره و ظهور ولایت از باطن بود، قطبیت مطلقاً به اولیاء منتقل است که لایزال یکی از آنان بدین مقام قائم بود، که این ترتیب و نظام بدو منحفظ باشد. قال سبحانه: «و لکن قوم هاد و ان من امة الا و خلافتها نذیر».

بدانگونه که در باب پیامبر گفت: «ان انت الانذیر» بدانجا که به ظهور خاتم اولیاء که خاتم ولایت مطلقه است به اختتام رسد. و چون این دایره کمال یابد، قیام ساعت به اقتضای اسم باطن، و متولد از باطن و ظاهر که حد فاصل آن دو است ظهور کمالات و احکام خویش را واجب آید. و هرآنچه که صورت بود، معنی گردد و هرآنچه که معنی، صورت. یا آنچه که از هیأت نفس در باطن مستور بوده است، به صور حقیقی خویش پدیدار آید و صوری که معانی حقیقیه در آن محتجب بوده است مستتر گردد، و از این رهگذر صورت مینو و دوزخ و حشر و نشر بدانگونه که انبیاء و اولیاء صلوات الله علیهم اجمعین از آن اخبار کرده‌اند، حاصل آید. ۶۸

شیخ شهاب‌الدین سهروردی نثار

۶۴- قیصری، شرح فصوص، مقدمه، ۶۹-۷۱.

۶۵- ملاصدرا، اکسیر العارفین، مجموعه رسائل، ۲۹۲.

۶۶- کاشانی، اصطلاحات، ۱۷۸؛ هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ۱۰۴.

۶۷- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۴۷۴/۵.

و علائق دنیوی.

بگذر ز طبیعت و ز عادات

کز بندگیش بری سعادات

خلعت - عبارت از الطاف الهی

است که سالک را رسد. ۶۸

خُلُق - ملکه‌ای است که منشأ

صدر افعال از نفس، به سهولت و

آسانی بدون فکر و رویت و تکلف است.

و اما صفات نفسانی مانند غضب، حلم،

که غیر راسخ در نفس است، خلق نیست.

خلق به فضیلت که کمالات است و ردیلت

که مبدء نقصان است تقسیم می‌شود.

بعضی گویند که تصوف عبارت از خلق

است یعنی بذل معروف و کشف اذی که

به سه چیز ممکن شود: علم و جود و

صبر. و بالجمله تغلی از صفات ذمیمه

و تعلی به صفات حمیده است که موجب

مجاهده می‌باشد. نیز گفته‌اند لفظ خلق

عبارت است از هیأتی راسخ در نفس

که به سهولت مبدء صدور افعال خیر یا

شر گردد؛ و مبادی افعال شر را اخلاق

سیئه می‌خوانند.

منشأ اخلاق حسنه، یا طهارت‌طینت

یا حسن عادت یا عقل یا ایمان یا توحید

است. چنانکه فرماید: «انك لملی خلق

عظیم» ۶۹. منشأ اخلاق سیئه، یا خبث طینت

و فساد جبلت بود یا سوء عادت و تعدی

شر صحبت.

مردم را ظاهری است که آنرا

بشریت خوانند و باطنی که آنرا آدمیت

خوانند. بشریت را صورتی است که

آنرا خلق خوانند، و فردا که آدمیان را

در محشر جمع کنند و حقایق از حجب

التباس مکشوف شوند و بواطن ظاهر

گردند، ایشان را در صورت اخلاق خود

حشر کنند. ۷۰

عبدالرزاق کاشانی گوید: خلق را

سه درجه است:

درجه اول آنکه مقام آدمی را بدانی،

و دریایی که وابسته به قدرت پروردگارند

و بر حکم قضا و قدر موقوفند. از این

آگاهی سه امر مستفاد می‌شود: امن، محبت

خلق و نجات خلق.

درجه دوم، نیکوکردن خلق خود با

خدای خود است. یعنی بدانی که هر آنچه

انجام دهی، عذر تقصیر را ایجاب می‌کند.

چه، نتوانی که آنرا بدان‌سان که باید،

انجام دهی؛ و آنچه خداوند انجام می‌دهد

موجب شکر و سپاس است.

درجه سوم آن است که در کسب

خلق نیکو، جهد کنی، و از این نیز فراتر

روی و بدانی که همه چیز به دست خداوند

است و سالک نباید خود را ببیند. از این

نیز بالاتر روی و متعرض قبول تجلیات

الهی، و تخلص از کثرت اخلاق و صفات

شوی. ۷۱. یعنی در این مرتبه، تنها متوجه

حق و ذات احدیت شود. نه خود بیند و

نه اخلاق خود. و بالجمله خلق، هیأت

راسخ‌ای در نفس است که عقلا و شرعاً

به سهولت و آسانی مصدر افعال نیکو

است. به معنی سعیت و طبع و مروت و

عادت نیز آمده است. حکمت خلقیه، از

۶۸- هروی، تفسیر حدائق، ۲۱۷، ۲۲۲، ۵۹۲، ۷۶۹.

۶۹- قلم / ۴.

۷۰- عزیزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۳۴.

۷۱- شرح منازل‌السائرین، ۱۰۳-۱۰۵.

را به صحبت نسبت کرده اند نه به وصفی دیگر. چه هیچ وصف ایشان را و رای صحبت رسول نبوده به سبب آنکه نفوس ایشان از برکت شکوه نبوت به صفت طمانینت موصوف بود، و از پرتو نور عصمت به نزاهت و طهارت محفوف، و قلوب از محبت دنیا که منشأ کدورت و شقاق و نفاق است به مشاهده جمال یقین خالی و متسلی، و به محبت الهی و وداد و صفا بایکدیگر طافح و متلی. لاجرم ملازمت صحبت ایشان را از همه چیزها فاضلتر بود و از جمله عبادات کاملتر. بعد از آن چون آفتاب رسالت به حجاب غیب متواری گشت، نفوس اصحاب از قید طمانینت اندک اندک در حرکت آمدند و خلاف و جدال و اختلاف آراء پیدا شد. و به امتداد روزگار به جایی رسید که صحبت، مبغض و مهروب عنه گشت و خلوت، مرغوب و محبوب شد. و طالبان حق از بهر سلامت دین، صوامع و خلوات اختیار کردند. چنانکه رئیس الطایفه جنید رحمه الله گفته است: «من اراد ان یسلم دینه و یستریح بدنه و قلبه فلیعتزل الناس فان هذا زمان وحشة و العاقل من اختار فیه الخلوۃ» ۷۲ و هر چند خلوت در عهد رسالت سنت نبوده است، ولیکن پیش از آن رسول صلوات الله علیه به جهت غلبه محبت الهی و صدق اشتیاق به حق، خلوت دوست داشتی و گاه گاه به غار حرا رفتی و آنجا به ذکر و تمبذ شبها گذاشتی تا غایتی که قریش در حق

اقسام حکمت عملی است. خواجه طوموسی گوید: و قدما را خلاف بوده است اندر آن که خلق از خواص نفس حیوانی است یا نفس ناطقه را در استلزام او مشارکتی است. و همچنین خلاف کرده اند در آن که خلق هر شخص او را طبیعی بوده، یعنی ممتنع الزوال است مانند حرارت آتش، یا غیر طبیعی است. و قومی گفته اند که بعضی طبیعی بود و برخی به اسباب دیگر حادث شود و به ممارست راسخ گردد. و بالاخره خلق ملکه ای بود که نفس را مقتضی سهولت صدور فعلی بود، از او بی احتیاج تفکری و رویتی. و در حکمت نظری روشن شده است که از کیفیات نفسانی آنچه سریع الزوال بود حال خوانند. ۷۲

خلق عظیم - خلق عظیم عبارت از اعراض از کونین و اقبال علی الله است. ۷۳
خلوت - شاه نعمت الله گوید: خلوت عبارت از مجموعه ای است از چند گونه مخالفت با نفس و تحمل ریاضت، از تقلیل طعام و قلت منام و صوم ایام و قلت کلام و ترک مخالطت انام و مداومت ذکر ملک علام و نفی خواطر.

شک نیست که خلوت داشتن بدین طریق که رسم متصوفه است، امری محدث است از جمله مستحسنات ایشان. چه در روزگار رسول صلوات الله علیه جز صحبت، سنت نبوده است، و فضیلت آن بر دیگر فضایل راجح آمده. و از این جهت صحابه

۷۲- خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ۱۰۱، ۱۰۵.

۷۳- هروی، تفسیر حدائق الحقائق، ۴۲۸.

۷۴- کسانی که بخواهند دینشان سالم بماند و تن و دلشان راحت کند، باید از مردم کناره جویند که این زمان، زمان وحشت است و خردمند کسی است که خلوت اختیار کند.

او گفتند: «ان محمداً عشق ربّه. ۷۵» و از کلام الهی در بیان میقات تبتل و انقطاع موسی علیه السلام با حق تعالی آنجا که گفت: «و واعدنا موسی لثلثین لیلة و اتمناها بعشر فتم میقات ربّه اربعین لیلة. ۷۶» حق تعالی با موسی وعده مکالمت کرد و آن را میعاد و میقاتی تعیین فرمود. اول گفت سی شبانروز روزه دار، و آخر ده روز دیگر بر آن اضافه فرمود تا چهل تمام شد. موسی در آن مدت طعام و شراب نخورد و به تعبد حق تعالی مشغول بود تا مستعد مکالمت الهی شد. پس چون موسی را علیه السلام از برای استمداد قرب و مکالمت با حق سبحانه به خلوت و امساک از طعام و طی چهل شبانروز احتیاج بود، دیگران را احتیاج بدان طریق اولی بود. و همچنین انقطاع و تبتل رسول علیه الصلوة والسلام با حق تعالی و اعتزال از خلق و تقلیل طعام و دوام ذکر در شرح ارادت و عنفوان طلب و مبادی آثار وحی، همه دلیل اند بر آنک طالبان حق را تمسک بدان مستحب بل واجب و لازم است. و اما وجه حکمت در آنک شریعت از چه معنی میقات را به اربعین مخصوص گردانید، امری غامض است و اطلاع بر آن الا انبیا و خواص اولیا را متمسک. شیخ الاسلام رحمه الله در کتاب عوارف بدان اشارتی کرده است و گفته که چون حق تعالی خواست تا آدم را به خلافت خود در زمین نصب کند و معمار این جهان گرداند، بعد از آن که بهشت را به وجود او معمور

گردانید، وی را ترکیبی بخشید مناسب این عالم، مخلوق از اجزاء ارضی. و آن را به چهل صباح ترشیح و تخمیر کرد. هر صباحی از آن اشارت به وجود صفتی در وی که موجب تعلق او گردد بدین عالم. و هر تعلقی حجابی گشت او را از مشاهده جمال قدم. و هر حجابی سبب بعدی از عالم غیب. و هر بعدی علت قریبی به عالم شهادت. تا وقتی که حجب متراکم شد و بعد از حضرت متأصل گشت و صلاحیت عمارت این عالم در وی تمام شد. پس حکمت در تعیین چهل صباح به اخلاص که شرط صحت خلوت است، آن بود که برعکس ترتیب اول به هر صباحی حجابی مرتفع شود و قریبی پدید آید، تا به وجود چهل صباح که صاحب خلوت به اخلاص برآورد؛ حجب چهل گانه مرتفع و منکشف گردد و لطیفه انسانی از سفر بعد با وطن قرب حضرت الهی که مجمع حسن و جمال و مصدر علوم و معارف است عود کند، و مشاهده جمال ازلی او را محقق و مصور گردد، و نظر همتش از زینت التفات به زینت مزخرف دنیا مصون و محفوظ ماند و ینابیع حکمت از دل او منبج شود و بر زبانش روان گردد. پس نشان صحت خلوت و حفظ شرایط آن ظهور حکمت است، و ظهور حکمت دلیل رفع حجاب و مشاهده بسی اریباب. و مراد از حکمت در این موضع علمی است که نتیجه زهد بود در دنیا. چنانکه در خبر است که: «انما الحکیم

هو الزاهد فی الدنيا. ۷۷ و شك نیست که چون حجب از پیش بصیرت برخیزد و جمال ازلی منکشف گردد، رغبت به زینت دنیا باقی نماند. و حجاب راه سالک نیست الا نفس و ظلمات صفات او. پس خلوت بر مثال کوره‌یی ساخته‌اند تا نفس در وی به آتش ریاضت گداخته شود و از آرایش طبیعت صافی گردد و لطیف و رقیق شود، مانند آبگینه؛ و از ورای او صورت فیب بنماید. و مراد از ریاضت ترک مراد است و لزوم اجتهاد.

و صورت خلوت، مجموعه‌ای است از چندگونه مخالفات نفس و ریاضات تألیف یافته. یکی از آن تقلیل طعام. دوم قلت منام. سوم قلت کلام. چهارم ترک مخالطت انام. پنجم مداومت بر ذکر. ششم نفی خواطر. هفتم دوام مراقبه. تا به هریک از این اجزا جزوی از کثافت و کدورت و ظلمت از وی به تحلیل برود و خفیف و لطیف و صافی گردد.

شرایط خلوت: مراد از خلوت پیش صوفیان مخصوص و مقید نیست به اربعین. چه انقطاع از خلق و اشتغال به حق امری مطلوب است و با دوام عمر دوام آن پیوسته. کسی وقتی از شبلی رحمه الله طلب وصیتی کرد، گفت: «الزم الوحدة و امح اسمك عن القوم و استقبل الجدار حتی تموت». ۷۸ و فایده تعیین اربعین آن است که مبادی کشف غالباً به استکمال این مدت چنانکه شرط است ظاهر شود. و اگر کسی را آن دولت دست دهد که

اوقات خود را تا آخر عمر به طاعت حق و فراغت از خلق مشغول دارد و راء آن نعمتی نبود. و اگر نتواند و این توفیق او را رفیق نگردد، باید که به هرچند مدت خلوتی در میانه برآورد. و اقلش آن بود که به هر سال یکبار به خلوت نشیند. تا چون مدت چهل شبانروز نفس را بر محافظت اوقات و ملازمت اوراد و مراعات آداب معتاد گرداند، بعد از آن مرجو و متوقع بود که حکم آن بر اوقات مخالطت و صحبت با خلق منسحب گردد و جلوتش در حمایت خلوت بود و خلوتش ممد و معاون بر عمارت اوقات جلوت. و فایده خلوت صورت نیندد الا به محافظت شرایط آن. پس هرکرا عزیمت خلوت مصمم گردد، شرط آن است که اول تخلیص نیت کند از شوائب طلب اعراض دنیوی و اغراض اخروی. چه ثواب اعمال برحسب نیت است. هرچند نیت که مقصود است از عمل فاضلتر، ثواب آن فاضلتر و کاملتر. و شك نیست که هیچ مقصود و مقصد از قرب حضرت عزت افضل و اکمل نبود. چه هرچه غیر از اوست به سمت حدوث موسوم است و به وصیت فنا موصوف. و در طهارت باطن التفات به محدث عین حدث است، و مقاربت با آن محض جنابت. پس هرکه غیر از حق سبحانه در دو کون مرادی دیگر دارد به حقیقت محدث و مجنب بود و او را از برای استمداد قرب حضرت قدس و شایستگی مناجات و مکالمات با

۷۷- حکیم کسی است که در دنیا زهد بورزد.

۷۸- عزلت و تنهایی را ملازم باش و نام خود از قوم پاک کن و روی سوی دیوار کن تا مرگ

ترا دریابد.

حق تمالی طهارت از آن واجب و لازم. پس باید که نیت او بر تقرب به حضرت ربوبیت به تحقیق مقام عبودیت مقصور بود، و از طلب جاه و ریا و سمعت و ظهور کرامات و کشف آیات قدرت دور. و طایفه‌یی که مطلوب و مراد ایشان از خلوت و ریاضت، ظهور کرامات و خوارق عادات بود نه قرب حضرت عزت، اگر چیزی از مطلوب برایشان منکشف شود عین مکر و استدراج بود و سبب بعد و حماقت و غرور. چه فراغت از شواغل و تقلیل طعام و دوام ذکر در تصفیة باطن و تنویر قلب و تأثیر در نفوس مدخلی تمام دارند. پس طالب کرامت چون به واسطه خلوت اندرونش صافی و روشن گردد و در وی صور بعضی علوم نامکتسب بنماید و خاطرهای درستش دست دهد و در بعضی نفوس تصرف و تأثیر کند، پندارد که مقصود اعلی و مقصد اقصی از خلوت آن است، و به تفریر شیطان غرور مغرور گردد و به نظر حقارت و تصفیر بدیگران نگردد. و نعوذ بالله ممکن بود که حرمت شریعت و وقار نبوت از دل او رخت بریندد و ترک حدود و احکام و رفض حلال و حرام مبالغاتی ننماید تا به طریق قهقری از شارع شرع و منهج اسلام مردود و مطرود شود. و اگر ظهور کرامات در طریق کسی افتد که در نیت

مخلص بود و در عزیمت صادق، سبب قوت یقین و ثبات عزیمت او گردد. و چون شرط اخلاص مراعات کرده شود باید که اگر مطالبتی شرعاً بر او متوجه بود از رد مظلمه یا استعلال از غیبتی یا ازاله غلی یا حقدی یا حسدی، اول از عهده آن بیرون آید و اندرون خود را با همه کس پاکت و صافی گرداند. و اگر چیزی در ملک خود بیند که خاطرش بدان متعلق بود، آن را از مالکیت خود اخراج کند، اگر خود به تسلیم بود در حق عیال تا به ظاهر و باطن مجرد و مفرد گردد. پس غسلی کامل برآورد و در تنظیف جامه و مصلی احتیاط کند و جایی از برای خلوت گزیند که از شواغل و موانع دور بود. و چون به در خلوت رسید بگوید: «رب ادخلنی مدخل صدق و اخرجنی مخرج صدق و اجعل لی من لدنک سلطاناً نصیراً». ۷۹ و چون بر سر مصلی خواهد رفت، نخست پای راست در پیش نهد و بگوید: «بسم الله و بالله و الحمد لله والصلوة والسلام علی رسول الله اللهم اغفر لی و افتح لی ابواب رحمتک». ۸۰ پس دو رکعت به خشوع و خضوع از سر حضور بگذارد. و در رکعت اول بعد از فاتحه بخواند: «و من یعمل سوء او یظلم نفسه ثم یتغفر الله یجد الله یغفره» رحیماً ۸۱، و در دوم «ربنا علیک توکلنا

۷۹- پروردگارا مرا در جایگاه صدق وارد کن و همچون صدیقان از صدق بیرون آر (صدق و راستی را ورود و خروج من قرار ده) و از سوی خود، یاری بر من فرست.

۸۰- به نام خدا و به یاری خدا و ستایش خدا و سلام و درود بر رسول خدا، پروردگارا، مرا عفو کن و درهای رحمت خود را بر من بگشای.

۸۱- کسی که بدی کند یا به خود ستم ورزد و سپس توبه کند، پروردگار را آمرزنده و بخشنده و مهربان یابد.

بود و ابتدا به نصف رطل کند در عشر
اخیر به تقلیل و تدریج به ربع رطل
رسد.

و اصحاب خلوت سه طایفه‌اند:
اقویا و متوسطان و ضعفا. ضعفا هر شب
افطار کنند، و متوسطان به هر دو شب،
و اقویا به هر سه شب. و اگر خواهد طعام
را همه به اول شب تناول کند و اگر
خواهد به آخر شب به کار دارد، و اگر
خواهد بعضی به اول شب تناول کند و
بعضی به آخر. و این قسم بهتر، تا هم
قوت طاعت دارد و هم قدرت برخاستن در
شب از برای تهجد. و قلت طعام را در
تقلیل و تحلیل اجزاء ترابی که مایه
کدورت و ظلمت و کثافت‌اند اثری تمام
است.

اما شرط چهارم **قلت منام** است.
باید که تا بتواند خواب نکند. و هر چند
نوم غالب می‌گردد آنرا به تجدید طهارت
یا اشتغال به وردی دفع می‌کند. و اگر
به هیچ وجه مندفع نشود و بی‌اختیار
غفوه‌یی او را دریابد، چون بازآید وضو
تازه کند و به وظایف او را مشغول شود.
و هر خواب که بر سبیل ضرورت و
اضطرار بود عین عبادت باشد. چه دفع
کلات حواس و ملالت نفس که موجب
فقدان روح طاعت و ذوق عبادت‌اند بدان
میسر شود. و صفای حواس و انشراح
باطن که سبب وجدان روح طاعت و ذوق
عبادت‌اند بدان معاونت نمایند. پس اوقات
او مستغرق عبادت باشد.

و اما شرط پنجم **قلت کلام** است.
باید که همواره زبان را از مکالمات با

و الیک انبنا و الیک المصیر» ۸۲، و از
سر صدق و ضراعت از جمله ذنوب استغفار
کند و به اندرون از التفات به ماسوی با
حضرت عزت انابت نماید.

و ادب چنان است که برابر قبله
نشیند و تا تواند در حالت جلوس بر
هیأت تشهد بود، و با خود چنان تصور
کند که حاضر حضرت عزت است و رسول
علیه الصلوٰة والسلام آنجا حاضر، تا به قید
وقار و احترام و ادب مقید بود. و پیوسته
به اندرون خواهان بود که ظاهر و باطن
خود را در هیأت عبادت و نعت عبودیت و
کسوت موافقات احکام الهی بر نظر حق
تعالی عرضه کند، تا بدان سبب متعرض
نفحات الهی و مستعد نزول فیض نامتناهی
گردد.

و باید که در خلوت بعد از تخلیص
نیت و انابت و دوام اشتغال به حق، هفت
شرط دیگر رعایت کند: **اول دوام وضو**.
پیوسته جهد کند تا بر وضو بود. و هرگاه
که در خود کلالتی و سأمی بیند تجدید
وضو کند تا نور طهارت در باطن منمکس
گردد و مدد انوار دل شود. **دوم دوام صوم**.
باید که پیوسته به روزه بود تا برکت
سنت اوقات او را شامل گردد. **سوم قلت**
طعام. باید که مقدار فطور از رطلی طعام
زیادت نبود. و اگر بر نان و نمک اقتصار
کند بهتر. و اگر با نان نانخورشی تناول
کند که به جای طعام بایستد باید که به
قدر آن از نان کم کند. و هر شب از
مقدار مقدر اندکی کند. چنانکه اگر
ابتدا به رطلی کرده باشد در عشر اخیر
به نصف رطل رساند، و اگر صاحب قوت

نطق درآید که نخست مریم نفس از حدیث ساکت شود.

و اما شرط ششم نفی خواطر است. باید که پیوسته جمله خواطر را به قوت ذکر و اشتغال دل به مطالعه نظر الهی به ظاهر و باطن خود دفع می‌کند. و اگرچه بعضی از خواطر، امضاء آن فضیلت بل فریضت بود، و لکن مبتدی را در هدایت طلب، تمییز خواطر دست ندهد. پس اشتغال بدان او را نوعی از حدیث النفس شود و محذورش واقع گردد و اتسع الغرق علی الراقع. و معنی حدیث النفس آن است که نفس انسانی به سبب ارتباط با روح ناطقه که ترجمان الهی است و قبول امداد فیض از او، بر صفت ناطقیت مجبول و مفطور است، و پیوسته مترصد و منتظر فرصت محادثت و مکالمت بود با قلب که محبوب و معشوق اوست. و هرگاه که قلب را متوجه خود بیند و مسمع او را از حدیث غیر خالی یابد، حالی با وی به حدیث درآید، و امور ماضیه را از مقولات و مسموعات و مرئیات و مذوقات و ملموسات و مشمومات و غیر آن بر سبیل تذکیر با دل تقریر می‌کند. یا امور مستقبله را از آمال و امانی با خاطر می‌دهد، و سمع قلب را با مسمع کلام خود از مسمع کلام روح و کلام الهی مشغول می‌دارد، تا پیوسته بر دل مقبل بود و از غیر معرض. پس هرگاه که صاحب خلوت بر نفی خواطر و اثبات معنی توحید در دل مواظبت نماید، ماده حدیث النفس به تدریج سوخته و فانی گردد و نفس

خلق نگاه دارد. چه آفات کلام بسیار است. و چگونه عاقل سکوت را شمار و دثار خود نسازد و حال آن است که در آن هیچ آفت متوقع نبود، و کلام اگر حسن بود و اگر قبیح از آفتی خالی نباشد. چه نفس را مادام تا به کمال تزکیه نرسیده باشد و اصول صفات وی منقطع نگشته، در اظهار کلام حسن حظی و شربی تمام بود و ظهور صفت اعجاب و تملیظ حجاب از آن متوقع. آمده است که عمر عبدالعزیز هرگاه که مکتوبی نوشتی و الفاظ و عبارات آنرا به نظر استحسان مطالعه کردی، در حال آنرا بدریدی و به عبارتی دیگر بنوشتی تا به حسن کلام معجب نشود. و اما کلام قبیح شك نیست که مستلزم تبعات و مستعقب عقوبات بود. پس طریق نجات و سلامت از این آفات جز سکوت و صموت نیست. و صحت مقام توبت جز به سکوت میسر نشود. چنانکه سهل عبدالله گفته است: «لا یصح السکوت الا بملازمة الخلو و لا یصح التوبة الا بالسکوت». ۸۲۰ و حق سبحانه در قصه زکریا و یحیی علیهما السلام خاموشی زکریا را دلیل حصول مطلوب و آیت مراد او گردانید، آنجا که گفت: «آیتک ان لا تکلم الناس لث لیال سویا» ۸۲۱ و در قصه مریم و عیسی علیهما السلام خاموشی مریم را مقدمه نطق عیسی گردانید.

تا ز اول خمش نشد مریم

در نیامد مسیح در گفتار

و همچنانکه نطق عیسی بعد از سکوت مریم پدید آمد، عیسی دل طالب وقتی به

که صفت ذکر در دل متجوهر شود، و حقیقت آن با جوهر دل متحد گردد، و ذاکر در ذکر و ذکر در دل و دل در مذکور محو و فانی شود. و در این مقام اگرچه صورت کلمه توحید که معنی ذکر است از وجه ظاهر دل محو گردد، حقیقت آن در وجه باطن او مثبت بود. و عبارت از این حال است آنچه گفته‌اند ذکر و ذاکر و مذکور هر سه يك چیز شوند.

و اما متوسطان را مداومت بر تلاوت قرآن بعد از ادای فرایض و سنن اولی بود. و همان خاصیت که اهل بدایت را از ملازمت ذکر روی نماید، ایشان را از تلاوت حاصل گردد با زواید دیگر؛ چون تجلیات صفات به واسطه تلاوت آیات مختلفه و معانی متنوعه و دقایق فہوم و حقایق علوم.

و اما منتہیان را که نور ذکر صفت ذاتی ایشان گشته باشد فاضلتر وردی و کاملتر عملی، صلوٰۃ است. چه هیأت صلوٰۃ عبادتی است تامه جامعہ که جمیع اجزاء عبادت از ذکر و تلاوت و خشوع جوارح و خضوع قلب در وی مندرج‌اند. پس مادام تا نفس به طوع و رغبت در آن با دل موافق و مطابق بود و امداد روح قرب و منادات و ذوق انس و مناجات از هیأت صلوٰۃ به وجود مصلی متصل و متواتر باشد، مواظبت بر آن اولی و افضل بود. و اگر در نفس کراہتی و سآمتی از آن حادث شود، نزول از درجه صلوٰۃ به درجه تلاوت به حکم وقت اولی باشد. چه تلاوت به نسبت با صلوٰۃ خفتری و سهولتی

ساکت بود و مسامع قلب از طنین حدیث او خالی ماند و استماع کلام الہی را مستعد گردد و در مسالك دان فی ہذہ الامة لمحدثین مکلمین و ان عمر منہم ۸۵ منخرط شود.

و اما شرط ہفتم دوام عمل است. باید کہ علی‌الدوام ظاهر و باطن خود را بہ کسوت عبادت و عبودیت متعلی دارد و در ہر وقتی بہ عملی کہ اہم و اولی بود در آن وقت مشغول باشد.

و ترتیب آن چنان است کہ ہر کہ مبتدی بود، بر فرایض و سنن از نماز اقتصار نماید، و اوقات دیگر بہ ذکر بہ سر برد. و مشایخ از جملہ اذکار ذکر لا الہ الا اللہ اختیار کردہ‌اند. چہ صورت آن مرکب است از نفی و اثبات. تا ذاکر در وقت جریان این کلمہ بر زبان حاضر بود و مطابقت و موافقہ میان دل و زبان نگاہ دارد. و در طرف نفی وجود جملہ محدثات را بہ نظر فنا مطالعہ می‌کند. و در طرف اثبات وجود قدیم را بہ عین بقا مشاہدہ می‌نماید، تا بواسطہ ملازمت بر تکرار این کلمہ، صورت توحید در دل قرار گیرد. و بر مثال شجرہ طیبہ اصل آن در زمین دل راسخ و ثابت شود و فرعش در آسمان روح متصاعد و مرتفع مثل کلمہ طیبہ کشجرہ طیبہ اصلہا ثابت و فرعہا فی السماء. ۸۶ و در این مقام، ذکر صفت لازم دل گردد، و امداد آن علی‌التعاقب و التوالی متواصل شود. و در اوقات فترات ذکر لسانی فتور و قصور بدان راہ نیابد. و بعد از آن بہ جایی رسد

۸۵- در این امت، فاطقان و سخنوران هست و عمر از جملہ آنهاست.

۸۶- برگرفته از سورۃ ابراہیم / ۲۴.

معلوم شد و تقریر داده آمد، گویم: طالب کمال را بعد از حصول استعداد رفع، ازاله موانع واجب باشد. و معظم موانع، مشاغل مجازی باشد که نفس را بالتفات به ماسوی الله مشغول دارند، و از اقبال کلی بر وصول به مقصد حقیقی بازدارند، و شواغل حواس ظاهره و باطنه باشند، یا دیگر قوای حیوانی یا افکار مجازی.

اما حواس ظاهره شاغل باشند به دیدن صورتهاء که بیننده را به مشاهدت او رغبت افتد، و شنیدن صورتهاء مناسب و همچنین در بویها و طعمها و ملموسات. اما حواس باطنه شاغل باشند به تخیل صورتهاء و حالتها، که خاطر بدان ملتفت باشد یا به توهم محبتی یا مبغضتی یا تعظیم مسرتی یا تحقیر مضرتی یا انتظامی، یا به تذکر حال گذشته یا به تفکر در اموری که طالب حصول آن امور باشد مانند مال و جاه.

اما قوای حیوانی شاغل به سبب حزن یا خوفی یا غضبی یا شهوتی یا خیانتی یا خجالتی یا غیرتی یا انتظار لذتی یا امید قهر بر عدوی یا حزن از مؤلمی باشد. اما افکار مجازی شاغل تفکر در امری غیر مهم یا علمی غیر مانع باشد؛ و بالجمله هر چه به اشتغال بدان از مطلوب محجوب شود. و خلوت عبارت است از ازاله این جمله موانع. پس صاحب خلوت باید که موضعی اختیار کند که آنجا از محسوسات ظاهر و باطن شاغلی نباشد و قوای حیوانی را مرتاض گرداند، تا او را جذب به آنچه ملایم آن قوی باشد، و

دارد. و اگر تلاوت نیز به ملامت انجامد نزول از آن به درجه ذکر اولی بود. چه مواظبت بر مجرد ذکر و اعادت کلمه خفیفه از محافظت الفاظ کثیره و معانی متنوعه بر نفس آسانتر. و اگر در ذکر لسانی به سبب ملالت فتوری افتد، مداومت بر ذکر قلبی که آنرا مراقبه خوانند اعنی مطالعه اطلاع حق تعالی بر احوال خود اولی. و اگر در مراقبه هم قصور و فتور افتد، اینجا شاید که ساعتی استراحت کند و جوارح و حواس را از تمب اعمال به خواب آسایش دهد، تا کلاله و ملالت از نفس برخیزد و دیگر باره از سر رغبت و ارادت بر اعمال اقبال نماید. و البته نشاید که به کراهت و اجبار نفس را بر عملی که از آن ملول بود و طاقت دشوار دارد الزام نمایند. ۸۷.

نصیرالدین طوسی نیز با توجیه خاص فلسفی درباره خلوت گوید: قال الله تعالی: «وَنُفِرَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوَ وَغِرْتَهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا» ۸۸.

در علوم حقیقی مقرر شده است که هر ذات که مستعد قبول فیض الهی باشد، با وجود استعداد و عدم موانع، از حصول آن فیض محروم نتواند بود. و طلب فیض از کسی ممکن باشد که او را دو چیز معلوم بود: یکی آنکه وجود آن فیض را به یقین و بی شک تجویز داند؛ و دیگر آنکه داند که وجود آن فیض در هر ذات که باشد مقتضی کمال آن ذات بود. و این هر دو علم مقارن استعداد قبول آن فیض باشد در همه احوال. و چون این مقدمه

بالجملة، خلوتخانه، موضعی است که صوفیان برای ذکر و اندیشه و چله نشینی، به جهت دوری از خلق بدان پناه می‌جستند.

هروی گوید: هریک از پیامبران را خلوتخانه‌ای بود که در آن از نفس باز رسته و به دوست می‌پیوستند.

خلوتخانهٔ یوسف، خانهٔ زلیخا بود.

خلوتخانهٔ ابراهیم، آتش بود.

خلوتخانهٔ موسی، طور بود.

خلوتخانهٔ عیسی، فلک چهارم بود.

خلوتخانهٔ خاتم پیامبران، مقام قرب بود. ۹۰

خلوتخانه پاکان - عالم‌علوی، مقام ملکوتیان، صومه.

خلوتخانهٔ توحید - مقام فناء ظاهر را گویند که هنوز به مرتبهٔ کمال فناء نرسیده باشد، لکن قطع علاقه از ماسوا کرده باشد.
عطار گوید:

گر تو خلوتخانهٔ توحید را محرم شوی
تاج عالم گردی و فخر بنی‌آدم شوی
سایهٔ شو تا اگر خورشید گردد آشکار
تو چو سایهٔ محو خورشید آئی و محرم شوی
خلوتخانهٔ دوستان - مقام انس با حق است: «و من آیاته اللیل والنهار و الشمس والقمر» ۹۱

تا بدانی که شب، خلوتگاه دوستان است. موسم و میعاد آشتی‌جویان است. وقت نیاز نمودن مریدان است. هنگام ناز و راز عاشقان است. بنده باید که با حق جل جلاله به روز در منزل راز بود،

دفع از آنچه غیر ملایم بود تحریک نکند، و از افکار مجازی بکلی اعراض کند. و آن فکری باشد که غایات آن راجع با مصالح معاش فانی باشد. اما مصالح معاد اموری باشد که غایات آن حصول لذات باقی باشد، نفس طالب را بعد از زوال موانع ظاهره و خالی‌کردن باطن از اشتغال به ماسوی‌الله.

و باید که به همگی همت و جوامع نیت اقبال کند، برتر صد سوانح غیبی و ترقب و ارادات حقیقی که آنرا تفکر خوانند و آن در فصل مفرد ایراد کرده شود. ۸۹

مولوی گوید:

من نخواهم شد از این خلوت برون
زانکه مشغولم باحوال درون
حافظ گوید:

خلوت‌گزیده را به تماشا چه حاجتست
چون کوی دوست هست به صحرا چه حاجتست
جانا به حاجتی که ترا هست با خدا
آخر دمی بپرس که ما را چه حاجتست
خلوتخانه - مقام کمالات ولایت را گویند که اتحاد محب و محبوب و عاشق و معشوق و نبی و ولی است.
و خلوتخانهٔ اسرار، مقام انس با حق است.

عطار گوید:

هست گنجی از دو عالم ماند پنهان تا ابد
جای او جز گنج خلوتخانهٔ اسرار نیست
در زمین و آسمان آن گنج کی یابی تو باز
زانکه این جز در درون مرد معنی‌دار نیست

۸۹- اوصاف الاشراف، ۹۷، ۹۹.

۹۰- تفسیر حدائق الحقایق، ۳۸۳، ۴۴۵؛ نیز همانجا، ۴۱۳، ۵۱۸، ۵۸۴، ۶۴۱-۶۴۳، ۶۳۶.

۹۱- فصلت / ۳۷.

به شب در محل ناز بود. به روز در نظر ضایع بود. به شب در مشاهده صانع. ۹۲. **خلوتخانه قرب** - مقام قرب. برخی از ترکیبات دیگر: خلوتخانه اشتیاق، خلوتخانه احسان، خلوتخانه خاص، خلوتخانه شهود، خلوتخانه اصلا، خلوتخانه دل. **خلوتیان** - فرقه‌ای از عارفان و صوفیان، منسوب به محمد خلوتی که سندی خود را به معروفیه یعنی به معروف کرخی می‌رسانند. ۹۳.

خلوتیان ملکوت - جوانمردان طریقت را گویند. حافظ گوید:

مست بگذشتی و از خلوتیان ملکوت
به تماشای تو آشوب قیامت برخاست
(نیز نک: خلوتخانه).

خلوص - پاک کردن اعمال از شوائب دنیوی. یعنی بنده در عبادات و حرکات و سکنت فقط رضای خدا را در نظر داشته باشد. ۹۴. چنانکه فرمود: «من اخلص لله اربعین صباحاً ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه». ۹۵. **خلیفه** - خلیفه یعنی جانشین. در اصطلاح عرفاء، مقام خلافت مقامی است که سالک بعد از قطع طریق و رفع بعد

و دوری میان خود و حق، در اثر تصفیه باطن و نفی خاطر و خلع لباس صفات بشری از خود، و تعدیل و تصفیه و تسویه اخلاق، و طی منازل السائرین الی الله که ارباب حال و اصحاب تصفیه معلوم کرده‌اند به اصل و حقیقت واصل گشته و سیر الی الله و فی الله تمام شده و از خود و خودی محو شود و به بقای احدیت باقی گردد. در این حال سزاوار خلافت است؛ و در این مقام متجلی به تجلی ذات می‌گردد و مظهر تمام اسماء و صفات الهی می‌شود و بحکم «انی جاعل فی الارض خلیفه» ۹۶ و «یا داود انا جعلناک خلیفه فی الارض» ۹۷ و «هو الذی جعلکم خلائف الارض» ۹۸ به مقام کمال انسانیت و ارشاد و هدایت خلق نائل می‌گردد. ۹۹.

عزیزالدین نسفی گوید:
آنگاه خلیفه خود را به خلافت به این عالم صغیر فرستاد و خلیفه خدای عقل اول است و عقل است که مظهر صفات خدای است، عقل را به صفات اخلاق خود بیاراست و به عالم صغیرش فرستاد. و از اینجاست که گفته‌اند حق تعالی آدم را به صورت خود آفرید و عقل اول خلیفه خدای است در عالم کبیر،

۹۲- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۸ / ۵۴۴.

۹۳- معصوم‌علیشاه، طرائق، ۲ / ۱۶۳.

۹۴- خواجه عبدالله انصاری، رسائل، ۱۵۳؛ هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ۵۰۵، ۵۳۴.

۹۵- هرکس چهل روز دل خود را جهت خدای، خالص گرداند، سرچشمه‌های حکمت از دل بر زبانش جاری شود.

۹۶- بقره / ۳۰.

۹۷- ص / ۲۶.

۹۸- انعام / ۱۶۵.

۹۹- لاهیجی، شرح گلشن‌راز، ۳۸۸؛ و نیز ۲۸۹، ۲۶۷، ۶۲۸؛ روزبهان، شرح شطحیات،

خلیفهٔ خدای است و هفت‌اعضای اندرونی
هفت آسمان است و هفت‌اعضای بیرونی
هفت اقلیم است.

چون این مقدمات معلوم کردی
اکنون، بدان که چون خلیفهٔ خدای خواهد
که کاری کند، صورت آن چیز اول به
روح انسانی آید که عرش است، و از
آنجا به روح حیوانی آید که کرسی است،
و از آنجا در شرایین آویزد و بر هفت
اعضای اندرونی گذر کند که هفت
آسمانند؛ و با قوای اعضا اندرونی
همراه شود و برون آید. اگر از راه دست
بیرون آید دست «است که» استقبال آن
مسافر غیبی کند که از حضرت خلیفه
خدای می‌آید و مرکبی که از ارکان
چهارگانه است؛ و از آن زاج و مازو
و صمغ و دوده است - مناسب حال آن
مسافر غیبی - پیشکش وی کند تا آن
[مسافر غیبی] بر آن مرکب سوار شود و
در عالم شهادت موجود شود، و چون در
عالم شهادت موجود شد آن چیز که دانسته
خلیفهٔ خدای «بود» نوشتهٔ خلیفهٔ خدای
گشت. ۱۰۰

خم - ظرفی که در آن سرکه و یا
شراب ریزند. نزد اهل ذوق گنایه از
بدایت سلوک است که همچون خم در
جوش و خروش است:

آن‌منم خم خود انا الحق گفتن است
رنگ آتش دارد الا آهن است

مولانا:

خم‌های خسروانی پر ز می
سایه برده از دم لبهای وی

و عقل ما خلیفهٔ خدای است در عالم
صغیر.

بدان، که چون حق تعالی [وتقدس]
خواهد که چیزی «را» در عالم بیافریند،
صورت آن چیز، اول به عرش آید و از
عرش به کرسی «آید» و از کرسی در
نور ثابتات آویزد. آنگاه بر هفت آسمان
گذر کند و به نور ستارگان همراه شود
و به عالم سفلی آید. طبیعت که پادشاه
عالم سفلی است، استقبال آن مسافر
غیبی کند که از حضرت خدای می‌آید. و
مرکب از ارکان چهارگانه که مناسب
حال او است، پیشکش «او» کند؛ تا آن
مسافر غیبی بر آن مرکب سوار گردد و
در عالم شهادت موجود شود. و چون در
عالم شهادت موجود شد آنچه دانسته
خدای بود کردهٔ خدای شد.

پس هر چیز «ی» که در عالم شهادت
موجود است، جان آن چیز از عالم امر
است و قالب آن چیز از عالم خلق است.
آن جان پاک از حضرت خدای آمده است
به آن کاری که آمده است. چون آن
کار را تمام کند باز به حضرت خدای
بازخواهد گشت. این است معنی منه بدأ
و الیه یعود؛ و این است «معنی» شناخت
افعال الهی و این است دانستن آیات
نامتناهی.

ای درویش!

این معنی را چون در آفاق دانستی
در انفس نیز بدان.

بدان، که در عالم صغیر عقل
خلیفهٔ خدای است و روح انسانی عرش
خلیفهٔ خدای است و روح حیوانی کرسی

عاشق می باشد آن جان ہمید
کو می لبهای لعلش را ندید
آب شیرین چون نبیند مرغ کور
چون نگردد گرد چشمه آب شور
موسی جان سینه را سینا کند
طوطیان کور را بینا کند
حافظ گوید:

المنة لله که در میکده باز است
ز آنرو که مرا بر در او روی نیاز است
خمها همه در جوش و خروشدن ز مستی
و آن می که در آنجاست حقیقت نه مجاز است
نیز خم به معنای موقف است. ۱.
خمار - پیر کامل و مرشد اصل،
و نیز متعجب به حجب عزت را گویند
که مقام تلوین سالك است. ۲
عطار گوید:

تاکی از صومعه؟ خمار کجا است؟
خرقه بفکندم، زنار کجا است؟
سیرم از زرق فروشی و نفاق
عاشقی محرم اسرار کجا است؟
چون من از باده غفلت مستم
آن بت دلبر هشیار کجا است؟
همه عالم می عشقت و لیک
مفلسی مست پدیدار کجا است؟
خمار - عاشق سرگردان را گویند.
ستائی گوید:

هر که را دل در خمار عشق بر نائی بود
کار او در عاشقی زاری و رسوائی بود
این منم زاری که از عشق بتان شیدا شدم
آری اندر عاشقی زاری و شیدائی بود
ای نگارین چند فرمائی شکیبائی مرا
با هم عشقت کجا در دل شکیبائی بود

مر مرا گفתי چرا بر روی من عاشق شدی
عاشقی جانانه خودگامی و خودرایی بود
خمخانه - عالم تجلیات ظاهر را
که در قلب است، و مهبط غلبات عشق
را گویند؟

* * *

ساقی ار بخشد تو را خمخانه
- شادی او نوش میکن بیحساب
مولانا گوید:

گفتا هله مستانه، بنما ره خمخانه
گفتم که برو طفلی، خمار چه می جویی؟
گفتا ز چه بیپوشی، بنمای چه می نوشی؟
گفتم برو مسکین همدار چه می جویی؟

* * *

سر بر در خمخانه، زد آن سگ فرزانه
چه دید در آن درکه شکر و شکر افزایی
بیرون برو ای خواجه زین صورت دیباچه
اینجاست تماشاهای تو مرد تماشاچی؟
خم زلف - اسرار الهی را گویند.
خمستان - همان خمخانه است.

عراقی گوید:

از خمستان جرعه ای بر خاک ریخت
جنبشی در آدم و حوا نهاد
مقل مجنون در کف لیلی سپرد
جان وامق در لب همدرا نهاد
دمبدم در هر لباسی رخ نمود
لعله لعله جای دیگری پا نهاد
خم عشق - قلب عاشق شیدا است
که از غلبات عشق بیتاب و واله شود.
شاه نعمت الله گوید:

می ز خم عشق می نوشیم ما
خلعتی از عشق می پوشیم ما

در طریق عاشقی چون عاشقان
مدتی شد تا که میکوشیم ما
عاشقانه همچو خم می فروش
باز سرمستیم و در جوشیم ما
خموشی - صمت و سکوت و یکی از
آداب درویشان است.
جامی گوید:

بر دو قسم است صمت اگر دانی
صمت پیدا و صمت پنهانی
هست قسم نخست صمت لسان
که به پندی زبان ز هم نفسان
وان دگر صمت دل بود که حدیث
نکند در درون نفس خبیث
هرکه را لب خموش و دل گویاست
خفت و زار خویش را جویاست
گرچه [هرکه] بردش حدیث نفس ز راه
که نویسد برو فرشته گناه
مولوی گوید:

یک زمان بپل ای جان که خموشانه خوشست
ما سخن گوی خموشیم که چون میزائیم
خواری - مقام تواضع درگاه احدیت
را گویند. انصاری گوید: بر درگاه کریم
هرچند خود را ذلیل تر داری، عزیزتر
شوی. آن ذل تو از دوست نه نومیدی
است، آن گواه راستی و درستی است.
پیر طریقت گفت: الهی فریاد از
این خواری خود، که کس را ندیدم به
زاری خود. فریاد ازین سوز، که از تو در
جان ما است. در عالم کس نیست به بخشاید
بروز و زمان ما. الهی از حسرت چندان
اشک باریدم، که به آب چشم خویش تخم

درد بکاریدم. اگر سعادت ازلی یابم، این
همه درد پسندیدم، و دیده من به یک بار
برآید، در آن دیده خود را نادیدم.

در خرابات نهان خوش برآسودست خلق
غمزه برهم زن یکی، تا خلق را برهم زنی.
پای بر نفس خود نهادن و هوای
خود را تحت قهر خود آوردن، به زبان
اهل اشارت آن ملك عظیم است که خدای
فرمود: «و آتینا هم ملكا عظیماً»^۴ و این
حاصل نشود مگر به خواری و ذلت در
مقام جبروت الهی.^۵

خواطر - خواطر عبارت از حصول
حالت خاصی در دل است که به سرعت
زائل شود و خاطر دیگری جایگزین آن
گردد. نیز خواطر خطابات است که بر
ضمایر وارد می شود که گاه به القاء ملك
است گاه به القاء شیطان، که احادیث نفس
است.

زمانی که از طرف ملك باشد الهام
است، و اگر از طرف نفس باشد هواجس
است. هرگاه به القاء شیطان باشد وسواس
است و اگر به القاء رحمن باشد خاطر
حق است.

اگر آن به القاء شیطان باشد داهی
بز معصیت است، اگر از طرف نفس باشد
داهی بر پیروی از شهوت است.^۶
هزالدین کاشانی در باب خواطر و
حالات گوناگون آن گوید:

بدانکه معرفت خواطر و تمیز و
تفصیل آن از جمله غوامض علوم است؛

۴- نساء / ۵۴.

۵- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۲/ ۵۴۹.

۶- قشیری، رساله قشیری، ۴۳.

حفظ عاجله و اظهار وداعی باطله مقصور باشد. و اما خاطر شیطانی آنست که داعی بود بامناهی یا مکاره. زیرا که شیطان در مبدأ حال به معصیت فرماید، و چون بیند که بدین وجه اغوا و اضلال صورت نمی‌پندد، به عین طاعت و ازاعت قلب به جانب افراط که شرعاً مکروه است وسوسه کند. چنانکه مبالغت در عقد نماز و تنظیف لباس و مصلی و اسراف در استعمال آب وضو به غایتی که از حد علم متجاوز شود. و در خبر است که «ان للوضوء شیطاناً یقال له الولهان» ۸.

و اما فرق میان خاطر حقانی و ملکی آن است که خاطر حق را هیچ خاطر دیگر معارض نشود. چه با ظهور سلطنت او جمله اجزاء وجود منقاد و مستسلم شود و همه خواطر دیگر مضمحل و متلاشی گردد. چنانکه حسین منصور^۹ رحمه الله در جواب آنک از وی پرسیدند که برهان حق چیست گفته است: «واردات ترد علی القلوب تعجز النفوس عن تکذیبها» ۱۰. و با وجود خاطر ملکی، معارضه نفسانی ممکن است. و اما فرق میان خاطر نفسانی و شیطانی آن است که خاطر نفسانی به نور ذکر منقطع نشود و بر تقاضای مطلوب خود الحاح نماید تا به مراد رسد؛ اگرچه سالها بر آن بگذرد. الا وقتی که توفیق الهی رفیق گردد بیخ آن مطابقت از نفس برگردد. و اما خاطر شیطانی به نور ذکر منقطع شود، اگرچه ممکن که به نوعی

و ادراک فواید و عواید آن از دقایق فهم. و قلت اهتمام و تطلع بدان، از قلت فهم منافع آن تولد کند؛ و تضاعف شوق و تزاید شمع بتحصیل معرفت آن از ترقی همت و رفعت مرتبت پدید آید. هر چند همت رفیع تر، طلب این معنی در نهاد بیشتر. و چگونه طالب صادق، مشتاق و متمتعش معرفت خواطر نبود، و حال آن است که صلاح و فساد اعمال بدان متعلق است و سعادت و شقاوت بدان منوط و مربوط. چه بعضی از آن نتیجه لمه ملکی است، و بعضی نتیجه لمه شیطانی. و مراد از خاطر، واردی است که بر دل گذر کند در صورت خطابی یا تعریفی یا طلبی. و وارد از خاطر عامتر است. چه هر خاطری وارد بود و نه هر واردی خاطر باشد، مانند وارد حزن و سرور و قبض و بسط.

و اکثر متصوفه برآنند که انواع خواطر چهار بیش نیست: حقانی و ملکی و نفسی و شیطانی. اما خاطر حقانی، علمی است که حق تعالی از بطنان غیب بی‌واسطه در دل اهل قرب و حضور قذف کند. چنانکه نص کلام مجید است: «قل ان ربی یقذف بالحق علام الغیوب» ۷. و اما خاطر ملکی آن است که بر خیرات و طاعات ترغیب کند و از معاصی و مکاوه تحذیر نماید و بر ارتکاب مخالفات و تقاعد و تکاسل از موافقات ملامت کند. و اما خاطر نفسانی آن است که بر تقاضای

۷- سبا / ۴۸.

۸- وضو را شیطانی همت که بدان ولهان گویند.

۹- حسین بن منصور حلاج، صوفی مشهور سده ۳ و ۴ ق.

۱۰- و ارداتی است بر دلها که نفس از تکذیب آن ناتوان است.

حقانی داخل بود. چه وجود شیخ به مثبت با بیست مفتوح بر عالم غیب که از او هر لحظه امداد به دل مرید می‌رسد. و اما خاطر یقین و آن واردی است که از معارضات شکوک مجرد بود، هم داخل است در تحت خاطر حقانی. و اصل خواطر چهارگانه وجود لمة شیطانی و لمة ملکی است. چه حق تعالی وقتی که بنده‌یی را خلعت قرب حضرت خود خواهد پوشانید نخست وفود املاک را که جنود ارواح و قلوباند از برای تأیید و نصرت او انزال کند تا روح و قلب مؤید و منصور شوند. و چون خواهد که بنده‌یی را به سوط ابتلا تبعید کند، جنود شیطان را از برای مدد نفس ارسال کند تا قوت گیرد و به همت دنیه به مرکز سفلی و محنت طبیعی گراید و از او خواطر نفسانی تولد کند. و تمییز خواطر چنانکه باید دست ندهد، الا کسی را که نخست آهنة دل از زنگت هوی و طبع به مصقله زهد و تقوی جلا دهد، تا صور حقایق خواطر کماهی در آن مکشوف گردد. و هرکه در زهد و تقوی بدین درجه نرسد و خواهد که میان خواطر تمییز کند، طریقتش آن است که اول خاطر را به میزان شرع برسنجد، اگر از قبیل فرایض یا فضایل بود آنرا امضا کند، و اگر از محرم بود یا از مکروه بود نفی کند، و اگر از جمله مباحتات بود هر طرف که

دیگر درآید و خواهد که بنده را غافل گرداند و اغوا کند. چنانکه در حدیث آمده است که: «ان الشیطان جائم علی قلب ابن آدم فاذا ذکر الله خنس و تولى و اذا غفل التقم قلبه فعدته و مناه» ۱۱ و مراد شیطان، اغواست بهر چه صورت بپندد نه مطالبات اسری مخصوص. و هیچیک از خاطر حقانی و ملکی و نفسانی منقطع نشود الا در حال فنا. و این معنی بیش از لمعه‌یی دست ندهد. دیگر باره چون از سرحد فنا در عین شهود با رسم وجود رجوع افتد، خواطر سه گانه معاودت نمایند. و شیخ مجدالدین بغدادی ۱۲ حه الله بر این چهار قسم از خواطر سه قسم دیگر افزوده است: خاطر روح و خاطر قلب و خاطر شیخ. و بعضی بر چهارگانه خاطر عقل افزوده‌اند، و بعضی خاطر یقین. و حقیقت آن است که این خواطر پنجگانه مندرج‌اند در تحت آن چهارگانه. چه خاطر روح و قلب در تحت خاطر ملک‌اند. و خاطر عقل اگر مدد روح و عقل بود، از قبیل خاطر ملک باشد. و اگر مدد نفس و شیطان بود، از قبیل خاطر شیطان. و اما خاطر شیخ و آن معنایی بود که از مدد همت شیخ به دل مرید طالب، پیوندد مشتمل بر کشف معضلی و حل مشکلی که مرید در استکشاف آن از ضمیر شیخ استمداد کند و فی الحال بر او مکشوف و مبین گردد، در تحت خاطر

۱۱- شیطان بر دل‌های آدمی‌زادگان فرود آید و هرگاه آدمی خدا را یاد کند، شیطان از او روی گرداند؛ و چون از یاد خدا غفلت ورزد، شیطان بر او چیره شود و برای او سخن گوید و دلش را بر آرزو و تمنا کند.

۱۲- شیخ مجدالدین ابوسعید شریف بن مؤید بن ابوالفتح خوارزمی بغدادی اصلش از بغداد خوارزم، در جزو مشایخ معروف صوفیه و از مریدان شیخ نجم‌الدین گبری بود و بنا بر روایت نفحات الانس در ۶۱۶ یا ۶۰۷ درگذشت.

به وحدت هم هست، چنانچه مه و مهر
اشارت به کثرت است. ۱۵.

فتد يك تاب ازو بر سنگ خاره
شود چون پشم رنگین پاره پاره
پیر طریقت گفت: حبذا روزی که
خورشید جلال تو به ما نظری کند. حبذا
وقتی که مشتاقی از مشاهده جمال تو ما
را خبری دهد. جان خود طعمه می سازیم،
بازی را که در فضای طلب تو پرواز
می کند. دل خود نثار کنیم، محبی را که
بر سر کوی تو آوازی دهد.

ای جوان بس منال که بس نماند
تا آنچه خبر است عیان شود. خورشید
وصال از مشرق یافت تابان شود و دولت
ازلی عیان شود، دیده و دل و حال هر سه
پاو نگران شود.

چه باشد گر خوری يك سال تیمار
چو بینی دوست را يك روز دیدار
همه آرزوها نقد شود، زیادت بیکران شود.
قصه آب و گل نهان شود. ۱۶.
خوفی - از ابوعمردمشقی نقل است
که گفت: خائف کسی است که از نفس
خود زیادتسر از دشمن که شیطان است
بترسد.

و باز گفته شده است که: خائف
کسی است که در حقیقت از هر چیزی
که خلق از او بترسد، آن چیز از آن بنده
بترسد. ۱۷.

عزالدین کاشانی گوید:

به مخالفت نفس نزدیکتر بود امضا کند.
چه غالب آن است که نفس را میل به
چیزی دون بود. و بدانند که مطالبات نفس
دوگونه است: بعضی حظوظ و بعضی
حقوق. حقوق ضرورت اند که قوام بدن و
بقای حیات بدان مربوط و مشروط است،
و حظوظ هرچه بر آن زیادت بود. پس
باید که تمیز حقوق از حظوظ لازم
قضیه حال او بود، تا حقوق را امضا
می کند و حظوظ را نفی. و ارباب هدایات
را وقوف بر حد ضرورات و حقوق لازم
است و تجاوز از آن گناه. اما منتهی را
ممکن بود که طریق سعت بگشایند و از
مضیق ضرورات به فضای مساهلت و
مسامحت راه دهند و آنگاه او را رسد که
خواطر حظوظ را امضا کند به اذن حق
و تحقیق علم سعت که ذکرش تقدیم یافت. ۱۲.
خودبینی - خودخواهی و در خود
نگریستن است که مغایر با خدابینی است.
از آداب سلوکت، خود ننگریستن است:
خود را مبین که خودبینی را روی
نیست. خود را منگارید که خود نگاری را
رای نیست. خود را میسندید که خود
پسندی را شرط نیست.

دورباش از صحبت خودپرور عادت پرست
بوسه بر خاک کف پای ز خود بیزار زن
خود را منگار که حق تو را می نگارد. ۱۳.
خورشید - نزد اهل ذوق انوار
حاصل از تجلیات الهی، و خورشید حقیقت
نور خدا و ذات احدیت است. نیز اشاره

۱۳- مصباح الهدایة، ۱۰۲-۱۰۷؛ نیز فك: روزبهان، شرح شطحیات، ۴۵۵، ۴۶۸.

۱۴- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۴۳/۵.

۱۵- لاهیجی، شرح گلشن راز.

۱۶- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۴۰۶/۴، ۲۶۱/۵.

۱۷- سلمی، طبقات صوفیه، ۳۹۴؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹۴، ۲۰۹، ۲۲۳.

از جمله منازل و مقامات طریق آخرت، یکی خوف است. اعنی انزعاج قلب و انسلاخ او از طمانینت امن به توقع مکرومی ممکن الحصول. و این مقام تالی مقام شکر از آن است که نظر شاکر در مقام شکر مقصور بود بر ملاحظه نعمت الهی که طمانینت امن لازم آن است، تا آنگاه که از مقام خوف به ملاحظه امکان نزول نعمت و سخط نازلهیی به دلش فرو آید و او را از طمانینت امن از عاج کند، و به توقع سخط ممکن الحصول به منزل خوف کشد، و نظر جلال بینش با نظر جمال بین قرین گردد، و بر ظاهر صلاح حال اعتماد نکند و پیوسته از نوازل قهر و غضب خایف بود. آورده اند که وقتی جبرئیل به حضرت رسالت آمد و اثر خوف بر او ظاهر بود، رسول صلی الله علیه وسلم از کیفیت حال پرسید. جواب داد که این خوف نه اکنون حادث است بلکه از آن روز باز که دست قهر ازلی درآمد و آن معلم ملکوت را از میان مقدسان و مسبحان بیرون برد، و دایغ لعنت ابدی بر جبین نهاد، هیچیک از ما در صوامع قدس برقرار خود بر سر امن و سکون ننشسته است و از وقوع مثل این حال ترسان است.

و بدانکه خوف از ایمان به غیب تولد کند و بر دو گونه باشد: خوف عقوبت و خوف مکر. اما خوف عقوبت، عوام

مؤمنان را بود. و سبب آن دو چیزاند: تصدیق وعید و مطالعه جنایت؛ و علامتش هم دو چیز: احتراز از وقوع در جنایت فیما بعد و تمجیل تدارک جنایت ماضی. و تسکین حرارت این خوف به ملاحظه مواعید مرجیه صورت بندد. مانند آنچه در خبر آمده است حکایت از رب العالمین که: «لا اجمع علی عبدی خوفین ولا امنیت من خافنی فی الدنیا آمنتہ یوم القیامة» من آمنتی فی الدنیا اخفته یوم القیامة. ۱۸ و صاحب این خوف اگرچه ایمان به غیب دارد از اهل محبت نبود. چه خوف او از عقوبت نفس دلیل محبت نفس است، و در دلی که محبت نفس بود محبت الهی نباشد. چه سلطان محبت الهی هر جا که قصد نزول کند غیر را مجال اقامت نماند. اما خوف مکر محبان صفات را بود که تعلق با صفات جمالی دارند. مانند رافت و رحمت و لطف و رضا و امثال آن؛ و از صفات جلالی مانند عقوبت و قهر و سخط خایف و محترز باشند. و در صورت لطف جلی از قهر خفی ایمن نباشند و پیوسته از سوء عاقبت و نداء قطیعت ترسند. چنانکه در اخبار آمده است: «لما ظهر علی ابلیس ماظهر طفق جبرئیل و میکائیل یبکیان زمانا طویلا فاوحی الله تعالی الیهما مالکما تبکیان کل هذا البکاء. قالوا یا رب لانامن مکرک. فقال الله تعالی هکذا کونالا تأمننا مکری. ۱۹ و

- ۱۸- در بنده خود دو خوف و دو امن را با هم جمع نکنم. کسی که در دنیا از من خوف کند، روز قیامت او را امان دهم؛ و کسی که در دنیا از من ایمن باشد، روز قیامت به خوفش اندازم.
- ۱۹- چون بر ابلیس آن واقعه فرود آمد، جبرئیل و میکائیل زمانی دراز گریستند. حق تعالی فرمود: چرا اینقدر می گریذید؟ گفتند: پروردگارا از مکر تو ایمن نیستیم. فرمود: چنین باشید و از مکر من ایمن مباشید.

و سبب این خوف دو چیزند: محبت الهی و ملاحظه مکر؛ و علامتش هم دو چیز: یکی آنکه هرکس از او بترسد، چه با خوف او اثری از آثار جلال و هیبت الهی همراه بود: «من خاف الله يخافه كل شيء» ۲۲۰. دوم آنکه او از هیچ چیز نترسد الا از خدا. چنانکه گفته‌اند: «الخائف الذي لا يخاف غير الله» ۲۲۱. و از سهل بن عبدالله روایت است که وقتی در بادیه می‌رفتم، شخصی را دیدم که از وی خوفی بر من نشست گفتم: «اجنی انت ام انسى فقد خوفتني» ۲۲۲. جواب داد که: «مؤمن انت ام كافر فقد شككتني» ۲۲۳. گفتم: «بل مؤمن» گفت: «اسكت فان المؤمن لا يخاف غير الله» ۲۲۴. و خوف از حق به حقیقت این است نه خوف عقوبت. چه خوف مکر نتیجه محبت حق و اجلال اوست. و خوف عقوبت نتیجه محبت نفس و اشفاق بر اوست. و خوف مکر اگرچه نتیجه محبت الهی است ولیکن به طلب حظ قرب و طمع وصل معلول است و ساحت محبت از

آنچه در حدیث آمده است که «رأس المال مخافة الله» ۲۲۰. از آن است که هرگز حکیم از مکر متوقع به جهت حزم ایمن ننشیند و به صلاح حال بغرور نشود. چه اعتبار به حسن مال است نه به صلاح حال. و این کلمات از حاتم اصم ۲۱ در این معنی نقل است که: «ينبغي ان لا يفتر الانسان بالوضع الصالح فلا مكان اصلح من الجنة ثم لقي آدم فيه مالتى ولا يفتر بكثرة العبادة لاعبادة اكثر من عبادة ايليس و قد لقي مالتى ولا يفتر بكثرة العلم فلا علم اكثر من علم بلعام بن باعورا كان يحسن الاسم الاعظم ثم لقي مالتى ولا يفتر بكثرة رؤية الصالحين فلا شخص اصلح من المصطفى ثم لم ينتفع اقاربه و اعداؤه برويته فالحذر فالامر عسير والناقد بصير» ۲۲۵. و چگونه صاحب حزم ایمن بود از مفاجات سخط الهی، و حال آنکه صفات ازلی به فعل بنده معلول نباشد. چنانکه گفته‌اند:

كيف السبيل الى مرضات من فضبا
من غير جرم ولا ادري له سببا

۲۰- سرمایه (حقیقی) ترس از خداست.

۲۱- ابو عبد الرحمن حاتم اصم از اکابر مشایخ خراسان شاگرد شقیق بلخی و استاد احمد بن خضرویه بود و در واشجرد به سال ۲۳۷ ق درگذشت.

۲۲- شایسته است که انسان به موقعیت و وضع خوب خود غره نشود. زیرا هیچ مکانی بهتر از بهشت برای آدم نبود؛ و او را رسید آنچه رسید. و باید که به عبادت بسیار خود غره نشود زیرا هیچکس بیش از ابلیس عبادت نکرد و بدو رسید آنچه رسید. و باید که به علم بسیار غره نباشد زیرا هیچکس در علم به بلعام بن باعورا نرسد که نام اعظم را می‌دانست و بدو رسید آنچه رسید. و باید که به کثرت رؤیت نیکان غره نشود، زیرا هیچکس صالح از مصطفی (ع) نبود و نزدیکان و دشمنانش، که وی را می‌دیدند، سودی نبردند. پس از غرور برحذر باشید که کار بسیار دشوار است و خداوند که کارهای بنده را به محک بسنجد بصیر است.

۲۳- هر که از خدا بترسد، همه از او بترسند.

۲۴- خائف کسی است که جز از خدا نترسد.

۲۵- از جنیانی یا از انسیان، که مرا به ترس افکندی؟

۲۶- از مؤمنانی یا از کافران که مرا به شک انداختی؟

۲۷- گفتم مؤمنم. گفت: خموش باش که مؤمن جز از خدا نترسد.

علت بری است.

چنانکه ذوالنون رحمه الله گوید:
ولا یسقی المحب کاس المحبة الا بعد ان
ینضج الخوف قلبه. ۲۸ و این چنان بود
که دل سالک اول در مضیق خوف عقوبت
افتد و از تف حرارت آن نیم نضجی
بیابد. و بعضی از خامی طمع، مراد و
کدورت طلب حظوظ از وی برخیزد و
حجابش رقیق گردد و از ورای حجاب
رقیق، نور جمال صفات درخشیدن گیرد
و عکس آن بر دیده او تابد و محبت جمال
صفات در او پدید آید. آنگاه خوف عقوبت
رخت بر بندد و خوف مکر فرو آید و دل
نیم پخته در حرارت این خوف افتد و نضجی
تمام بیابد، و بقیه خامی طمع و کدورت
طلب حظوظ به کلی در مضیق این خوف
از وی متخلف شود، و صفای مطلق پدید
آید و حجاب رقیق هم برخیزد، و سطوع
نور ذات مباشر قلب گردد و دست کرامت
او را خلعت محبت ذات پوشاند، و از
کسوت وجود ظلمانی و نورانی مانند
حظوظ نفسانی و قلبی که به نضج اول
و ثانی مرتفع شد منخل گرداند، و دامن
همتش را از التفات بوجود خود پاک
بپوشاند. ۲۹

خواجه نصیرالدین گوید:

علما گفته اند: «العز علی مافات
و الغوف بمالم یأت». ۳۰ پس حزن عبارت
باشد از تألم باطن به سبب وقوع مکروهی

که دفع آن متعذر باشد. یا فوات فرصتی
یا امری مرغوب فیه که تلافی آن متعذر
باشد.

و خوف عبارت بود از تألم باطن
بسبب توقع مکروهی که اسباب حصول آن
ممکن الوقوع باشد، یا مظنون به ظنی؛
غالب آن را انتظار مکروه نیز خوانند.
و تألم زیاد باشد و اگر تعذر وقوع اسباب
معلوم باشد و تألم حاصل، آن را خوفی
خوانند که سبب آن مالیخولیا باشد. و
خوف و حزن در باب سلوک از فایده
خالی نباشد. چه حزن اگر به سبب ارتکاب
معاصی باشد، یا به سبب فوات مدت
گذشته در عطلت از عبادت یا در ترک
سیر طریق کمال منقضي به صمیم عزم
توبه باشد. و خوف اگر از سبب ارتکاب
گناه و نقصان و نارسیدن به درجه ابرار
باشد، موجب جهد نمودن بود در اکتساب
خیرات، و مبادرت در سلوک، طریق
کمال باشد. ۳۱

انصاری در ذیل آیه «وانذر به الذین
یخافون» ۳۲ گوید: «خوف در این آیت به
معنی علم است و ترسند به حقیقت اوست
که علم ترس داند. ترس بی علم ترس
خارجیان است، و علم بی ترس،
علم زندیقان است و ترس با
علم، صفت مؤمنان و صدیقان است. این
است صفت درویشان صحابه. و اصحاب
صفه را هم ترس بود ایشان را هم علم.

۲۸- محب از جام محبت نیاشامد، مگر آنگاه که خوف از حق، دلش را پخته باشد.

۲۹- مصباح الهدایة، ۳۸۷ به بعد.

۳۰- افسوس بر آنچه گذشته، حزن باشد؛ و بر آنچه نیامده، خوف.

۳۱- اوصاف الاشراف، ۱۰۵.

۳۲- انعام / ۵۱.

و مشاهده افتد تا صور آن خواطر بعینها
بی تصرف متخیله و تلبیس او مرنی و
مشاهده گردد. ۳۲.

خیال مطلق - خیال مطلق در مقابل
خیال مقید و خیال منفصل است که عالم
مثال و ملکوت اسفل را گویند. ۳۵.

خیانت - در اصطلاح عرفا عبارت
از خروج از مأمورات، و ارتکاب منہیات
حق، و ورود در حظوظ نفسانی است.

خیر - نزد عارفان، آنچه پیش آید
و واقع شود در هر وقتی، همان خیر است.
حافظ گوید:

در طریقت هر چه پیش سالک آید خیر
اوست

در صراط مستقیم ای دل کسی گمراه
نیست

خیمه - نزد عارفان، مرتبه حجاب،
و جهان وجود، و نیز صقع ربوبی را
خیمه گویند. ۳۶.

عراقی گوید:

ای زده خیمه حدوث و قدم
در سراپرده وجود و عدم

جز تو کس واقف وجود تو نیست
هم تویی راز خویش را محرم

از تو غایب نبوده ام یکروز
وز تو خالی نبوده ام یکدم

آن گروهی که از تو باخبرند
بر دو عالم کشیده اند رقم

پیش دریای کبریای تو هست
دو جهان کم ز قطره شب بنم

هم اخلاق بود ایشان را و هم صدق.
ظاهری شوریده و باطنی آسوده. قلاده
معیشت و نعمت گسسته و راز ولی نعمت
به دل ایشان پیوسته. چشمپاشان چون
ابر بهاری و رویها چون ماه تابان. همه
در آن صغه صف کشیده و نور دل ایشان
بر هفت طبقه آسمان پیوسته. زهی دولت
و کرامت، زهی مرتبت و منقبت.

پیر طریقت گفت: در بادی می شدم،
درویشی را دیدم که از گرسنگی و تشنگی
چون خیالی گشته و آن شخص وی از رنج
و بلاء به خللی باز آمده، و سر تا پای
وی خونابه گرفته. درین بودم که ناگاه
از سر وجد خویش برخاست و خود را
بر زمین می زد می گفت:

* * *

من پای برون نهادم اکنون ز میان
جان داند با تو و تو دانی با جان
در کوی تو گر گشته شوم باکی نیست

کو دامن عشقی که برو چاکی نیست ۳۳
خیاط روزگار - در کلمات اهل
ذوق همه مقدرات را که در نفوس علویه،
مکتوب می دانند، رمزی از تاثیر علویات
است.

خیاط روزگار به بالای هیچ مرد
پیراهنی ندوخت که آنرا قبا نکرد
خیال مجرد - چون خواطر نفسانی
بر دل غلبه دارد و به غلبه آن روح از
مطالعه عالم غیب محجوب می ماند، پس در
حال نوم یا واقعه، آن خواطر قویتر گردد،
و متخیله هر یک را کسوتی خیالی درپوشاند

۳۳- کشف الاسرار، ۳۶۹/۵.

۳۴- عزالدین کاشانی، مصباح الهدایه، ۷۵.

۳۵- قیصری، شرح فصوص، مقدمه، ۱۰.

۳۶- روزبهان، شرح شطحیات، ۳۴۹.

دار بقاء - عارفان، روحانیات را
که مقام بقاء الله است، دار بقاء گویند.
سنائی گوید:

تا حریم کعبه باشد قبله اهل سنن
تا نیم سدره باشد طعمه اهل بقاء
سدره باشد دستگاه بخشش دارالبقاء
کعبه باشد پایگاه کوشش دارالفناء
دارالرحمن - جنبه رحمانیت، گنایه
از وجه الرب به اعتبار ربوبیت است.
در بیان السعادة آرد: انسان واقع
بین دارالرحمن و دارالشيطان است و مر
اوراست وجهی به خدای متعال، که
«وجه الرب» نامند؛ و وجهی به شیطان
که «وجه النفس» نامند که نام دیگر آن
«انانیت» است.

این دو وجه را دنیا و آخرت، و
عقل و جبل هم نامیده اند. هر اندازه
که مدرکات جملیه زیاد شود، وجه الشيطان
و انانیت نیز زیاد شود. و هر اندازه
مدرکات عقلیه افزوده شود، جهت

وجه الربی کمال یابد.^۱
دارالغرور - دنیا را بدان جهت
که فریبنده مردم است دارالغرور گویند.

تا کی از دارالغروری سوختن دارالسرور
تا کی از دارالفراری ساختن دارالقرار
ای خداوندان سال، الاعتبار الاعتبار
وی خداوندان قبال، الاعتذار الاعتذار
انصاری گوید: ای غافل بی حاصل،
تا چند شربت مراد آمیزی، و تا کی دیک
آرزو پزی؟ گاه چون شیر هرجت پیش
آید همی شکنی. گاه چون گرگ هرچه
بینی همی دری. گاه چون کبک بر
کوهسار مراد می پری. گاه چون آهو در
مرغزار آرزو می چری. خبر نداری که
این دنیا که تو بدان همی نازی و ترا
می فریبد و در دام غرور می کشد، لعبی
و لهوی است، سرای بی سرمایه گان، و
سرمایه بی دولتان. بازیچه بیکاران و ما
هذه العیوة الدنیا الا لهو و لعب.^۲

۱- سلطان علی شاه، بیان السعادة، ۴.

۲- عنکبوت / ۶۴.

حق که منشور سعادت دادت
در خلاف آمدن عادت دادت
چند سر در ره عادت باشی
تارک تاج سعادت باشی
مولانا گوید:

او درون دام دامی می‌نهد
جان تو نه زان جهد، نه زین جهد
گرد نفس دزد و کار او مپیچ
هرچه آن نی کار حق است هیچ
صد هزاران عقل با هم برجهند
تا به غیر دام او دامی نهند
دام خود را سخت تر یابند و بس
کی نماید قوتی با باد و خس
دام آدم دانه گندم شده
تا وجودش خوشه مردم شده
دشمن از چه دوستانه گویدت
دام دان گرچه ز دانه گویدت
گر ترا قندی دهد آن زهر دان
گر بتو لطفی کند آن قهر دان
چون قضا آید نبینی غیر پوست
دشمنان را باز شناسی ز دوست
دانا - نزد اهل ذوق، شیخ و بزرگ
و قطب را گویند. ۶

دایره وجود - جهان وجود و مقام
عشق را گویند.
هر که در این دایره دوران کند
نقطه دل آینه جان کند
چون رخ دل آینه جان بدید
جان خود آئینه جانان کند
گر کند اندر رخ جانان نظر
شرط وی آنست که پنهان کند

اگر در قصر مشاقان ترا يك روز بارستی
ترا با اندهان عشق این جادو چکارستی؟
دارالمقربین - مراد عالم عقول
است.
دار کون و فساد - (نك: کون و
فساد.)

داعی - در اصطلاح کسی را گویند
که «متحقق شده باشد به معرفت علوم
سیاست که او را اداره امور مردم ممکن
باشد». ۴
داعی حق را اجابت کرده‌اند
وز جعیم نفس آب آورده‌اند
از جنان سوی جنان کردید باب
از خمیم نفس آوردید آب
دوزخ ما نیز در حق شما
سبزه گشت و گلشن و برگ و نوا
انبیاء و اولیاء الله همه داعیان حق
و به سوی حق‌اند.

دام - در ادبیات عرفانی کنایه از
جلوه‌های فریبده دنیا است که انسان را
گرفتار خود می‌کند و از سیر در ملکوت
اعلی بازمی‌دارد.

داما آن کس که تو را در دام اسیر
گردانید و این بندهای مختلف بر تو نهاد،
و این موکلان بر تو گماشت، مدتها است
تا مرا در چاه سیاه انداخت. ۵
دامگه وهم و خیال - دنیا را گویند
که «کل ما فی الکون، وهم او خیال».
جامی گوید:

ای در این دامگه وهم و خیال
مانده در ربقه عادت مه و سال

۳- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۴۱۹/۷.

۴- هروی، تفسیر حقائق الحقایق، ۱۵۲.

۵- سرور دی، عقل سرخ، مجموعه سوم مصنفات، ۲۲۸.

۶- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۲۹.

من به قبول یعنی باد صبا پیروز
شدم؛ وعاد به دیور یعنی بادی که از
مغرب آید هلاک شد. ۱۰.

دَجَال - گذشته از تعبیرات و معانی
دینی و کلامی، در ادبیات عرفانی، کنایه
از اهل نیرنگ و حیل است. ۱۱.

در - سنگ و گوهر معروف. در
ادب عرفانی، کنایه از مطاوعه و محو
اعمال گذشته، تکاپو در سیر الی الله، و
تمکین از احکام سلوک، و ایثار وجود
در راه محبوب است. ۱۲.

درخت - این اصطلاح ظاهراً از آیه
«فلما اتاهها و نودی من شاطيء السواد
الایمن فی البقعة المباركة من الشجرة» ۱۲
برگرفته شده، و از آن به درخت انسانیت
تعبیر کرده اند. ۱۲. نیز: عالم هستی، عالم
وجود.

نسفی گوید: «در هر بهشتی درختی
است و هر درختی را نامی. نام درخت اول
ایکان است و نام درخت دوم وجود است
و نام درخت سوم مزاج است و نام درخت
چهارم عقل است و نام درخت پنجم خلق
است و نام درخت ششم علم است و نام
درخت هفتم نورالله است و نام درخت
هشتم لقاء است. ۱۵.

همو گوید: تمام موجودات يك
درخت است. فلك الافلاک شاخ آن، فلك

در نظرش از نظر آگه شود
دور فند از ره و تاوان کند
پایافغانی گوید:

هرچند که بر ما رقم نیستی افزود
در دایره عشق همانیم که هستیم
باید بره سیل فنا خانه گشادن
اول چو ره دیده بروی تو به بستیم
دایه - این اصطلاح در غربة الغربیة،
کنایه از روح حیوانی است. فارابی آنرا
قوائی می داند که در رساندن نیرو و غذا
به قلب مؤثرند. ۷.

ترکیبات: دایه اول، دایه قدر قدم،
دایگان تجلی. ۸.

دیپرستان ازل، دیپرستان قسدم -
جهان ازل که عالم لاهوت و مقام ارواح
است.

دیور - بادی که از سوی مغرب
آید. در اصطلاح، صولتی است که موجب
هوای نفس و استیلای آن است و سبب
صدور افعال و اعمالی می گردد که
مخالف با شرع باشد. ۹.

به طور کلی به نزد عارفان، مغرب
کنایه از اجسام و طبایع، است. پس دیور
بادی است که از سوی طبیعت جسمانی
آید. در مقابل آن قبول است که از مشرق
آید و باد صبا را گویند و صولت داعیه
روح است. پیامبر (ص) فرمود:

۷- آراء اهل مدینه فاضله، ۱۸۵، ۱۹۴.

۸- روزبهان، شرح شطحیات، ۷۰، ۲۲۳، ۲۹۳.

۹- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۱۰- همانجا.

۱۱- سهروردی، المشارع و المطارحات، مجموعه مصنفات، ۵۰۴.

۱۲- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۱۳- قصص / ۳۰.

۱۴- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۷.

۱۵- انسان کامل، ۳۰۲.

این که خذلان ملازم و توفیق در حجاب است. این بیچاره نمی داند که در سخن عذاب است یا از مولی عتاب است، یا دردمندی به درد خرسند، کسی را چه حساب است؟ ۲۰۹

فَرْدِکشان - کسانی که آنچه در ظرف شراب ته نشین شده می نوشند؛ و در ادبیات عرفانی، غالباً به معنی صوفیان یکرنگ، و گاه به معنی ملامتیان به کار رفته است.

حافظ گوید:

ترسم این قوم که بر دردکشان می خندند
در سر کار خراپات کنند ایمان را
فَرْدِسخن - مکاشفه، نیز اسرار و اشارات الهی را گویند.

فَرْدِشهور - تجلیات الهی و فیض حق را گویند.

عطار گوید:

نقد قدم از محرم اسرار برآمد
خود بود که خود بر سر بازار برآمد
در موسم نیسان ز سما شد سوی دریا

در بحر بشکل در شهوار برآمد
فَرْدِکات - گویند دوزخ را هفت

درک است زبر یکدیگر؛ و هر درکی را اهل آن درک بدان درشود، از این قرار:
درک اول که جهنم است، درک دوم
ظلی است. درک سوم عطسه است، درک
چهارم سمیر است، درک پنجم، سفسر
است، درک ششم جحیم است، درک هفتم

دوم بیخ آن و هفت آسمان تنه آن است. ۱۶.
درخت و آتشی دیدم ندا آمد که جانانم
مرا میخواند آن آتش مگر موسی عمرانم
دخلت الیه بالبلوی و ذقت المن والسلوی
چهل سالست که من موسی بگرد این بیابانم
مپرس از کشتی و دریا بیا بنگر عجایبها
که چندین سال من کشتی درین خشکی همی رانم
بیا ای جان تو موسی و این قالب عصای تو
چو برگیری عصا کردم چو افکنندیم ثعبانم
درخت طوبی - ظاهراً در سخنان
شیخ شهاب الدین، مراد از آن، نفس کلی
است که نفوس جزئیة شعاعهای آنند. نیز
می تواند فیض مقدس هم باشد. ۱۷.

اما از شطحیات و شرح آن برمی آید
که مراد از آن، ظل حق تعالی، و یا فیض
حق است. ۱۸.

درد - بلا و مصیبتی که از دوری
از حق ناشی شود و خذلان محض است.
اگر از جهت قرب به حق باشد، موجب
تطهیر از معاصی است. ۱۹.

هر که در این یزم مقرب تر است
جام بلا بیشترش می دهند
هر که بود طالب دیدار دوست

آب دم نیستش می دهند
انصاری گوید: زهری باشد آمیخته،
نعمتی باشد در بلا آویخته. هم در دست
و هم دارو و هم شادی و هم زاری. بنده
میان این دو حال سرگردان، هم کریان و
خندان همی گوید به آواز لهفان: الهی
دلَم از بیم درد کباب است و روزگار نشان

۱۶- همانجا، ۲۶۷.

۱۷- عقل سرخ، مجموعه سوم مصنفات، ۲۳۲.

۱۸- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۶، ۲۰، ۲۳۶.

۱۹- همانجا، ۹۷، ۴۵۴.

۲۰- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۳۵۹/۵.

هاویه است. ۲۱. این مراتب را از قرآن اخذ کرده‌اند.

فُرَّةُ بَيْضَاء - عقل اول را دُرَّةُ الْبَيْضَاء نامیده‌اند؛ چنانکه آنرا روح القدس و عرش مجید و لوح قضا و ام‌الکتاب و قلم اعلی و روح اعظم و ظل اول و عقاب هم نامیده‌اند. ۲۲.

شاه نعمت‌الله گوید:

روشن است از نور رویش دیده بینای ما
دُرَّةُ بَيْضَاء بسود غواص این دریای ما
جمله عالم وجودی یافته از جود او
خوش بود این خلقت او دست بر بالای ما
گر دواى درد خواهی درین دریا نشین
تا بزمین ما نصیبی یابی از دریای ما
درویش - کسی که نسبت به دنیا

و تملقات آن اعتنا نکند. نسفی گوید:
عاقل‌ترین آدمیان درویشانند که به اختیار
خود درویشی کنند و از سر دانش،
نامرادی برگزیده‌اند؛ از جهت آنکه در
زیر هر مرادی، ده نامرادی نهفته است
و بلکه صد؛ و عاقل از برای يك مراد،
صد نامرادی تحمل نکند. ۲۳.

دُرَّه‌ای بهشت - در روایات آمده
است که بهشت را هشت در و دوزخ را
هفت در است. نسفی گوید: اقوال و
افعال پسندیده درهای بهشت بسود، و
اقوال و افعال ناپسند درهای دوزخ.
مشاعر آدمی هشت است. پنج حس ظاهر
به اضافه خیال و وهم و عقل. و هرگاه

عقل با این هفت همراه نباشد و این هفت
بی فرمان عقل کارکنند، هر هفت درهای
دوزخ بوند؛ و چون عقل پیدا آید و
بر این هفت حاکم شود، و این هفت به
فرمان عقل کار کنند؛ هر هشت درهای
بهشت شوند. پس جمله آدمیان را اول
گذر بر دوزخ خواهد بود و آن‌گاه به
بهشت رسند. بعضی در دوزخ بمانند و
بعضی بگذرند و به بهشت رسند ۲۴ که
فرمود: «ان متکم الاواردها». ۲۵.

دریا - در نزد سالکان یعنی هستی.
گاهی دریا را به هستی مضاف گردانند و
گویند دریای هستی. چنانکه «نطق» را
ساحل و کناره دریا، و حروف و الفاظ
را صدا نامند. ۲۶.

شاه نعمت‌الله گوید:

بیا با ما در این دریا بسر بر
از اینجا دامن خوش پرگهر بر

زما بشنو حبایی پر کن از آب
حباب از آب و در وی آب دریاب
به معنی آب و در صورت حباب است
به بین دراین و آن کان هر دو آب است
بمعنی انسان کامل و هستی مطلق
هم بدین اعتبار که جهان امواج اوست
آمده است:

شاه نعمت‌الله گوید:

جنبش دریا اگرچه موج خوانندش ولی
در حقیقت موج دریا عین آن دریا بود

۲۱- خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۳۱۷/۵.

۲۲- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۹۷.

۲۳- انسان کامل، ۳۵؛ نیز: روزبهان، شرح شطحیات، ۲۲۷، ۳۳۳.

۲۴- انسان کامل، ۲۹۹.

۲۵- مریم / ۷۱.

۲۶- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۴۴؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۵۸، ۳۲۲، ۳۴۳.

مولوی گوید:

منم جزوی و او خود کل است
وی است دریای آتش من شراری
ورا دیدم چو بحری موج می‌زد
و جان من ز بحری او بخاری
عطار گوید:

شبی موجی از این دریا برآمد
از آن وقتی فلک زیر و زبر شد
چو کرسی‌عرش حیران ماند برجای
چو دنیا و آخرت یک رهگذر شد
چه دریاست این گز هببت آن
جهان هر ساعتی رنگ دگر شد
از این دریا چو عکسی سایه انداخت
جدا هر ذره بحر گهر [دگر] شد
از این عالم دو عالم شور بگرفت
که تا ترتیب عالم معتبر شد
درآمد موج دیگر آخر الامر
دو عالم معو گشت و بی‌اثر شد
بدریا موج دریا بازگردد
همین عالم همان عالم بسر شد

جمله غواصند در دریای وحدت لاجرم
گرچه بسیارند لکن در صف یک گوهرند
عراقی گوید:

می بیار ای ساقیا تا خویشتن را کم‌زنیم
کار خود چون زلف‌خوبان درهم و برهم زنیم
از سر مستی همه دریای هستی برکشیم
خیمه همت و رای نیلگون طارم زنیم
لایق میدان ما چون نیست نه گوی فلک
شاید ارچوگان زلف‌یار، خم در خم زنیم

آن بحر که موج اوست دریا
و آن نور که ظل اوست اشیا

نوری که جمال جمله هستی
از تاب جمال اوست پیداست
اول ز پی نظاره او
شد عین همه جهان مهیا

ابر بر دریا بسی بگریست زار
لیک دریاگشت، از آن باران که یافت
گشت مستطک درین دریا دو کون
گر کفی گل بود و زطوفان که یافت
چون دو عالم هست فرزند عدم
پس وجودی بی‌سروسامان که یافت؟
چون دو عالم نیست جز یک آفتاب
ذره در سایه‌ای پنهان که یافت
«و ما یستوی البحران هذا مذهب

فراش سائغ شرابه» ۲۷۰

دو دریاست که میان‌بنده و خداست:
یکی دریای هلاکت، دیگری دریای نجات.
در دریای هلاکت پنج کشتی روان است:
یکی حرص، دیگر ریا، دیگر اصرار بر
معاصی، چهارم غفلت، پنجم قنوط.

هرکه در کشتی حرص نشیند، به
ساحل حسد دنیا رسد. هرکه در کشتی
ریا نشیند، به ساحل نفاق رسد. هرکه
در کشتی اصرار بر معاصی نشیند، به
ساحل شقاوت رسد. هرکه در کشتی
غفلت نشیند، به ساحل حسرت رسد.
هرکه در کشتی قنوط نشیند به ساحل
کفر رسد.

اما دریای نجات، در وی پنج کشتی
روانست: یکی خوف، دیگر رجاء، سه
دیگر زهد، چهارم معرفت، پنجم توحید.
هرکه در کشتی خوف نشیند، به
ساحل قربت رسد. هرکه در کشتی معرفت

چون عیش زندانیان است و به زبان
تذلل می‌گوید:

پر آب دو دیده و پر آتش جگر
پر باد دو دستم و پراز خاکسترم ۲۹
دریای محیط - دل مؤمن و انسان
کامل را گویند. ۳۰

دریای نور - عارفان، جهان وجود
را دریای نور می‌دانند.

مزیزالدین نسفی گوید: باطن وجود
نور است. ای درویش به این نور می‌باید
رسید و این نور را می‌باید دید؛ و از این
نور در عالم نگاه می‌باید کرد تا شرک
خلاص شود و کثرت برخیزد. شیخ ما
می‌فرمود: من بدین نور رسیدم و این
دریای نور را دیدم. نوری بود نامحدود
و نامتناهی، و بحری بود بسی پایان و
و بی‌کران؛ و فوق و تحت و یمین و یسار
و پیش و پس نداشت. در این نور حیران
مانده بودم. خواب و خور و دخل و خرج
از من برفت ... ای درویش هر سالکی
که بدین دریای نور نرسید و درین دریا
غرق نشد، بوئی از مقام وحدت نیافت.
و هرکه به مقام وحدت نرسید و به لقای
خدا مشرف نشد و هیچ‌چیز را آنطور که
هست ندید و ندانست، ناپینا آمد و
ناپینا رفت.

ای درویش علامت اینکه کسی در
این دریای نور غرق شده باشد این‌ها
است: با خلق عالم به صلح باشد. با همه
به نظر شفقت و محبت نگردد. مدد و
معاونت از هیچ‌کس دریغ‌ندارد. هیچ‌کس
را گمراه و بی‌راه نداند و همه را در راه

نشیند، به ساحل انس رسد. هرکه در
کشتی توحید نشیند، به ساحل مشاهدت
رسد.

پیر طریقت گفت: هنگام آن بود که
ازین دریای هلاکت نجات جوئید و از
ورطه فترت برخیزید. نمیم باقی به این
سرای فانی نفروشید. نفس بی خدمت
بیگانه است بیگانه نپرورید. دل بی‌یقظت
غول است، با غول صحبت مدارید. نفس
بی‌آگاهی باد است، با باد عمر مگذرانید.
«مرج البحرین يلتقيان بينهما برزخ
لا یفیان» ۲۸

و بر ذوق عارفان، این دو بحر،
اشارت است به قبض و بسط سالکان. و
قبض و بسط منتظیان را چنان است که
خوف و رجا مبتدیان را.

مرید را در پدو ارادت، به وقت
خدمت از خوف و رجا چاره نیست.
چنانکه در نهایت حال با کمال معرفت
از قبض و بسط خالی نیست. او که در
خوف و رجا است، نظر وی همه سوی
ابد شود که آیا با من چه کند فردا، و او
که در قبض و بسط است، نظر وی همه
سوی ازل شود، که آیا با من چه کرده‌اند
و چه حکم رانده‌اند در ازل.

پیر طریقت گفت: آه از قسمتی
که از پیش رفته است. فغان از گفتاری
که خود رأی گفته است. ندانم که شاد زیم
یا آشفته. بیم، همه از آن است که آن
قادر در ازل چه گفته. بنده تا در قبض
است، خوابش چون خواب غرق شدگان
است. خوردش چون خورد بیماران، عیشش

ترک کردم و مجرد شدم. اما معنی این است که پای را بیش از يك به دست بالا نمی‌تواند برد، دست را گوید تو باری يك گزی بالا شو، مگر يك منزل پیش رفتم. ۲۲. رقص عارفان براساس قواعد و نظام خاصی است. چون چرخ می‌خورند و به شور می‌افتند، گویی افلاک از شوق الی‌الله به گردش می‌آیند؛ گاه گام جلو می‌نهند که رمزی است از سلوک و نجات از بهالك نفس؛ و گاه عقب روند به نشان خذلان و تعلق خاطر...

دستگاه - حصول تمام صفات کمال، با وجود قدرت بر همه صفات را گویند. ۲۳. دَعَت - یعنی نفس به هنگام حرکت شهوت، ساکن، و مالک زمام خویش باشد. ۲۵.

دعوت - دعوت را دارای هفت منزلت دانسته‌اند: رسول، نبی، امام، حجت، داعی، مأذون و مستجیب. این هفت منزلت مطابق است با هفت نور جسمانی یعنی سیارات هفتگانه؛ و هفت نور ابدی ازلی؛ و هفت صفت انسانی یعنی: علم، قدرت، ادراک، فعل، اراده و بقا. ۲۶. نسفی گوید:

بدانکه دعوت انبیاء و تربیت اولیاء از جهت آن است که تا مردم بر اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک ملازم کنند، تا ظاهر ایشان راست شود، که تا

خدا داند و همه را روح در خدا ببیند. عزیزی حکایت کند که چندین سال خلق را به خدای دعوت کردم هیچ‌کس سخن من قبول نکرد. نومید شدم و ترک کردم و روی به خدا آوردم. چون به حضرت خدای رسیدم جمله خلایق را در آنجای حاضر دیدم، جمله در قریب بودند. ۲۱. دست - دست، صفت قدرت را گویند که فرمود «یدالله فوق ایدیهم». ۲۲. مولانا گوید:

دست او را حق چو دست خویش خواند تا یدالله فوق ایدیهم براند دست حق میراندش زندش کند زنده چبود جان پایش کند یار باید، راه را تنها مرو از سر خود اندرین صحرا مرو دست پیر از غایبان کوتاه نیست دست او جز قبضه الله نیست برخی از ترکیبات:

دست خدا. دست حق. دست گیر. دست توانا.

دست افشاندن - رقصیدن، از جمله حرکات رقص است. در نزد عارفان، کنایه از ترک دنیاست. سهروردی گوید: شیخ را گفتم: دست برافشانیدن چیست؟ گفت: بعضی گویند که آستین از هرچه داشتم برافشاندم. یعنی از آن عالم چیزی یافتم که هرچه اینجا داشتم

۳۱- انسان کامل، ۴۷، ۴۸.

۳۲- القبح / ۱۰.

۳۳- فی حالة الطفولة، مجموعة سوم مصنفات، ۲۶۵.

۳۴- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۳۵- نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ۷۷.

۳۶- ناصر خسرو، جامع الحکمتین، ۱۰۲.

کنج فقیر:

دفتر عمر شد سیه ز فسوس

مختصر کن مطولت ز دروس

دقیقه - به معنای سر دقیق است که

هرکس بر آن آگاه نشود. مرتبه دقیق

اجل از مراتب حقایق است. ۲۰

دلال - در اصطلاح عرفا و متصوفه

اضطراب و غلق است که در جلوه محبوب،

از غایت شوق و عشق و ذوق به باطن

سالك می رسد. هرچند در آن حال در

مرتبه سکر و بی خودی نیست، اما اختیار

خود را نیز ندارد و از کثرت اضطراب

هرچه بر دل او در آن حال لایح شود

بی اختیار بگوید. ۲۱

دلالان - دلان عشق و محبت،

فرشتگان محبت اند که گفته اند: «ان للهِ

ملکا مقرباً یسوق الی الی الی الی». ۲۲

دل - دل در اصطلاح، معانی مختلفی

دارد. از جمله عبارت از نفس ناطقه و

محل تفصیل معانی است و به معنی مخزن

اسرار حق که همان قلب باشد. نیز هست.

دل چه باشد مخزن اسرار حق

خلوت جان بر سر بازار حق

دل امین بارگاه محرمی است

دل اساس کارگاه آدمی است

مولوی گوید:

دل نباشد غیر آن دریای نور

دل نظرگاه خدا و آنگاه کور

• • •

ظاهر راست نشود باطن راست نگردد. ۲۷

به نظر اهل الله و اهل صفا، دھوت

آن نبود که شقی را سمادت بخشند و

ناستمد را مستمد کنند و حقیقت چیزها

بر مردم آشکار گردانند؛ بلکه دھوت و

تربیت آن باشد که عاداتی بد از میان

مردمان بردارند و زندگی کردن و تدبیر

معاش بر مردم سهل و آسان کنند و مردم

را با یکدیگر دوست و بر یکدیگر مشفق

گردانند، و سعی کنند تا مردم با یکدیگر

راست گفتار و راست کردار شوند. ۲۸

دھوی - اظهار جرئت در دریافت

حقیقت که گفته اند «من لیس له دھوی،

فلیس له معنی. ۲۹

دلی - از آلات نوازندگی که در

سماع صوفیان به کار رود.

مولانا گوید:

ای مطرب جان چو دف به دست آمد

این پسرده بزن که یار مست آمد

چون چهره بنمود آن بت زیبا

ماه از سوی چرخ بت پرست آمد

دلسم را ناله سرنای باید

که از سرنای بسوی یار آید

به جان خواهم نوای عاشقانه

کز آن ناله جمال جان نماید

بگو ای نای حال عاشقان را

که آواز تو جان می آزماید

دفتر - کنایه از صحیفه دل و نیز

عمر است.

۳۷- اسان کامل، ۸۸.

۳۸- همو، ۴۸.

۳۹- روزبهان، شرح شطحیات، ۵۷۲.

۴۰- قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء، ۱۰۴/۱.

۴۱- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۶۱، ۵۶۳.

۴۲- هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ۱۸۱.

دل نباشد آنچه مطلوبش گل است
این سخن را روی بر صاحب دل است
کاشانی گوید: مراد از دل به زبان
اشارت، آن نقطه است که دائره وجود از
دور حرکت آن به وجود آمد و بدو کمال
یافت و سر ازل و ابد به هم پیوست، و
مبتدای نظر در وی به منتهای بصر رسید،
و جمال و جلال وجه باقی بر او متجلی
شد، و عرش رحمن و منزل قرآن و فرقان
و برزخ میان غیب و شهادت و روح و
نفس و مجمع البحرین ملک و ملکوت و
ناظر و منظور شد. ۲۲

دل محل و مخزن اسرار الهی است
که فرمود «افمن شرح الله صدره للاسلام» ۲۳
انصاری گوید: «دل آدمی را چهار
پرده است: پرده اول صدر است که مستقر
عهد الهام است. پرده دوم قلب است که
محل نور ایمان است که فرمود: «کتب فی
قلوبکم الایمان» ۲۵ پرده سوم فؤاد است
که سرپرده مشاهدت حق است که فرمود:
«ما کذب الفؤاد ما رأى» ۲۶
مولوی گوید:

ز عقل خود سفر کردم سوی دل
ندیدم هیچ خالی، ذومکانی
میان عارف و معروف این دل
همی گردد بسان ترجمانی
خداوندان دل دانند دل چیست
چه داند قدر دل هر بی‌روانی

پرده چهارم شغاف است که محط
رحل عشق است که فرمود: «قد شغفها
حباً» ۲۷. این چهار پرده هر یکی را خاصیتی
است و از حق به هر یکی نظری.
رب العالمین چون خواهد که ریمده‌ای
را به کمند لطف در راه خویش کشد، اول
نظری کند به صدر وی تا سینه وی از
هواها و بدعتها پاکت گردد و قدم وی بر
جاده سنت مستقیم شود. پس نظری کند
به قلب وی تا از آرایش دنیا و اخلاق
نکوهیده چون عجب، حسد، کبر، ریا،
حرص، عداوت و رعونت پاکت گردد
و در راه ورع روان شود. پس نظری کند
به فؤاد وی و او را از علایق و خلائق
بازبرد، چشمه علم و حکمت در دل وی
گشاید، نور هدایت تحفه نقطه‌وی گرداند.
چنانکه فرمود: «فهو علی نور من ربه» ۲۸.
پس نظری کند به شغاف وی، نظری و چه
نظری. نظری که بر روی جان نگار است
و درخت سرو از وی بیارست و دیده
طرف به وی بیدار است. نظری، چون این
نظر به شغاف دل رسد، او را از آب و گل
بازبرد، قدم در کوی فنا نهد، سه چیز
در سه چیز نیست شود: جستنی در یافته
نیست شود، شناختنی در شناخته نیست
شود، دوستی در دوست نیست شود. ۲۹
پیر طریقت گفت: دو گیتی درس
دوستی شد و دوستی در سر دوست.

۴۳- تہانوی، کشاف، ۱۰۵۵۷.

۴۴- الزمر / ۲۲.

۴۵- المجادلہ / ۲۲.

۴۶- النجم / ۱۱.

۴۷- یوسف / ۳۰.

۴۸- الزمر / ۲۲.

۴۹- هروی، تفسیر حدائق الحقائق، ۴۴۲، ۴۵۶، ۵۸۹، ۷۴۲؛ روزبهان، شرح شطحیات،

۱۸۸۴، ۱۸۷، ۲۱۲، ۲۲۵، ۲۴۵.

اکنون نمی‌ارم که گفت که منم. نمی‌یارم که گفت که اوست.

چشمی دارم همه پر از صورت دوست
با دیده مرا خوش است تا دوست در اوست
از دیده و دوست فرق کردن نه نکوست
یا اوست بجای دیده یا دیده خود اوست ۵۵
دل را دو وصف است: یکی صفوت،
دیگری قسوت. صفوت از خوردن حلال
بود، قسوت از خوردن حرام خیزد. مرد
که حرام خورد دلش سخت شود که فرمود:
«قست قلوبهم وزین لهم الشیطان ماکانوا
یمملون». ۵۱. زنگ بی‌وفائی بر او نشیند
و او که حلال خورد با مهر حق پردازد و
از یاد خلق با یاد حق پردازد. همه او
را خواند همه او را داند. اگر ببند به
وی ببند و اگر شنود به وی شنود. ۵۲

آن دل که تو دیدی همه دیگرگون شد
و آن حوض پر آب ما همه پر خون شد
و آن باغ پر از نعمت چون هامون شد
و آن آب روان ز باغ ما بیرون شد
فرمود: یا داود اگر دل شکسته‌ای
بینی در راه ما، یا دل‌شده‌ای، در کار ما
نگر تا او را خدمت کنی به لقمه‌ای نان،
به شربت آب؛ و بدان تقرب جوئی و در
برابر آفتاب نور دلش بنشیند.
ای داود، دل آن درویش درد زده،
مشرق آفتاب نور ماست. آفتاب نور جلال
ما پیوسته در غرقه دل او می‌تابد. ۵۳

عراقی گوید:

دست از دل بی‌قرار شستم

و ندر سر زلف یار بستم

بی دل شدم و ز جان به یک بار

چون طره یار بر شکستم

و حقیقت دل از این عالم نیست و

بدین عالم غریب آمده است و برای گذر

آمده است. و آن گوشت پاره ظاهر، مرکب

و آلت وی است، و همه اعضاء تن لشکر

ویند؛ و پادشاه جمله تن وی است و

معرفت خدای تعالی و مشاهدت جمال

حضرت، صفت وی است.

و تکلیف بر وی است و خطاب با

وی است و عتاب و عقاب بر وی است و

سعادت و شقاوت اصلی وی راست، و تن

اندرین همه به تبع وی است و معرفت

حقیقت وی و معرفت صفای وی...

بدانکه معرفت حقیقت دل حاصل

نیاید، تا آنگاه که هستی وی بشناسی.

پس به حقیقت وی بشناسی. پس علاقت

وی با این تن بشناسی. پس صفت وی

بشناسی که معرفت حق تعالی وی را چون

حاصل شود و به سعادت خویش چون رسد؟

حضرت جلال احدیت جل و علا،

نفوس مؤمنان را خریده نه قلوب ایشان

را. زیرا که دل بنده مؤمن بها ندارد؛ و

عرش و فرش، طفیل دل بنده مؤمن است.

آئینه‌ای که رخسار ابکار معانی و انوار

دیدار سبحانی جل و علا توان دید دل

است. جام گیتی‌نمای که حقایق اوصاف

۵۰- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۴۱۱/۸.

۵۱- انعام / ۴۳.

۵۲- همو، ۴۴/۵.

۵۳- همو، ۴۷۱/۳.

منبع احکام آن مرتبه است؛ و آنرا وجوهی است: وجهی مواجه با حضرت حق که بی واسطه استفاضه کند؛ و وجهی با عالم ارواح دارد که به واسطه ارواح استفاضه کند؛ و وجهی با عالم مثال و وجهی با عالم شهادت که مخصوص به اسم الظاهر است و وجهی با احدیت جمع است.

کمال الدین مسعود خجندی گوید:

ما خانه دل جای تمنای تو کردیم
در خانه چراغ از رخ زیبای تو کردیم
شوریده سری جمله گرفتیم بگردن
و آنگه چو سر زلف تو سودای تو کردیم
دیدیم دل و عقل ز خود دور بصد گام
زان روز که از دور تماشای تو کردیم
دل، خلوت خانه محبت خداست که
هرگاه از آلودگی های طبیعت پاک و منزّه
شود، انوار الهی در آن تجلی کرده و
متجلی به جلوت محبوب گردد.

دل تو خلوتخانه محبت اوست

جانت آئینه دار طلعت اوست

آینه پاک دار و دل خالی

که نظرگاه خاص حضرت اوست^{۵۴}

عزالدین کاشانی گوید: «معرفت

اوصاف قلب کماهی متعذر است و عبارت از آن متمسر، به سبب دوام تقلب او در اطوار احوال و ترقی در مدارج کمال؛ و از این جهت او را قلب خوانند. و چون احوال، مواهب الهی اند و مواهب او نامتناهی، تقلب و ترقی قلب در مدارج کمال و معارج جمال و جلال ازلی بی نهایت بود. لاجرم اوصاف و احوال او در حد

ربانی و دقایق الطاف یزدانی در وی مشاهده توان کردن، دل است. شاهبازی که گاهی بر کنگره عرش نشیند و گاهی در دامن فرش آشیان سازد، دل است. عندلیبی که گاه بر شاخ طوبی قرار گیرد و گاه بر روضه رضا و دوحه بقا پرد.

رباعی:

ای مخزن اسرار الهی دل ما
سرمایه ملک پادشاهی دل ما
قصه چکنم باتو چگویم دل چیست
از ماه گرفته تا بماهی دل ما
و یا چنان گوئیم که نفس را خرید،
نه دل را. زیرا که نفس منسوب بود به بنده: «قوا انفسکم و اهلیکم ناراً»^{۵۵}؛ و دل منسوب به حضرت او بود سبحانه و تعالی: «قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلبه کیف یشاء»^{۵۶}. دل خود از آن حضرت او بود؛ نفس و مال که به حسب ظاهر در تصرف بنده می نمود، آنرا نیز بخرید تا همگی بنده مضاف به حضرت او باشد. لاجرم بیع مؤمن جایز نیست و مال او را غارت کردن روا نیست. زیرا که ظاهر و باطن او از آن حقتعالی است. اما ظاهر نفس و مال را به تصرف و اختیار بنده باز گذاشت و تعهد دل به خودی خود اختیار فرمود تا هر نوع تصرف که خواهد تواند کرد.

دل را مراتب است: مرتبه معنویه و

روحیه و مثالیه و حسیه و جامعه. و هر مرتبه ای از این مراتب مظهری دارد که

۵۴- التحریم / ۶.

۵۵- دل مؤمن میان دو انگشت از انگشتان خدای است و هرگونه که بخواهد آنرا می گرداند.

۵۶- شاه نعمت الله، رسائل، ۱۴/۵.

آمد. و از ازدواج هر دو عشق صورت قلب متولد گشت، و بر مثال برزخی میان بحر روح و بحر نفس واسطه شد، و بر ملتقای هر دو بایستاد، تا اگر در مروج ایشان با یکدیگر بغبی و تعدیی رود مانع گردد: «بینهما برزخ لایبغیان» ۵۸. و دلیل آنک صورت دل از عین عشق پدید آمد آن است که هرکجا جمالی بیند با او درآمیزد، و هرجا که حسنی یابد بدو درآویزد، و هرگز بی منظوری و محبوبی و دلارامی نباشد. وجود او به عشق قائم است، و وجود عشق بدو. و دل در وجود انسان بر مثال عرش رحمان است. عرش، قلب اکبر است در عالم کبیر، و قلب، عرش اصغر در عالم صغیر. جمله قلوب در تحت احاطت عرش مندرج اند، همچنانک جزویات ارواح در تحت روح اعظم، و جزویات نفوس در تحت نفس کلی. و دل را صورتی است و حقیقتی، همچنانکه عرش را. صورت او آن بضغه صنوبری است که در جانب ایسر از بدن ودیعت است. و حقیقت او آن لطیفه ربانی که ذکرش تقدیم یافت. و میان این حقیقت و صورت او نفس ناطقه و روح حیوانی متوسطداند. زیرا که حقیقت دل محض لطافت است و صورتش عین کثافت، و میان کثیف مطلق و لطیف مطلق به هیچ وجه تناسب نه. پس نفس ناطقه و روح حیوانی که هریک رویی در عالم لطافت دارند و رویی در عالم کثافت، میان صورت دل و حقیقت او واسطه گشتند؛ تا هر اثر که از حقیقت دل صادر گردد

عد و عد حد نگنجد. هرکه در تحدید و تعدید آن سخن راند، اگر به حقیقت درنگرد، یقین داند که جز تعیین حد ادراک و تبیین، نصیب استعداد خود از آن نکرد. چندین هزار غواص بحار معارف در بحر معرفت دل غواصی کردند و هیچیک به قمر او نرسید و استیفای کنه غرایب و عجایب او نکرد. و نیز نه هرکه از وی اثری بیافت، از آن اثر خبری بازداد. یا هرکه او را گوهری ثمین از آن به چنگ افتاد برطبق عرض نهاد. علی بن سهل صوفی رحمه الله گوید: «من وقت آدم الی قیام الساعة الناس یقولون القلب و انا احب ان اری رجلا یصف لی ایش القلب او کیف القلب فلا اری.» ۵۹ اکنون بدانکه مراد از دل به زبان اشارت آن نقطه است که دایره وجود از او در حرکت آمد و بدو کمال یافت، و سر ازل و ابد در او بهم پیوست، و مبتدای نظر در وی به منتهای بصر رسید، و جمال و جلال وجه باقی بر او متجلی شد. عرش رحمان و منزل قرآن و فرقان و برزخ میان غیب و شهادت و روح و نفس و مجمع البحرین ملک و ملکوت و ناظر و منظور پادشاه و محب و محبوب اله و حامل و محمول سر امانت و لطف الهی، جمله اوصاف اوست. و مراد از ازدواج روح و نفس، نتیجه وجود او. و غرض از ارتباط ملک و ملکوت، مسرح نظر و مطرح شهود او. صورت او از عین عشق، مصور؛ و بصیرت او به نور مشاهده، منور. چون نفس از روح جدا گشت، عشق و نزاع از طرفین پدید

۵۷- از آفرینش تا روز رستاخیز، آدمیان گویند: دل، دل. و من دوست می دارم مردی را بینم که بر من روشن کند که دل چیست، اما چنین کسی را نمی بینم.

۵۸- الرحمن / ۲۰.

مثال سبزه‌یی که مدد از آب پاکت یابد. و مدد نفاق در او از عالم خبث و آرایش، بر مثال قرحه‌یی که مدد از قیح و صدید یابد. پس هرچه غالب شود بر او از این دو حکم آن گیرد. و لفظ حدیث اینست: «القلوب اربعة: قلب اجردفیه سراج یزهر فذلك قلب المؤمن» و قلب اسود منکوس و ذلك قلب الکافر» و قلب مربوط علی علاقة فذلك قلب المنافق» و قلب مصفح فیه ایمان و نفاق. فمثل الایمان فیه مثل البقلة یمدها الماء الطیب و مثل النفاق فیه کمثل القرحة یمدها القیح و الصدید فای المدتین غلبت علیه حکم له بها» و بنای اختلاف این چهار قسم بر آن است که دل نتیجه روح و نفس است، و میان نفس و روح تجاذب و تطارد واقع. روح خواهد که نفس را به عالم خود کشد و نفس خواهد که روح را به عالم خود کشد، و همیشه در این تنازع و تجاذب باشند. گاه روح غالب می‌شود و نفس را از مرکز سفلی به مقام علوی می‌کشد. و گاه نفس غالب می‌گردد و روح را از اوج کمال به حضیض نقصان می‌کشد. و دل پیوسته تابع آن طرف بود که غالب گردد. تا آنگاه که ولایت وجود به کلی بر یکی مقرر شود و دل بر متابعت او قرار گیرد؛ و سعادت و شقاوت مرتب است بر این دو انجذاب. اگر سعادت ابدی و عنایت ازلی دررسد و روح را مدد توفیق ارزانی دارد تا قوت گیرد، و نفس را با لشکرش مغلوب گرداند، و از تشبیه و نزاع ایشان برهد و از مهبط خلقت به مصعد قدم ترقی کند و به کلی از

اول به نفس رسد، و به نسبت وجه لطیف، آنرا قبول کند، و به نسبت وجه کثیف، به روح حیوانی رساند. و همچنین روح حیوانی به نسبت وجه لطیف آنرا بستاند و به نسبت وجه کثیف به صورت دل سپارد و از وی در اقطار بدن منتشر گردد. همچنانک اول فیض رحمت از حضرت الهیت بر حقیقت عرش فایض شود، و از جمله به حمله عرش رسد، و به واسطه ایشان بصورت عرش پیوندند، و از آنجا باقطار عالم شهادت رسد. و نسبت صورت عرش با حقیقت او سبب آن است که هر فیضی که از آن حقیقت به عالم شهادت رسد، نخست به صورت او رسد و آنگاه از وی به دیگر اجسام سرایت کند. و همچنین نسبت صورت قلب با حقیقتش. و جمله قلوب، فیض از عرش یابند، حقیقت آن از حقیقت عرش و صورت آن از صورت عرش، وقتی که میان دل و عرش به واسطه اقبال بر حق تعالی تقابل و معاذات پدید آید. و هیچ چیز از مخلوقات عظیمتر از عرش نیست. و کلام الهی از عظمت او این عبارت کرد که «وهو رب العرش العظیم» ۵۹. و رسول علیه الصلوة والسلام گفته است: «دل چهار است: اول دلی پاکت روشن که در وی چراغی افروخته بود و آن دل مؤمن است. دوم دلی سیاه سرنگون و آن دل کافر است. سوم دلی معلق متردد میان کفر و ایمان و آن دل منافق است. چهارم دلی مصفح ذووجهین که وجهی از او محل ایمان بود و دیگر محل نفاق. و مدد ایمان در او از عالم قدس و طهارت، بر

دلیر - «صفت قابضی را گویند به اندوه و محنت در دل. ۶۱۰»
 دلدار - «صفت باسطی را گویند به سرور و محبت در دل. ۶۲۰»
 دم - در اصطلاح، کنایه از نفس رحمانی است که فیض حق باشد.

* * *

گر سنائی دم زند آتش برین عالم زند
 این جهان بیوفا چون ذره برهم زند
 آدمی شکل است لیک رسم آدم دور ازو
 از هوای معرفت او لاف از آدم زند
 مولانا گوید:

آن دمی کز آدمش کردم نهان
 با تو گویم ای تو اسرار جهان
 آن دمی را که نگفتم با خلیل
 وان دمی را که نداند جبرئیل
 و آن دمی کز وی مسیحا دم نزد
 حق ز غیرت نیز بی ما دم نزد
 ما چه باشد در لغت اثبات و نفی
 من نه اثباتم بمن بی ذات نفی
 و دم غنیمت است یعنی آنچه در آن
 پیش آید خوش آید و باید همان را
 خواست (نک: وقت).

فَنَسْ - رجوع برمس شود.
 دنیا - در برابر آخرت، و به دیده عارفان دلبستگی به آن از جمله مهالك است.

حضرت امیر (ع) فرمود: دنیا خانه کسی است که او را خانه‌ای نباشد، و مال کسی است که او را مالی نباشد. در کلمات باباطاهر آمده که: دنیا صورت آخرت است و جمیع آنچه در

نفس و قلب اعراض کرده بر مشاهده حضرت جلال اقبال نماید، دل نیز بر متابعت او از مقام قلبی که تقلب لازم اوست، به مقام روحی مترقی و متصاعد شود و در مقر روح قرار گیرد، بر مثال فرزندی که در متابعت و مشایعت پدر برود؛ و آنگاه نفس نیز در پی دل از محل و مقر خود که عالم طبیعت است بیرون آید و در پی دل که فرزند اوست برود و به مقام دل رسد. این چنین دل دل مؤمن است که در وی هیچ ذره شرک و کفر نبود. و اگر نمودبالله حال برعکس آن بود و آثار شقاوت و سخط ازلی دررسد و روح را مخدول و نفس را منصور گرداند تا قوت گیرد و قلب، روح را به عالم خود کشد، روح از مقام خود به محل قلب نزول کند و قلب از مقام خود به محل نفس آید و نفس در زمین طبیعت متأصل و راسخ گردد. و این چنین دل، دل کافر بود که سرنگون باشد و سواد کفر همگی او فرو گرفته. و اگر هنوز نصرت کلی از هیچ طرف واقع نبود و تجاذب و تنازع باقی باشد و لکن بجانب نفس قوت دارد، دل در میانه متردد بود و میل او بیشتر به نفس باشد. و آن دل منافق بود. و اگر جانب روح قوت بیش دارد یا جانبین متقابل باشند، میل دل به روح بیشتر بود یا به جانبین علی السویه باشد، و در او هم ایمان موجود بود و هم کفر. و آن دل مصفح است که دو روی دارد در یکی ایمان و در دیگر نفاق. ۶۰

حضرت مصطفی فرمود: «الدنيا ملعونة، ملعون ما فيها الا ذكر الله عالماً او متعلماً».

این دنیا سرای بینوائی است. دولت بی‌دولتی است. طبل میان‌تهی است. بساط فرومایگی است. روی معرفت سیاه کند، جامه عصمت چاکه کند. خبرنگاری که این دنیای دنی دیری است تا به مثال عروسان آراسته، بر طارم‌طراری، نشست و از شبکه شك بیرون می‌نگرد و با تو می‌گوید:

من چون تو هزار عاشق از غم کشتم
نابود بخون هیچکس انگشتم
آن علی مرتضی و هژیر درگاه
رسالت داماد حضرت نبوت، هرگاه بردنیا
برگذاشته دامن دیانت خویش فراهم
برگرفته، ترسان ترسان و گفتی «غری
غیری» ۶۷.

ای جوانمرد! این حیات دنیا باد
است، تا بنگری از دست رفته است. این
دنیا همچون خنده دیوانگان است و گریه
مستان. دیوانه بی شادی خندد و مست بی
اندوه گریه. دنیا مثال یخ است در آفتاب
نهار، و یا شکر که در دهن نهاده. آری
بس شیرین است به طعم، لکن گذرنده
است به جرم. دنیا نظاره‌گاه خوش است.
آمدنی آمده گیر، رفتنی شده گیر و این
روز روشن، تاریک شده گیر و غروب
روز به سرآمده گیر. ۶۸.

آخرت است در دنیا مشهود است. همو
گوید: دنیا را دنائت بی‌نهایت است و
عوارض نمایان دارد. حقیقت دنیا نمونه
جحیم است و عوارض آن مشتبهات نفسانی
و مقتضیات شیطانی، که فریب‌دهنده‌مردم
است.

نیز گوید: دنیا وجود قرب نفس
است. یعنی قرب سالك به نفس خود.
اموال دنیا ودیعه حق است و اگر کسی
بدون اذن در آن تصرف کند خائن است.
گفته شده است که «الدنيا قنطرة
الآخرة» ۶۳. نیز گفته‌اند: «الدنيا دار
بالبلاء محفوفة» ۶۴ و بالاخره دنیا غفلت
از حق و توجه به خلق است. ۶۵.

غزالی گوید: اول جادوئی دنیا
آن است که خویشتن را به تو نماید،
چنانکه تو پنداری که وی ساکن است و یا
قرار گرفته است، و حال آنکه وی چنان
است و بر دوام از تو گریزان است، و لکن
به تدریج و ذره ذره حرکت می‌کند.

مثل وی چون سایه است که در وی
نگری ساکن نماید، و وی بر دوام همی
رود و معلوم است که عمر تو هم چنین
بر دوام می‌رود. دیگر سحر وی آن است
که خویشتن بتو دوستی نماید تا ترا
عاشق کند و آنگاه ناگاه از تو به دشمنی
تو شود. چون زنی نابکار که مردان را به
خویشتن غره کند تا عاشق کند و آنگاه
به خانه برود و هلاک کند. ۶۶.

۶۳- دنیا پلی است به سوی آخرت.

۶۴- دنیا، خانه‌ای است همراه با بلایا و مصائب.

۶۵- تهاوی، کشاف، ۵۰۵؛ شرح کلمات باباطاهر، ۸۸؛ سلمی، طبقات، ۳۷۴، ۴۹۱.

۶۶- کیمیای سعادت، ۷۱.

۶۷- خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۵۹۷/۲؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۵۳، ۳۸۴.

۶۸- خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۵۰۲/۵.

دوات - ماده مخصوص که در نوشتن
از آن استفاده می‌کنند. در سخنان نسفی،
کنایه از عالم جبروت است. وی گوید:
عالم جبروت را دوات گویند و عالم کبیر
دوات دارد و عالم صغیر هم دوات دارد.
دوات عالم صغیر نطفه است از جهت آنکه
آنچه در عالم صغیر موجود شد، آن جمله
در نطفه موجودند.^{۶۹}

دوازده کارگاه - اصطلاحی است که
شهاب‌الدین سهروردی آنرا به کار برده
است: «گفتم ای پیر این دوازده کارگاه
چه چیز است؟ گفت اول بدانکه پادشاه ما
چون خواست که ملک خویش آبادان کند،
اول ولایت ما آبادان کرد. پس ما را در
کار انداخت و دوازده کارگاه بنیادفرمود
و در هر کارگاهی شاگردی چند بنشانند.
پس آن شاگردانرا در کار انداخت تا زیر
آن دوازده کارگاه، کارگاهی دیگر پیدا
گشت، و استادی را درین کارگاه بنشانند.
پس آن استاد را به کار فرو داشت، تا
زیر آن کارگاه اول کارگاهی دیگر پدید
آمد. آنکه استاد دوم را همچنان کار
فرمود تا زیر کارگاه دوم. کارگاهی و
استادی دگر، و همچنان تا هفت کارگاه،
و در هر کارگاهی استادی معین گشت.
آنکه آن شاگردانرا که در دوازده خانه
بودند هر یکی را خلعتی داد. پس آن استاد
اول را همچنان خلعت داد و دو کارگاه
از آن دوازده کارگاه بالا بوی سپرد. و
دوم استاد را همچنان خلعت داد و از آن
دوازده کارگاه دیگر، دو به دو سپرد. و
سوم را نیز همچنان، و چهارم استاد را

خلعت داد کسوتی زیباتر از همه، و او
را يك کارگاه داد از آن دوازده کارگاه
بالا، اما فرمود تا بر دوازده نظر دارند.
پنجم و ششم را همچنانکه اول را و دوم
را و سوم را داده بود، هم بر آن قرار
داد. چون نوبت به هفتم رسید، از آن
دوازده يك کارگاه مانده بود، به وی داد
و او را هیچ خلعت نداد. استاد هفتم
فریاد برآورد که هر استادی را دو کارگاه
باشد و مرا يك کارگاه، و همه را خلعت
باشد و مرا نبود؟ فرمود تا زیر کارگاه
او دو کارگاه بنیاد کنند و حکمش به
دست وی دهند. و زیر همه کارگاهها
مزرعهای اساس افکندند و عاملی آن
مزرعه هم باستاد هفتم دادند و بر آن
قرار دادند که از کسوت دیبای استاد
چهارم، پیوسته نیمچه‌ای براتی بدین استاد
هفتم دهند و کسوت ایشان هر زمان از
نویکی دیگر بود، همچو شرح سیمرخ که
دادیم.^{۷۰}

دریافت معنای موردنظر سهروردی
بسیار دشوار، و حتی حدس و گمان در
این باره می‌بایست همراه با آشنائی کامل
به زبان و ذهن سهروردی باشد. آنچه
درباره معنای دوازده کارگاه گفته می‌شود
نیز از همین مقوله است نه به مقتضای
علم و یقین.

به احتمال، مراد سهروردی از این
اصطلاح، سراسر جهان جسمانی یعنی
هشت فلک (فلک ثوابت و هفت سیاره) و
چهار عنصر است که مجموعاً دوازده
می‌شوند. اما فلک کلی یا محیط یا فلک

۶۹- انسان کامل، ۱۸۷، ۱۸۸.

۷۰- عقل سرخ، مجموعه سوم مصنفات، ۲۳۵.

باشد نه با تن. آتش روحانی دردناکتر
از آتش جسمانی است. ۷۱.

دوستی - مراد، دوستی میان بنده و
حق بدون سبب و جهت دنیوی و اخروی
است. ۷۲.

دوش - صفت کبریائی حق را
گویند.

دولت - در معنی ذوقی، عنایت
خداوند است. «شیخ را پرسیدند که دولت
چیست؟

شیخ گفت: «الدولة اتفاق حسن» و
آن عنایت ازلی باشد. ۷۳.
عطار گوید:

صیعدم درهای دولت خانها بگشاده اند
عرضه کن گر آن زمان رازنهایی باشد
دولت درویشان، قطع علائق از
تمتع و بهره های دنیا و عروج به مقام
روحانیات است.

حافظ گوید:

دوستی را که نباشد غم آسیب زوال
بی تکلف بشنو دولت درویشان است
خسروان قبله حاجات جهانند ولی
سبیش بندگی حضرت درویشان است
دهان - صفت متکلمی و اشارات و

انتباهات الهی را دهان گویند. ۷۴.

دهان کوچک - صفت متکلمی را از
روی تقدیس فهم و وهم انسان، دهان
کوچک گویند.

دهشت - آنچه بر دل عارف سالک
وارد آید، چون غلبه جمال، موجب دهشت

نهم که به قول شیخ بهائی غیر مکوکب
است در حوادث عالم نقشی ندارد.

بنابراین، بیان سهروردی را شاید
بتوان با قواعد و آراء نجومی کهن تطبیق
داد و فی الجمله:

فلك ثوابت به دوازده بیت یا برج
تقسیم می شود و به هریک از سیارات
هفتگانه، يك یا دو بیت از آن بیوت
اختصاص می یابد. هفت کارگاه دیگر که
زیر فلك ثوابت و بروج دوازده گانه است
همان افلاک سیارات هفتگانه است.

خورشید که استاد فلك چهارم است
به بیوت و برجهای زیرین و زبرین خود
ریاست دارد. چون ماه يك بیت یافت و
اعتراض کرد، او را بر مزرعه آخرت
یعنی زمین حاکم گردانید. دو کارگاه
زیرین نیز شاید آب و خاک و شاید هوا
و آتش باشد.

مراد از پیر، عقل است؛ و عقل اول
بر همه عالم جسمانی نظارت دارد.
به نظر می رسد که این عبارت
سهروردی در این رساله، اندکی مغشوش
است، و به احتمال، عبارتی از آن در
میانه افتاده است.

دوزخ روحانی - دوزخ روحانی
از سه جنس آتش بود: آتش فراق شهبوات
دنیاوی؛ دوم آتش تشویر و خجلت
رسوائیها؛ سوم آتش محروم ماندن از
جمال حضرت احدیت و نومید گشتن از
وی. و این سه آتش را کار با جان و دل

۷۱- غزالی، کیمیای سعادت، ۹۷.

۷۲- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۴۱۸، ۲۶۴.

۷۳- ابن منور مبهنی، اسرار التوحید، ۳۱۴.

۷۴- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاحات.

او می‌شوند.

عبدالرزاق کاشانی گوید: دهشت مرید در مقام صولت حال بر علمش می‌باشد. یعنی آنچه در اوائل وارد شود که عبارت از واردات اولیه باشد مانند بروق و لوائح؛ که حالتی بر سالک دست می‌دهد که دهشت است و این جهت صولت کشف باشد. و در موقعی که سالک در تلون است و خود را مهذب می‌نماید، متحول می‌شود، و در اثر مشاهده اعمال و نفس خود دهشت می‌کنند و بر او خرقی وارد می‌شود. و بعد از آنکه محب به مقام کامل‌تر رسید و متقرب به حق شد، دهشت اتصال برای او حاصل می‌شود از جهت اشراق نور حق بر او. ۷۵

دید - اعتقادی که از مقام تفرقه سر برکرده باشد؛ و دیده، اطلاع الهی را در تمام احوال از خیر و شر گویند. ۷۶ انصاری گوید: آن دیده که او را دید به ملاحظه غیر او کی پردازد؟ آن جان که با او صحبت یافت با آب و خاک چند سازد؟ خو کرده در حضرت مشاهدت، مذلت حجاب چند برتابد؟ و الی بر شهر خویش در غربت، عمر چند بسر آرد؟

مسکین او، که او را به صنایع شناخت، او که او را از بهر نعمت دولت داشت. بیپوده او که او را به جهت خود جست. او که به صنایع شناسد، به بیم و طمع پرستد. او که او را از بهر نعمت دوست دارد، روز محنت برگردد. او که

به خویشتن جوید نایافته یافته پندارد. اما عارف او را هم به نور او شناسد، از شعاع وجود عبارت نتواند، در آتش مهر می‌سوزد و از ناز باز نمی‌پردازد. ۷۷

دیر - خانه، اقامتگاه، محل تربیت و زندگی گوشه نشینان و زاهدان و راهبان، که به یادگار از دوران مسیحیت، در برخی از سرزمینهای اسلامی، خاصه سوریه و بین‌النهرین وجود داشت و غالباً از مراکز شهرها دور بود و در کنار رودها و چشمه‌ها و بر بلندی‌ها قرار داشت. این دیرها به تدریج در قلمرو خلافت، گاه به محلهایی برای تفریح و خوشگذرانی تبدیل می‌شد و برخی از آنها به این سبب شهرت بسیار یافتند و شاعران در وصف آن دیرها و ساکنان آریاروی آن سخنها گفتند. ۷۸ و حتی شاعری، از یکی از آنها به نام دیرالشیاطین نام برده است.

اما در کلمات عارفان و ادب‌عرفانی، این واژه به معانی گوناگون به کار رفته است از جمله: خانه انسان، عبادتگاه، خانه پیر و مرشد، و گاه کنایه از محل کفر و ملامتکده است.

عراقی گوید:

در حرم، ذکر بت ای دیر نشین خاص تو نیست

لله الحمد که این ژمزه عام است اینجا فروغی گوید:

نه به دیر همدم شد نه به کعبه همنشینم

۷۵- شرح منازاة السائرین، ۱۸۵؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۴۱، ۶۰۸.

۷۶- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۷۷- کشف الاسرار، ۶۴۱/۳؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۲۹.

۷۸- تفصیل بیشتر را بنگرید در: شایستی، دیارات، ص ۱۵ به بعد؛ نیز یاقوت حموی،

معجم البلدان، ذیل «دیر».

اندر این عالم بمانند بر آنچه بر حسرت
شهوتهای حسی بیرون شود از جسد؛ و
آن آرزوها مر او را برکشد نتواند که از
طبایع بگریزد، و در جسمی زشت شود.
آن نفس و اندر عالم همی گردد و مردمان
را بفریبد و بدکرداری آموزد و اندر
بیابانها مردمان را راه گم کند تا هلاک
شوند. ۸۰

دیوانه - دیوزده، آنکه خرد از دست
داده، آشفته‌رأی. در ادب عرفانی کسی
را که واله و حیران و سرگشته عشق و
وادی سلوک است، و دیوانه، و مغلوبیت
عاشق را دیوانگی می‌گویند. ۸۱
عراقی گوید:

بر من ای دل‌بند جان نتوان نهاد
سور در دیوانگان نتوان نهاد
های و هوایی در فلك نتوان فکند
شر و شوری درجهان نتوان نهاد
چون پریشانی سر زلفت کند
سلسله بر پای جان نتوان نهاد
مولوی گوید:

وقت آن شد که بزنجیر تو دیوانه شویم
بند را برگسلیم، از همه بیگانه شویم

* * *

بود يك دیوانه عالیمقام
خضر با او گفت ای مرد تمام

* * *

شیخ غوری آن به کلی گشته گل
رفت با دیوانگان در زیر پل
از قضا میرفت سنجر با شکوه
گفت زیرپل چه قومند این گروه

عجیبی نباشد که بری ز کفر و دینم
تو و کوچه سلامت من و جاده ملامت
که به عالم مشیت تو چنان و من چنینم
نه تو من شوی، نه من تو، به همین همیشه شادم
که بکارگاه هستی تو همان و من همینم
عراقی گوید:

در ازل رفتم به سیر کعبه دیاری نبود
آمدم در دیر راهب بود و بیکاری نبود
در سبک‌رویی مثل بودند طاعت پیشگان
از مصلائی ریا بر دوش کین باری نبود

* * *

سیر کوی زاهدان کردم چها دیدم می‌رس
هیچ سر بی کوبش سنگی و دیواری نبود
دیر مغان - کنایه از مجلس عرفاء
و اولیاء است. ۷۹

عطار گوید:

ما ترک مقامات کرامات گرفتیم
در دیر مغان راه خرابات گرفتیم
پی بر پی رندان خرابات نهادیم
در دیر مغان راه خرابات گرفتیم
حافظ گوید:

در دیر مغان آمد یارم قدحی در دست
مست از می و میخواران از نرگس مستش مست
در نعل سمند او، شکل مه مه پیدا
وز قد بلند او بالای صنوبر پست
شمع دل دمسازان بنشست چو او برخاست
و افغان ز نظر بازان برخاست چو او بنشست
نیز گفته‌اند که دیری بنام دیر
المغان در حمص بوده است.

دیو - گمراه‌کننده، نمودار و
علامت صفات رذیله. رازی گوید: «نفس‌های
جاهلان بدکرداران که از جسد جدا شوند،

۷۹- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح؛ هدایت، ریاض‌المعارفین، ۳۹.

۸۰- رسائل فلسفی، ۱۷۷.

۸۱- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

شیخ گفتش بی سر و بی پا همه
از دو بیرون نیست حال ما همه
گر تو زیر پل درآئی يك نفس
وارهی زین طمطراق و زین هوس

نیمشب دیوانه خوش میگریست
گفت این عالم بگویم من که چیست
بود آن دیوانه خون از دل چکان
زانکه سنگ انداختندش کودکان
رفت آخر تا بکنج گلخنی
بود اندر کنج گلخن روزنی
شد از آن روزن تگرگی آشکار
بر سر دیوانه آمد در نثار
تیره بد آن خانه افتادش گمان
کاین مگر هم کودکانند این زمان
چون تگرگ از سنگ می نشناخت باز
کرده بیهوده زبان خود دراز
داد دیوانه بسی دشنام زشت
کز چه اندازید بر من سنگ و خشت
ناگه از جایی دری بگشاد باد
روزی در گلخن از روزن فتاد

بازدانست او تگرگ آنجا ز سنگ
دل شدش از دادن دشنام تنگ
گفت یارب تیره بود این گلخنم
سپو کردم هرچه گفتم آن منم
گر زند دیوانه زین گونه لاف
تو مکن از سرکشی با او مصاف
آنکه اینجا مست و لایمقل بود
بیقرار و بیکیس و بیدل بود

بود مجنونی عجب در کوهسار
باپلنگان روز و شب کردی قرار
گاه گاهش حالتی پیدا شدی
گم شدی از خود کسی آنجاشدی
بیست روز آن حالتش برداشتی
حالت او حال دیگر داشتی
بیست روز از صبحدم تا وقت شام
رقص میکردی و میگفتی مدام
هر دو تنهائیم و هیچ انبوه نه
این همه شادی هیچ و اندوه نه
دیه - قریه، در کلمات شهاب الدین
سهروردی رمزی از عالم صغیر است. ۸۲



ذ

ذات - عارفان، ذات را بر خداوند اطلاق می‌کنند زیرا مرتبه احدیت، ذاتی است.

اسم و نعت و صفت، معالم ذاتند، چنانکه قادر بودن اسمی از اسماء ذات است.

ذاکر - به یادآورنده، ذکر گوینده، آن‌کس که ذکر و یاد خدا کند. عارفان کامل گویند ذاکر غافل‌تر از ناسی است.^۱ ذاکران بر چهار مرتبه‌اند:

مرتبه میل، که به صورت در خلوتخانه باشد و با زبان ذکر گوید و به دل در بازار به خرید و فروش مشغول باشد. مرتبه ارادت که ذکر گوید و دلش غایب باشد و آنرا به تکلف حاضر کند.

مرتبه محبت که ذکر بر دل مستولی شود.

مرتبه عشق که مذکور بر

دل مستولی شود. و فرق است میان آنکه نام معشوق بر دل مستولی شود یا خود معشوق؛ و از اهل تصوف هرکه را عروج افتاد در مرتبه چهارم است و تا ذاکر به مرتبه چهارم نرسد، روح او را عروج میسر نشود.^۲ (نیز نك: ذکر).

ذبح - در نزد عارفان، ذبح نفس شرط رستگاری است که تا نفس اماره را ذبح نکنند رستگاه نشود.^۳

ذخائرالله - جمعی از دوستان خدا و قومی از اولیاء را که همواره توجه خدا بدانها است و به واسطه وجود آنها بلایا از مردم دفع می‌شود ذخائرالله گویند.^۴ شاه نعمت‌الله گوید:

باشند ذخیره الهی

نقدینه گنج پادشاهی
تا ایشانند خلق ایمن

باشند زماه تا به‌ماهی
زبده عالم - خلاصه، ماحصل، نتیجه.

۱- سلمی، طبقات، ۳۰۵.

۲- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۱۳، ۱۱۴.

۳- سلمی، طبقات، ۲۰۹.

۴- تہانوی، کشاف، ۵۱۴؛ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۶۷.

و در خبر است که «لااله الاالله مفتاح الجنة». کلمه‌ای که هر که آن را در عمر خود یکبار بگوید کفرش به اسلام و نجاستش به علمارت مبدل شود.

نیز گفته‌اند: ذکر به معنی استیلای مذکور بر دل است؛ یا ذکر یعنی توجه به محبوب و غفلت از ماسوی.

یعنی بگو تو ذکر ما از دل و جان وقتی که فراموش کنی هر دو جهان اذکروالله کار هر اوباش نیست

ارجعی بر پای هر قلاش نیست (نیز نک: ذاکر).

ذکر خفی - آن است که نه در مقام علم و نه شهود، بلکه بی‌آگاهی نفس باشد. به عبارت دیگر، ذاکر زبان سر و سر را ببندد؛ و گه غیبت بنده با غیبت حق موافق شود: «فاذا تحققت الاذکار فنی العبد و ذکره و بقی المذکور بصفاته».

ذکر قلب - آن است که خدا به دل یاد شود چندان که فراموش نشود تا به یادکردن حاجت نباشد.

محمد بلخی درباره ذکر گوید: «ذکر اللسان کفارات و درجات و ذکر القلب زلف و قرباب».

این است یاد دوست مهربان، آسایش دل و غذای جان. یادی که گوی است و انشش چوگان. مرکب او شوق و مهر او میدان. گل او سوز و معرفت او

«اهل شریعت گویند خدای متعال چون خواست عالم را که جواهر و اعراض است بیافریند، اول جوهر اولی را بیافرید و بدان نظر کرد. آن (جوهر اول) بگذاخت و به جوش آمد. آنچه زبده و خلاصه آن جوهر بود برسر آمد، بر مثال زبده قند؛ و آنچه در وی کدورت بود در بن نشست بر مثال دردی قند. خداوند از آن زبده نورانی، مراتب عالم ارواح بیافرید؛ و از آن دردی ظلمانی، مراتب عالم اجسام پیدا آورد.

این زبده نورانی آدم است و این دردی ظلمانی حواست. آدم و حوا موجودات اند و از اینجا گفته‌اند که حوا را از پهلوی آدم بگرفتند.

ذکر - در کلمات عارفان به معانی: یادکردن، مواظبت برعمل، حفظ، طاعت، نماز، بیان، قرآن، حلم، شرف، شکر. ابوالحسن مزین گفته است: هرگاه آخرت ظاهر شود، دنیا و آخرت در آن فانی گردد.

ادهم خلخالی آورده است: ۷
بدان که ذکر، یادکردن حق تعالی است در بدایت کار به تکرار اسم آن حضرت، و اقرار به وحدانیتش، و در نهایت آن به شهود وجود پرچودش در مظاهر ممکنات.

و فاضل‌ترین عبارات و الفاظ برای ذکر، کلمه طیبیه «لااله الاالله» است.

۵- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۵۵.

۶- سلمی، طبقات، ۳۸۳.

۷- لطائف المواقف، ۳۱.

۸- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹، ۱۲۰، ۲۸۰، ۵۱۹، ۵۲۳؛ عزیزالدین نسفی، انسان کامل،

۱۱۲؛ بخاری کلاباذی، شرح تعرف، ۱۵۶؛ شرح کلمات باباطاهر، ۱۳۸.

۹- سلمی، طبقات، ۲۱۶؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۰۸.

بوستان. یادی که حق در آن پیدا به حقیقت
حق پیوسته از بشریت جدا. یادی که
درخت توحید را آبشخور است. دوستی
حق مرآت را میوه و بر است. «لایزال عبدی
یذکرون و اذکره حتی عشقنی و عشقته».
آن نه آن یاد زبان است که تو دانی
که آن در درون جان است؛ در قصه عشق
تو بس مشکلماست.

من با تو بهم، میان ما منزلها است.
خداوندا یادت کنم که خود در یادی
و رهی را از فراموشی فریادی. یادی و
یادگاری و دریافتن خود یاری. خداوندا
هرکه در تو رسید غمان وی پرسید.
هرکه ترا دید جان وی بخندید.
به نازتر از ذاکران تو در دو گیتی
کیست؟ سفر نکرده منزل چه دانی، دوست
ندیده از نام و نشان وی چه خبر داری؟
معبود خودی و عابد خویشتنی

زیراکه برای خودکنی هرچه کنی
اگر به جان خطر کنی باخطر شوی،
و اگر روزی به گوی حقیقت گذر کنی
وز آنجا که سراسر او را یاد کنی، آن
بینی که «لا عین رأی ولا اذن سمعت ولا
خطر علی قلب بشر» ۱۰

یکبار بگوی ما گذر باید کرد
در صنع لطیف ما نظر باید کرد
گر گل خواهی بجان خطر باید کرد
دل را ز وصال ما خبر باید کرد
بنده در ذکر به جایی رسد که زبان
در دل برسد، و دل در جان برسد و جان
در سر برسد و سر در نور برسد. ۱۱

پیر طریقت گفت: ذکر دوست بهره
مشتاقان است، روشنائی دیده و دولت
جان است و آئین جهان است. یک ذره
فزودن به دوستی بهتر از دو جهان است.
یک طرفه العین انس با دوست خوشتر از
جان است، یک نفس در صحبت دوست
ملك جاودان است. ۱۲.

والله ماطلعت شمس و لا غربت
الا و ذکرک مقرون بانفاسی
ولا جلست الی قوم احدی
الا وانت حدیثی بین جلسائی [جلسائی]
الهی به بهشت و حور او چه نازم.
اگر در قصر مشتاقان ترا یک روز بارستی
سازم. ای جلالی که هرکه به حضرت تو
روی نهاد همه ذره های عالم، خاک قدم
او توتیای چشم خود ساختند.

اگر در قصر مشتاقان ترا یک رو، بارستی
ترا با اندهان عشق این جادو چه کارستی
و گر رنگی ز گلزار حدیث او بدیدی تو
بچشم تو همه گلها که در باغست، خارستی
پیر طریقت گفت: ذکر همه نه آن
است که بر زبان داری. ذکر حقیقی آن
است که در میان داری.

ذوالعقل - ذوالعقل کسی است که
خلق را ظاهر، و حق را باطن ببیند و خلق
نزد وی مرآت حق است؛ و مرآت همانطور
که ظاهر گشته است در آن مراتب مخفی،
همچون اختفاء مطلق درمقید؛ و این مرتبه
عکس مرتبت ذوالعین است. ۱۳.
ذوالعقل والعین - کسی که حق را
در خلق می بیند و خلق را در حق مشاهده

۱۰- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۱/۴۱۹.

۱۱- همو، ۱/۳۴۴.

۱۲- همو، ۸/۷۴.

۱۳- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۶۱.

چون مجمر از فراقت دارم دلی پر آتش
دردم بسر درآید زین آتش نهانی
از درد درد خویشم یکدل مدار خالی
کانست عاشقانرا اسباب کامرانی
شاه نعمت‌الله گوید:

ذوق ما داری بیا با ما درین دریا دریا
تا بعین ما نصیبی یابی از دریای ما
مولانا گوید:

ذوقی که ز خلق آید زان هستی تن زاید
ذوقی که ز حق آید زاید دل‌وجان‌ای دل
عبدالرزاق کاشانی گوید:

ذوق از وجد بادوام‌تر و از برق
جلی‌تر و بر سه درجه است:

درجه اول، تصدیق ناشی از تصدیق
جازم یقینی است تا آنجا که طعم لقاء
الهی و قرب الهی را بچشد.

درجه دوم، ذوق ارادت؛ یعنی ذوق
مرید که ناشی از چشیدن طعم انس بالله،
از جهت صدق ارادت او است؛ و هیچ‌چیز،
مرید را از ذوق انس باز ندارد و تفرقه
در او حاصل نشود.

درجه سوم، ذوق انقطاع، یعنی
انقطاع سالک از ماسوی‌الله. مرید در
این مقام، طعم اتصال به‌حق را بچشد. ۱۷.
نیز گفته‌اند: ذوق، ثمره تجلی و
نتیجه واردات است. اول ذوق است و بعد
شرب و بعد سیرابی. صاحب‌ذوق، متساکر
است و صاحب شرب، سکران است و
صاحب سیرابی، هوشمند. ۱۸.

می‌نماید، و به شهود یکی از دیگری
محتجب نمی‌گردد و بلکه وجود واحد را از
وجهی حق می‌بیند و از وجهی خلق.
و برؤیت کثرت مظاهر، از شهود وجه
واحد متجلی در آن متعجب نمی‌شود. ۱۴.

چیست عالم جلوه‌گاه حسن دوست
جلوه عالم چه باشد جمله او است
ظاهراً گر زانکه عالم مظهرست
مظهر و ظاهر چو و ابینی هم‌اوست
در حقیقت نیست غیر از یار کس
این نمود غیر عین و هم تست
یار خود آئینه روی خودست
در نمود آینه تو غیر دوست
ذوعین - ذوعین کسی است که حق
را ظاهر بیند و خلق را باطن؛ و خلق نزد
وی مرآت حق است و حق ظاهر، و خلق
در وی پنهان. چنانکه آئینه در صورت
مخفی می‌ماند. ۱۵.

بهر چه مینگرم صورت تو می‌بینم
از آنکه در نظرم جملگی تو می‌آیی
ذوق - هجویری گوید: ذوق مانند
شرب باشد. اما شرب جزا ندر راحت مستعمل
نیست، و ذوق، مر رنج و راحت را نیکو
آید. چنانکه کسی گوید: «ذقت الخلاف
و ذقت البلاء و ذقت الراحة»، همه درست
آید. و در شرب گویند: «شربت بکاس
الوصل و بکاس الود». چنانکه خدای متعال
فرمود: «ذق انک انت العزيز الکريم». ۱۶.

۱۴- همو، ۶۱.

۱۵- همو، ۵۹، ۶۱.

۱۶- سجستانی، کشف‌المحجوب، ۵۰۸؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۵۴، ۲۵۵، ۵۵۶، ۶۲۷.

۱۷- شرح منازل‌السائرین، ۱۹۳ به بعد.

۱۸- روزبهان، شرح شطحیات، ۲۵۵، ۵۵۶.

ای هر دهن زیاد لبثت پر غسل شده
در هر دهن خوشی لب تو مثل شده
آوازه وصال تو کوس ابد زده
مشاطه جمال تو لطف ازل شده
از نیم ذره پرتو خورشید روی تو
ارواح، حالگشته و اجسام حل شده
ای از کمال روی تو نقصان گرفته کفر
وز کافری زلف تو در دین خلل شده
عراقی گوید:

ساقیا باده صبح بده
عاشقان را غذای روح بده
باده عشق ده بماستان
می بده مای ما ز ماستان
در دلم نه حلاوت مستی
تا شود نیستی من هستی
زان صراحی که جام رضوان است
باده ده که جرعه اش جان است
سوختم سوختم در آتش شوق
بیخودم کن دمی باده ذوق
عجب آید مرا ز باده پرست
باده عشق ناچشیده و مست
می بیفزای چو شوقم افزودی
روی پنهان مکن چو بنمودی
مولانا گوید:

از نماز و از زکوات و غیر آن
لیک یک ذره ندارد ذوق جان
میکند طاعات و افعال کنی
لیک یک ذره ندارد چاشنی
طاعتش نغز است و معنی نغز نی
جوزها بسیار و در وی مغز نی
ذوق باید تا دهد طاعات بر
مغز باید تا دهد دانه شجر

دانه بی مغز کی گردد نهال
صورت بی جان نباشد جز خیال
ذوالقرنین - صاحب دو شاخ، یا
کسی که دو قرن زیسته، یا کسی که از
جانب پدر و مادر هر دو شریف بوده، یا
به دو قطب زمین رسیده است. درافسانه های
تاریخی این لقب بر چند تن اطلاق شده
که مشهورتر از همه، اسکندر مقدونی
است. بر منذرین ماء السماء، تبع الاقرن
نیز ذوالقرنین اطلاق شده است. (برای
مفاهیم عرفانی آن، نک: اسکندر، یا جوج
و ماجوج).

ذهبیه (کبرویه) - فرقه ای از صوفیه
منسوب به نجم الدین الطائمه الکبری، اهل
خیوق خوارزم، از صوفیان مشهور. ذهبیه،
عنوان عمومی بسیاری از فرقه ها و
سلسله های صوفیه است که به معروفیه
نامبردارند. ۱۹.

ذهبیه اغتشاشیه - فرقه ای از
صوفیه منسوب به عبدالله برزش آبادی
که سر از بیعت با سید محمد نوربخش
خلیفه خواجه اسحاق ختلانی پیچید.
آنها بدان سبب ذهبیه گویند که چون
عبدالله سر از اطاعت پیچید، خواجه
اسحاق گفت: ذهب عبدالله. یعنی از زمره
میریدان خارج شد. ۲۰.

ذهاب - در اصطلاح عارفان، یعنی
غیبت، و بلکه اتم و اکمل از غیبت است.
یعنی ذهاب دل از حس و محسوس، و از
خود رفتن، به مشاهده آنچه مشاهده
گردد. ۲۱.

۱۹- معصوم علی شاه، طرائق الحقایق، ۱۵۰.

۲۰- همو، ۱۵۴.

۲۱- شاه نعمت الله، اصطلاحات، ۶۷؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۶۶، ۵۷۶، ۵۷۷.



راجعان - کسانی را گویند که از طریقت بازگردند و برای ارشادخلق سیر من الحق الی الخلق کنند.^۱

راح - راح روح افزای، شراب مطهور و انقاس قدسی پیر و مرشد کامل است. راحت - یعنی آسودگی خاطر. در اسرار التوحید آمده است: «راحة النفس كلها فی التسليم و بلائها فی التدبیر».^۲

نیز وجودامری را گویند که موافق اراده دل باشد.^۳

راز - یعنی سر، و راز نگهداشتن یعنی سرنگهداشتن. راز دهر یعنی اسرار وجود. راز حقیقت، اسرار حقیقت است که مخصوص کاملان است. سنائی گوید:

رازی ز ازل در دل عاشاق نهانست
زان راز خبریافت کسی را که عیانست

او را ز پس پرده اغیار دوم نیست
زان مثل ندارد که شهنشاه جهانست
شبلی را با حق رازی بود در میان،
و او محرم راز و با او راز می گفت که:
بار خدایا چون بود که حسین منصور را
از میان برگرفتی؟ گفت: رازی به وی
دادم و سری باوی نمودم، بناهلان بیرون
داد، به وی آن فرود آوردم که دیدی.^۴
اول راز با عاشقان است. آخر راز
با آشنایان است. میانه، ناز عارفان است؛
و راز عاشقی تا نیاز آشنائی هزار منزل
است. آشنایان را فرود آرند «فی جنات
و نهی»، و عارفان را فرود آورند «فی
مقعد صدق»، عاشقان را فرود آرند در
حضرت عندیت.^۵

از راز دلم جملگی آگاه توئی
اندر دل من بگاه و بیگاه توئی

۱- هجویری، کشف المحجوب، ۶۲.

۲- آسودگی نفس، همه در تسلیم؛ و مصیبتش در تدبیر است.

۳- ابوسعید میهنی، اسرار التوحید، ۲۹۷.

۴- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۱۷۴/۳.

۵- همو، ۱۱/۳.

مولانا گوید:

راز را اندر میان نه با محب
ایکه بحر علم و عقلی استجب
راز را اندر میان آور شما
رو مکن در ابر پنهانی مها
راز را از دوستان پنهان مکن
در میان نه راز و قصدجان مکن

باشد راعی گویند ۸.
ران - سختی و دشواری امور،
شدت هول و ترس در شب. در قرآن مجید
آمده است: «یل ران علی قلوبهم» ۹.
به نزد عارفان، حجابی است که به
سبب استیلاي ظلمات جسمانی و هیأت
نفسانی بر دل، میان دل و عالم قدس
حائل باشد. ۱۰.

رباب - از آلات موسیقی که در
سماع و رقص درویشان به کار آید.
هیچ می دانی چه می گوید رباب
زاشکت چشم و از جگرهای کباب
پوستی ام دور مانده ز من گوشت
چون تنالم در فراق و در عذاب
چوب هم گوید بدم من شاخ سبز
زین من بشکست و بدرید آن رکاب

رباب دعوت باز است سوی شهباز
به طبل بازیاید به سوی شاه غراب
رباط - نام عمومی قرارگاههای
نظامی در مرزهای قلمرو اسلام، برای
دفع حملات کفار، یا پیشروی به خاک
آنان. رباط به تدریج در ممالک اسلامی
به زاویه و خانقاه اطلاق شد و به صورت
مرکز تجمع صوفیان درآمد. این واژه در
ادب عرفانی، کنایه از دنیاست که چون
رباط دو در، خلق از دری به درون آیند
و از دری دیگر بیرون روند. ۱۱.

با کنایت رازها با یکدگر
پست گفتندش به صد خوف و خطر
راز را غیر از خدا محرم نبود
آه را جز آسمان همدم نبود
اصطلاحاتی میان همدگر
داشتند از بهر ایراد خبری
زین لسان الطیر عام آموختند
طمطراق سروری اندوختند
راسخون - مأخوذ از آیات قرآن:
«الراسخون فی العلم» ۶؛ بر کسانی اطلاق
می شود که در زمره اولیاءالله اند و علم
آنها لدنی و موهبتی است و زبانشان جز
به صدق و راستی گشوده نشود ۷ (نیز نك:
تاویل).

راضی - کسی که به مقدرات خشنود
باشد و همان خواهد که خداوند خواهد
(نك: رضا).

راعی - در عرفان کسی را گویند
که نسبت به علم سیاست و آنچه متعلق به
زندگی است آگاه باشد. نیز کسی را که
به اصلاح امور جهان و مردم زمین مأمور

۶- آل عمران / ۷؛ نساء / ۱۶۲.

۷- روزبهان، شرح شطحیات، ۴۴۵، ۶۰۹.

۸- کاشانی، اصطلاحات، ۱۶۹.

۹- مطففین / ۱۴.

۱۰- کاشانی، اصطلاحات، ۱۶۹؛ شاه نعمت الله ولی، اصطلاحات ۵۸.

۱۱- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۷۷.

حافظ گوید:

در این رباط دو در چون ضرورت است
رحیل

رواق و طاق معیشت چه سربلند و چه
پست

رب الارباب - ذات حق را به اعتبار

اسم اعظم و تعیین اول که منشأ تمام
اسماء و صفات است، رب الارباب گویند.

عزیزالدین نسفی گوید:

شك نیست که هر چیز ربی دارد.

اما رب «دیگر» باشد و رب الارباب دیگر.

و هرکه به وجه خدای «خود» رسید و به

ذات خدای «خود» نرسید، بت پرست است؛

و همه روز با خلق عالم به جنگ است،

و همه روز در اعراض و انکار است. و

هرکه از وجه بگذشت به ذات خدای

رسید، از بت پرستی خلاصی یافت و به

یک بار با خلق صلح کرد و از اعراض و

انکار آزاد شد؛ «و این علامت نیک است».

و آنکه بر وجه رسید اگرچه خدای

می پرستد، اما مشرک است. و آنکه به

ذات «خدای» رسید هم خدای می پرستد

اما موحد است. ۱۲.

رب حال - صاحب حال. هر کسی

در هر حالتی که باشد بر حسب مقتضای

وقت خاص، او را صاحب آن حال گویند.

چنانکه گویند: صاحب وجه و صاحب

کشف و... (نک: حال).

ربوبیت - صفت ربوبیت و مقام

ربوبیت از صفات ذات اضافه، و مقام

تعبد محض و محور صفات است که

گفته اند: ربوبیت سابق بر عبودیت است؛

و به واسطه ربوبیت، عبودیت آشکار

می شود و تمامیت وفاء به عبودیت، عبارت

از مشاهده ربوبیت است. ۱۳.

ربیع - یعنی بهار، و در اصطلاح

مقام بساطت را در قطع مسافت سلوک

گویند.

رتق - یعنی بسته شدن، و در اصطلاح

اجمال ماده وحدانیت است که آنرا عنصر

اعظم نامیده اند و قبل از آفریدن آسمان

مرتوق بوده و بعد از مرتبه تعیین اول،

مفتوق گردیده است. گاه نیز بر نسب

حضرت واحدیت به اعتبار «لاظهورها»؛

و بر هر بطونی و غیبی مانند حقایق

مکنونه در ذات احدیت، قبل از مرتبه

تفصیل آنها در مرتبه واحدیت اطلاق

می شود. ۱۴.

بگشوده در بسته و بنموده جمال

اسماء بنمودند جمالی به کمال

بالجمله، رتق اشاره به وحدت

حقیقی و وجود واحد بسیط، و مرتبه

صفات و اسماء و افعال است.

رجاء - امیدواری؛ در اصطلاح،

تعلق قلب به حصول امری در آینده که

بدان آرزومند است.

عزالدین کاشانی گوید: معنی رجا،

ارتیاح قلب است به ملاحظه کرم مرجو.

چنانکه ابوعبدالله بن خفیف گوید:

۱۲- زبدة الحقایق، ۸۳.

۱۳- سلمی، طبقات، ۳۲۵؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۶، ۲۱، ۴۵، ۵۹، ۶۰، ۶۹.

۱۴- کاشانی، اصطلاحات، ۱۷۰.

«الرجاء ارتياح القلوب بملاحظة كرم
المرجو. ۱۵ و جنید رحم الله گوید:
«الرجاء ثقة الجود من الكرم. ۱۶ و بعضی
گفته اند: «الرجاء قرب القلب من ملاطفة
الرب. ۱۷ و بعضی گفته اند: «رؤية الجلال
بعين الجمال. ۱۸ و معانی این اقوال همه
متقارب اند. و اثبات این مقام بعد از
مقام خوف از آن جهت افتاد که ترویج
رجا بعد از تبریح خوف صورت بندد، و
تبرید او با مقدمه تسخین خوف مفید بود.
و از آن جهت که فایده رجا، تبرید و
ترویج است، نسبت به جمال دارد. و از
آن روی که فایده خوف، تسخین و تبریح
است نسبت به جلال دارد. اگر نه شرر
آتش خوف، دل‌های فسرده بطلان را به
حرارت طلب، نضجی دادی در خامی قساوت
بماندندی. و اگر نه مروحه رجا، ترویج
قلوب خایفان کردی از حرارت خوف
بسوختندی. لاجرم حکمت ربوبیت در دل
مؤمن، خوف و رجا تعبیه کرد تا به امتزاج
هر دو اعتدالی در او پدید آید و مزاج
ایمان مستقیم گردد. چنانکه گفته اند:

«لو وزن خوف المرء و رجاؤه لاعتدلا و
الخوف و الرجاء للايمان كالجنحين
للطائر ولا يكون خائفاً الا و هو راج
ولاراجياً الا وهو خائف لان موجب الخوف
الايمان و بالايمان رجاء و موجب الرجاء
الايمان و من الايمان خوف. ۱۹ و موافق
این سخن، وصیت لقمان حکیم است پسر
خود را که: «يا بنی خف الله خوفاً لاتأمن
فيه مكره و ارجه اشد من خوفك. ۲۰»
پسرش گفت: «كفیف استطیع ذلك و انما
لی قلب واحد؟» ۲۱ لقمان گفت: «اما علمت
ان المؤمن لذو قلبین یخاف باحدهما و
یرجو بالآخر؟» ۲۲ و ابوعلی رودباری
گفته است: «الخوف و الرجاء كجناحی
الطائر اذا استوى استوى الطير و تم
فی طيرانه. ۲۳ و سهل عبدالله گفته است:
«الخوف ذكر و الرجاء انثى. ۲۴ یعنی
حقایق ایمان از ازدواج هر دو و مشج و
مزج فایده هر يك با دیگری تولد کند.
و انس مالك روایت کند که وقتی رسول
صلی الله علیه وسلم به عیادت بیماری رفته
بود از او پرسید که: «كيف تجدك؟»

۱۵- رجاء یعنی سرور دل‌ها به واسطه ملاحظه کرم و سخای آنچه بدان آرزومند است.

۱۶- رجاء یعنی اطمینان به جود و بخشش از سوی کریم.

۱۷- رجاء یعنی نزدیکی دل به ملاطفت پروردگار.

۱۸- مشاهده جلال حق به دیده جمال.

۱۹- اگر بیم و امید مرد و زن شود هر دو به يك اندازه باشند. زیرا بیم و امید برای ایمان، همچون بال‌های پرندگانند، هر بیم دارنده‌ای، به کرم حق امیدوار است؛ و هر امیدواری، بیمناک. زیرا ایمان موجب بیم و خوف، رجا و امید است و بیم از ایمان برخیزد.

۲۰- از خدا بترس و از مکر او ایمن باش؛ اما بیش از خوف، به او امیدوار باش.

۲۱- چگونه چنین باشم، حال آنکه يك دل بیشتر ندارم.

۲۲- نمیدانی که مؤمن را دو دل است که با یکی از خدا خوف دارد و با دیگری به کرم وی امیدوار است؟

۲۳- خوف و رجا، بیم و امید، چون دو بال پرنده است که چون با یکدیگر همسو شوند، پرواز بخوبی صورت بندد.

۲۴- خوف مذکر و رجا مؤنث است (یعنی مزدوج و با یکدیگرند).

آنچه ابوعبدالله انصاری در تضعیف مقام رجا گفته است که: «الرجاء اضعف منازل المرید لانه معاوضة من وجه و اعتراض من وجه» ۲۲ حکمی مطلق نیست. چه شاید که رجا از نظر به کرم مرجو خیزد نه از نظر به عمل خود؛ و معاوضه وقتی بود که از نظر به عمل تولد کند. و همچنین اعتراض به نسبت با کسی ممکن بود که مرادی مخصوص طلبد نه با کسی که موجب رجای او غلبه تجلی صفت جمال بود.

و نیز اهل رجا دو طایفه اند: طالبان حظ و طالبان حق. هر که رجای او بر نیل دنیوی یا اخروی مقصور بود و خلاف آن را کاره باشد، رجای او مظنه اعتراض بود. اما رجای طالبان حق به لقاء او، عین موافقت مراد او باشد نه مظنه اعتراض، چه اعتراض، طلب مخالف مراد اوست، و طلب لقای او مخالف مراد او نه. چه در خبر است که: «من احب لقاء الله احب الله لقاءه» ۲۳ و همانا آنچه گفت: اضعف منازل المرید اشارت بدین قید

بیمار گفت: «اجدنی ارجوالله و اخاف ذنوبی» ۲۴ رسول علیه الصلوة والسلام گفت: «ما اجتماع فی قلب عبد فی مثل هذا الوقت الا الله من شر ما يخاف» ۲۵ و در خبر است: «ان الله يعجب من یأس ابن آدم و قنوطه مع قرب رحمة منه» ۲۶ و آمده است: وقتی اعرابی به حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم آمد و پرسید: که: «من یلی حساب الخلق؟» ۲۸ رسول گفت: «الله تعالی». اعرابی گفت: «هو بنفسه؟» رسول گفت: «نعم». اعرابی تبسم نمود. رسول پرسید: «مم ضحکت یا اعرابی؟» ۲۹ گفت: «ان الکریم اذا قدر عفا و اذا حاسب سامح» ۳۰ و در خبر است که: «من اصاب ذنباً فعوقب به فی الدنيا فالله اعدل من ان یشی عقوبته فی الآخرة علی عبده و من اذنب ذنباً فی الدنيا وستر الله علیه فالله عزوجل اکرم من ان یعود فی شیء قدستره و عفا عنه» ۳۱

فی الجملة در فضیلت رجا اخبار بسیار وارد است. و لکن فایده آن مشروط است به مازجت و معادلت با خوف. و

۲۵- به کرم حق امیدوارم و از گناهانم می ترسم.

۲۶- آیندو در دل بنده جمع نمی شوند، مگر آنکه خداوند او را از شر آنچه از آن می ترسد، ایمن می گرداند.

۲۷- خداوند از یأس آدمیزادگان، با آنکه رحمت حق به آنها نزدیک است، شگفتی می کند.

۲۸- چه کسی خلق را محاسبه می کند؟ فرمود: حق تعالی. گفت: او خود چنین می کند؟ فرمود: آری.

۲۹- اعرابی! به چه می خندی؟

۳۰- کریم، هرگاه قادر باشد عفو کند و هرگاه محاسبه کند، در آن مسامحه روا دارد.

۳۱- هر کس گناهی مرتکب شود در دنیا سزا ببیند. خدا عادل تر از آن است که سزای بنده را باز در آخرت دهد. و هر کس در دنیا گناه کند، خدا آنها بر او بیوشاند زیرا خدای عزوجل کریم تر از آن است که به روز قیامت، آنچه را که پوشیده و عفو کرده، کیفر دهد.

۳۲- رجاء و امید، پائین ترین مراتب مریدی است زیرا از سوئی معاوضه (عمل در برابر ثواب)، و از سوئی معارضه و اعتراض است.

۳۳- کسی که دیدار خدا را دوست می دارد، خدا نیز دیدار او را دوست می دارد.

است. چه امکان این معاوضه و اعتراض در حق اهل هدایت و ارادت تواند بود. و علامت صدق رجا تهیه اسباب وصول است به مرجو. و آن دو چیزند: توجه کلی بدو و قطع تعلقات موانع، که نفی شرک و عمل صالح در نص کلام مجید اشارت بدان است، آنجا که فرمود: «فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا» ۲۲ و هرکه به چیزی امیدوار بود و بر عملی که بدان موصل باشد مسارعت ننماید، او را متمنی و مدعی خوانند نه صاحب رجا. و موافق این معنی قول شاه کرمانی است رحمه الله: «علامة الرجاء حسن الطاعة» ۲۵ و خوف و رجا به مثبت دو قدم اند سالکان طریق را که بدان قطع منازل و مراحل کنند. گاهی به قدم خوف از مهالك وقوف و سکون فترت می گذرند، و گاهی به قدم رجا از ورطات یأس و قنوط راه بدر می برند. نه امنی و قراری که غلت طلب را شفا دهند، و نه یاسی و قنوطی که طمع از وصل قطع کنند. «لامعك قرار و لامنك فرار». میان خوف و رجا و رغبت و رهبر قدمی می زنند.

خواجه نصیرالدین ۳۶ پس از استناد به آیه شریفه «ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمة الله» ۳۷ گوید: هرگاه مطلوبی متوقع باشد که در زمان استقبال حاصل خواهد شد، و طالب

را ظن باشد به تحصیل اسباب آن مطلوب، فرجی را که از تصور حصول آمیخته با توقع در باطن او حادث شود، رجا خوانند و اگر داند که متقن باشد که اسباب ساخته است و متوقع واجب الوقوع است در مستقبل، آن را انتظار مطلوب خوانند. و هرآینه فرج در آن صورت زیادت باشد؛ و اگر سآختگی اسباب حصول معلوم و مظنون نباشد آنرا تمنی خوانند؛ و اگر تمذر حصول از اسباب معلوم و مظنون نباشد و توقع حصول باقی، آن رجا از بابت غرور و حماقت باشد.

و خوف و رجا متقابلانند. و در سلوک، رجا مشتمل بر فواید بسیار باشد مانند خوف. چه رجا باعث باشد بر ترقی در درجات کمال و بر سرعت سیر در طریق وصول به مطلوب. اما چون سالك به مرتبه معرفت رسد، رجا او منتفی شود. به سبب آنکه داند که هرچه بایسته هست، ساخته است، و آنچه نساخته است نبایسته است. و با این تصور اگر رجا باقی باشد عاید با جهل باشد به تمامی؛ آنچه در بایست و در نبایست باشد یا به شکایت از مسبب الاسباب جهت حرمان از مطلوب. و از فصل گذشته و این فصل معلوم شود که مادامی که سالك در سلوک باشد، از خوف و رجا خالی نباشد: «یدعون ربهم خوفا وطمعا» ۳۸ چه از استماع آیات و وعدو وعید و تفرس دلایل نقصان و کمال

۳۴- کف / ۱۱۰.

۳۵- نشانه امید، فرمانبرداری کامل است.

۳۶- اوصاف الاشراف، ۲۰۹ به بعد.

۳۷- بقره / ۲۱۸.

۳۸- سجده / ۱۶.

نفسانی را ترک کنند و به احکام شریعت پای بند باشند و به تزکیه و تصفیۀ نفس رسند و به حق تقرب جویند.

۳- رجاء دیگر، رجاء لقاء حق است. این رجاء پس از وصل نیز بماند زیرا بنده در این مقام طالب زیادت، و همواره خواستار لقاء و شهود به جمیع تجلیات نامتناهی است. ۲۱

رجال غیب - نجبا را رجال غیب گویند چنانکه فرمودند: «و علی الاعراف رجال و من المؤمنین رجال». چه مردانند ایشان که خدا ایشان را مرد خواند. مردانی که باد عنایت و نسیم رعایت از جانب قرب ناگاه برایشان گذر کرد.

شمالی باد چون بر گل گذر کرد نسیم گل بیاغ اندر اثر گرد چون باد عنایت برایشان گذر کرد، الهامشان به نور معرفت زنده کرد، جلانهاشان به وصال خوشبو.

رجل کامل - مرد کامل. کمال سالک سائر آن است که به ارشاد مرشد کامل، به طریق تصفیۀ و تجلیه و شهود بر مراتب عبور نماید، و از سرحد محسوس و معقول گذشته به انوار تجلیات اسمائی وصول یابد. و در پرتو نور احدی محو گردد و به بقاء احدیت باقی باشد و متحقق به جمیع اسماء و صفات الهی گردد، و مظهر تمام ظهورات گشته به لواحق و لوازم و صفات همه شئونات متصف گردد، و خواجه جهان گشته و بداند که هرچه هست اوست و غیر او

و توقع وقوع هر یکی بدل از یکدیگر، و تصور آنکه انتهای سلوک یا وصول باشد به مقصد، یا به آلام وصول و حرمان رجاء مقارن خوف لازم آید. و ترجیح يك طرف بر دیگری ممکن نباشد «لوزن خوف المؤمن و رجائه لا اعتدلا». ۲۹ چه اگر رجاء را ترجیح دهند امری به جایگاه لازم آید: «افا منوا مکر الله» ۳۰ و اگر خوف را ترجیح دهند یاسی موجب هلاکت لازم آید: «انه لا یبأس من روح الله الا القوم الکافرون».

عبدالرزاق کاشانی گوید:

رجاء اضعف منازل میسدان است زیرا معارضه با خواست حق است. چه، خداوند هرطور که اراده کند عمل کند و رجاء به آن یا خلاف آن، اعتراض بر کار حق است و عبد را نرسد که خلاف خواست حق امیدی داشته باشد. فایده رجاء در سیر و سلوک آن است که حرارت خوف را فرو می‌نشاند و باعث بر حسن ظن و ارتباط دادن به ذات باری تعالی شود.

رجاء را بر سه مرتبه تقسیم کرده‌اند:

۱- رجائی که باعث کوشش در سیر و سلوک، و موجب تلذذ بنده است که امید به عفو دارد. زیرا اگر امید ثواب نمی‌بود، بنده خود را به زحمت عبادت وادار نمی‌کرد و همین رجاء و امید تقرب است که باعث تلذذ عبد از عبادت می‌شود.

۲- رجاء ارباب ریاضت که لذات

۳۹- اگر بیم و امید مرد، و زن شود، هسان آیند.

۴۰- یوسف / ۸۲.

۴۱- شرح منازل السائرین، ۵۷-۶۰.

هیچ نیست؛ و با این مقام کار غلامان کند که عبارت از متابعت و عبادت است و از جادهٔ عبودیت تجاوز نکند.

کسی مرد تمام است کز تمامی کند با خواجگی کار غلامی آنان مردانی می‌باشند که سیر آنها به صیقل عنایت روشن، و به حسن جمع و جمال سیرت برخوردار، همت از خلق به یک‌بارگی برداشته و با مهر حق پرداخته:

مشتاق تو در کوی تو از شوق تو سرگردان از خلق جدا گشته، خرسند به خلقانها از سوز جگر چشمی چون حلقه گوهرها وز آتش دل آهی چون رشتهٔ مرجانها

رهبر راه طریقت آن بود کو باحکام شریعت می‌رود این‌چنین کامل بجو گر رهبری تا ز وصل دوست بآبهره‌شوی عارفان که جام حق نوشیده‌اند رازها دانسته و پوشیده‌اند و از مرتبت اطلاق و سکر، به مقام تقید و صعو تنزل نمایند تا ارشاد مسترشدان تواند کرد.

پس آنگاهی که ببرید او مسافت نهد حق بر سرش تاج خلافت ۲۲ رحمن - رحمن به اعتبار جمعیت

اسمانیه که در حضرت‌الیه است و وجود از آن فائض گردد، اسم حق تعالی است. ۲۲. رحمت امتنانه - رحمت رحمانیت را گویند که مقتضی نعمتهای سابقه است بر عمل ۲۲. چنانکه فرمود: «وسعت کل شیء رحمته. ۲۵»

ناکرده سؤال ازو درم میبخشد عالم همه از رحمت او موجودند بعضی از ترکیبات: دریای رحمت، رحمت نامتناهی، میشران رحمت، رحمت عالمیان، بحر رحمت، رایحهٔ رحمت، کاروان رحمت، شکر رحمت، صورت رحمت.

رحمت وجوبیه - رحمتی که خداوند به متقاضیان و محسنان وعده داده و در زمرهٔ رحمت امتنانه است. زیرا وعدهٔ او در ازاء عمل نیک، محض منت باشد. ۲۶.

رحیم - رحیم به اعتبار فیضان کمالات معنویه بر اهل‌ایمان، چون معرفت توحید، اسم حق است. ۲۷.

رُح - در اصطلاح صوفیان عبارت از ظهور تجلی جمالی است که سبب وجود اعیان‌عالم و ظهور اسماء حق شود. حافظ گوید:

مردم دیدهٔ ما جز به رخت ناظر نیست دل سرگشتهٔ ما غیر ترا ذاکر نیست اشکم احرام طواف حرمت می‌بندد گرچه از خون دل ریش دمی ظاهر نیست

۴۲- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۸۷، ۲۸۸.

۴۳- کاشانی، اصطلاحات، ۱۷۰.

۴۴- همو / ۱۷۱.

۴۵- غافر / ۷.

۴۶- کاشانی، اصطلاحات، ۱۷۱.

۴۷- شاه نعمت‌الله ولی، اصطلاحات، ۶۰.

لاهیجی گوید: «رخ اشاره به نقطه وحدت، من حیث هی می است که شامل خفا و ظهور و کمون و بروز می باشد.

نیز گوید: مراد از رخ، صفات لطف الهی؛ و از زلف، صفات قهر الهی است. ۴۸.

شبه‌ستری گوید:

رخ اینجا مظهر حسن خدائی است مراد از خط جناب کبریائی است همو گوید: رخ اشاره به ذات الهی به اعتبار ظهور کثرت اسمائی و صفاتی است.

مغربی گوید:

ای جمله جهان در رخ جان بخش تو پیدا وی روی تو در آینه کون هویدا تا شاهد حسن تو در آئینه نظر کرد عکس رخ تو دیده و شد واله و شیدا هر لحظه رخت داد جمال رخ خود را بر دیده خود جلوه بصد کسوت زیبا فیض گوید:

صفات حق تعالی لطف و قهرست رخ و زلف بتانرا زان دو بهر است سلمان گوید:

خورشیدرخا سایه ز ما باز گرفتی وز من نظر مهر و وفا باز گرفتی آخر چه شد ای برگ گل تازه که دیدار از بلبل بی برگ و نوا باز گرفتی وجهی که بدان وجه توان زیست ندارم جز روی تو آن نیز ز ما باز گرفتی رداء - در اصطلاح صوفیان عبارت

از ظهور صفات حق بر بندگان، یعنی اظهار صفات حق به حق است. کاشانی گوید: رداء، اظهار صفات حق به باطل از سوی بنده؛ یعنی هلاکت عبد است. ۴۹. و گفته اند رداء، ظهور صفات حق در صورت بنده است؛ خوش ظهوری که جاودان بادا.

رخش - در اصطلاح حکمت اشراق، نام طلسم شهرپور است؛ و شهرپور نام بزرگترین انوار عرضیه و رب النوع آنهاست. ۵۰.

رسالت - مقام رسالت به نزد اهل الله، فوق مقام نبوت است (نک: نبی، ولی).

رسخ - یکی از شعب تناسخ است یعنی انتقال نفوس از بدن انسان به جمادات ۵۱ (تناسخ).

رستم - پهلوان معروف افسانه‌ای ایران. در ادبیات عرفانی فراوان به کار رفته و گاه کنایه از نفس مطمئنه، و شجاعت روحی و معنوی است.

در کلمات شیخ شهاب الدین سهروردی، رستم رمزی از نفس مطمئنه، عقل، حق، رحمن، نور است: «... چنان بود که رستم از اسفندیار عاجز آمد و از خستگی ستوی خانه رفت. پدرش زال پیش سیمرغ تضرعها کرد... زال جوشنی از آهن ساخت چنانکه جمله مصقول بود و در رستم پوشانید، و خودی مصقول بر سرش نهاد و آینه‌های مصقول به اسبش بست.

۴۸- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۵۰، ۵۸۷؛ فیض کاشانی، مشواق، ۱۳.

۴۹- شاه نعمت‌الله ولی، اصطلاحات، ۶۰؛ کاشانی، اصطلاحات، ۱۷۱.

۵۰- قطب الدین شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ۳۵۷؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۷۷، ۲۴۴.

اهل سلوكت تلذذ به بلوی است. - جو گفته اند رضا خروج از رضای نفس و آمدن در رضای حق است.

ذوالنون گفته است: رضا سرور دل باشد. واسطی گفته است: رضا و سخط از اوصاف حق اند که تا ابد جاری اند. عمرو بن عثمان گفته است: محبت داخل رضا است. محبت بی رضا، و رضا بی محبت نباشد. ۵۶

خواجه عبدالله انصاری گوید: در خبر است که روزی حضرت رسول خدا به آسمان می نگرست و می خندید و گفت: «عجب می دارم حکم ربانی و قضای الهی در حق بنده مؤمن، که اگر به نعمت حکم کند و رضاء دهد، خیر وی در آن باشد. و اگر به بلاء حکم دهد و رضاء دهد، خیر وی در آن باشد.» یعنی که برین بلا صبر کند و در آن نعمت شکر کند.

و گفته اند که: حق، ذریت آدم را هزار قسم گردانید و ایشان را بر بساط محبت اشراف داد. همه را آرزوی محبت خاست. آنکه دنیا را بیاراست و برایشان عرضه کرد. ایشان چون زخارف دیدند، مست و شیفته دنیا شدند و بادنیا بماندند، مگر يك طایفه که همچنان بر بساط محبت ایستاده بودند و سر به گریبان برآورده. پس این طایفه را هزار قسم گردانیدند و عقبی برایشان عرضه کردند. ایشان چون آن ناز و نعمت ابدی دیدند

آنکه رستم را در برابر سیمرغ در میدان فرستاد... ۵۲

رسم - صوفیه، هر عادت بی نیت را رسم گویند. بعضی گویند: رسم، خلق و صفات ماسوی الله است؛ و بالجملة ظواهر خلق و ظواهر شریعت را رسم گویند. ۵۲. کاشانی گوید: رسم و رسوم، همان آثار الله است زیرا کل ماسوی الله آثار اوست. ۵۲

رسوم العلوم و رسوم العلوم - در اصطلاح صوفیان، مشاعر انسان یعنی رسوم اسماء الهی مانند علیم و سمیع و بصیر است که در مظاهری که انسان باشد ظاهر گردیده اند. صاحبان رسوم تا از مقام رسم و ظاهر و باطن عبور نکنند، به مقام عبودیت نرسند. زیرا انسان در فطرت بشریت و اوصاف انسانیت دریند رسوم و عاداتند، و حقایق ایمان ایشان به شوائب اغراض و شواهد حظوظ خویش متمرکز گشته است. ۵۵

رشی الوجود - این اصطلاح را ملاصدرا درباره ممکنات که وجود استقلالی ندارند و وجودشان رشحاتی است از وجود حق، به کار برده است (نک: امکان، ممکن).

رضا - در نزد عارفان عبارت از رفع کراهت و تحمل مرارت احکام قضا و قدر، است. مقام رضا بعد از مقام توکل است. نیز گفته اند: رضا در اصطلاح

۵۲- عقل سرخ، مجموعه سوم مسمنات، ۲۳۲؛ نیز نک: روزبهان، شرح شطحیات، ۸۲، ۱۱۷، ۱۷۴.

۵۳- تپانوی، کشاف، ۵۹۰.

۵۴- اصطلاحات، ۱۷۱.

۵۵- کاشانی، اصطلاحات، ۱۷۲؛ تپانوی، کشاف، ۵۹۰.

۵۶- مسلمی، طبقات، ۳۰۴.

به آیه شریفه «لکیلا تأسوا علی ما فاتکم ولا تفرحوا بما آتیکم» ۵۸ گوید: رضا خشنودی است، و آن ثمره محبت است، و مقتضای عدم انکار است. چه در ظاهر و چه در باطن، و چه در دل و چه در قول، و چه در فعل.

و اهل ظاهر را مطلوب آن باشد که خدای تعالی از ایشان راضی باشند؛ و آنچنان باشد که ایشان را هیچ حالی از احوال مختلف مانند مرگ و زندگانی و بقا و فنا و رنج و راحت و سعادت و شقاوت و غنا و فقر، مخالف طبع نباشد و یکی را به دیگری ترجیح نهند. چه دانسته باشند که صدور همه از باری تعالی است، و محبت باری تعالی در طبایع ایشان راسخ شده باشد. پس بر ارادات و بر مراد او هیچ مزیدی نطلبند، و هرچه پیش آید بدان راضی باشند.

از یکی از بزرگان، این مرتبه بازگفتند که هفتاد سال عمر یافت که در مدت عمر «لم یقل لشیء کان لیته و لم یکن ولالشیء لم یکن لیته کان».

و از بزرگی جستند از مرتبه رضا در خود چه اثر یافته‌ای؟ گفت که از مرتبه رضا بویی به من نرسیده است، و معذالك اگر از ذات من پلی بر دوزخ سازند و خلاق اولین را بر آن پل گذرانند و به بهشت رسانند و مرا تنها در دوزخ کنند، ابدأ در دل من درد نیاید که چرا حظ من تنها این است به خلاف حظ دیگران، و هرکس که تساوی احوال مختلف که یاد کرده آمد در طبیعت او

شیفته آن شدند و با وی بماندند. مگر يك طایفه که همچنان ایشان بودند بر بساط محبت، طالب کنوز معرفت. خطاب آمد که در چه مانده‌اید؟ گفتند ما را از جهانیان شماری دگر است، در سر بجز پاده خماری دگر است. خدای ایشان را به سر کوی بلا آورد و مفاوز و مهالك بلا بدیشان نمود. آنها هم هزار قسم گشتند همه روی از قبله بلاد بگردانیدند، که این نه کار ما است. مگر يك طایفه که روی نگردانیدند و عاشق‌وار سر به کوی بلا نهادند، نه از بلا اندیشیدند، نه از عنا. ۵۷.

من که باشم که به تن رخت وفای تو کشم دیده حمال کنم بار جفای تو کشم. گر تو با من بتن و جان و دلی حکم کنی هر سه را رقص‌کنان پیش هوای تو کشم موعد رضا و لقاء آمد و در درجه رضا و روضه رضوان بیارامید.

عاشقم بر لطف و بر قهرش بجد ای عجب من عاشق این هر دو ضد والله از زین خار در بستان شوم همچو بلبل زین سبب نالان شوم آن بدی که توکنی در خشم و چنگ باطرب‌تر از سماع و بانگ چنگ آن جفای تو ز راحت خویشتر و انتقام تو ز جان محبوب‌تر عاشقی زین هر دو حالت برترست بی بهار و بی خزان سبز و ترست نصیرالدین طوسی پس از استناد

راسخ شود مراد او به حقیقت آن باشد که واقع شود. و از اینجا گفته‌اند هرکس که او را هرچه آید، باید. پس هرچه او را باید، آید. و چون تحقیق کند رضای خدا از بنده، آنگاه حاصل شود که رضای بنده از خدای حاصل شود - رضی الله عنهم و رضوان عنه.

پس مادام که کسی را اعتراض بر امری از امور واقع باشد «کاین من کان» در خاطر او آید، یا ممکن باشد که در خاطر آورد، از مرتبه رضا بی نصیب باشد. و صاحب مرتبه رضا همیشه در آسایش باشد. چه او را بایست و نبایست نباشد بلکه بایست و نبایست همه بایست باشد - و رضوان من الله اکبر.

در بیان بهشت را رضوان از آن خوانده‌اند و گفته‌اند: «الرضا بالقضاء باب الله الاعظم». چه هرکس که به رضا رسید، به بهشت رسید و در هرچه نگردد به نور رحمت الهی نگردد «والمؤمن ينظر بنور الله»:

چه باری تعالی را که موجد همه موجودات است، اگر بر امری از امور انکار باشد آن امر را وجود محال باشد. و چون بر هیچ امر او را انکار نباشد پس از همه راضی باشد، نه بر هیچ فایت متأسف و نه بر هیچ حادث مبتهج گردد. ۵۹.

عزالدين كاشاني گوید:

رضا عبارت است از رفع کراهت

و استحلای مرارت احکام قضا و قدر. و از این تفسیر محقق شود که مقام رضا بعد از عبور بر منزل توکل باشد. چه لازم نیست که با یقین سابقه قسمت و توکیل قسام کراهت موجود نباشد و مرارت احکام در مذاق حلاوت نماید. و آنچه در بعضی ادعیه مأثوره از سید کاینات علیه افضل الصلوات و اکمل التحيات رسیده است که: «اللهم انی اسألك ایماناً یبأشر قلبی و یقیناً صادقاً حتی اعلم انه لن یصیبنی الا ما کتبت لی والرضا بما قسمت لی». ۶۰ مشعر است بدین فرق. چه اول یقینی که بدان معلوم شود که به هیچ کس نرسد الا آنچه در ازل بر او نوشته‌اند خواسته است، و آنگاه سؤال رضا بر آن عطف کرده تا معلوم شود که رضا به قسمت غیر یقین قسمت است؛ و مقام رضا نهایت مقامات سالکان است. توسل به پایه رفیع و ذروه منیع آن هر رونده را مقدور و میسر نه. هر که را در این مقام قدمگاهی کرامت فرمودند به بهشت معجلش رسانیدند. چه روح و فرح که از لوازم اهل بهشت است در رضا و یقین تعبیه فرموده‌اند. چنانکه در خبر است «ان الله تعالی جعل بحکمه الروح والفرح فی الرضا و الیقین». ۶۱ و نیز تسمیه خازن بهشت به رضوان اشارت بدین معنی است. و رضا از یقین تولد کند، تا نخست دل مؤمن به نور یقین منشرح و منفسح نشود، چشم

۵۹- اوصاف الاشراف، ۱۴۷ به بعد.

۶۰- پروردگارا از تو ایمان و یقینی قلبی خواهم که همواره در دلم جای گرفته باشد تا بدانم جز آنچه برایم مقرر کردی به من نرسد؛ و به آنچه برایم مقرر کردی خشنود باشم.

۶۱- حق تعالی از روی حکمت خود، راحت و خوشی را در رضا و یقین مقرر داشته است.

نه مقامش. و شاید که در خاطری این شبهت سر برزند که چون حال مقدمه مقام و اصل اوست چگونه ضد حال رضا با مقامش تواند جمع شد؟ و جوابش آن است که حال، محض موهبت است، از غایت لطافت و نفوذ در همه اجزای وجود سرایت کند و داعیه طبع را احتمال نماند؛ و مقام به کسب آمیخته، لاجرم احتمال مازجت داعیه طبع تواند نمود. و چون رضا نتیجه یقین است و یقین وصف خاص دل، صفت رضا مخصوص بود بدو، و کراهت نفس در او قاذح نه. الا آنکه دل صاحب یقین به مثبت بحری است زاجر. گاه ساکن و گاه مضطرب. هرگاه که ریاح امواج احوال، از مهیب عنایت الهی قصد وزیدن کنند، بحر دل در تموج آید و فضله موجی از او به ساحل نفس پیوندد و در مجاری طبع روان گردد، و اثر رضا و طمأنینت بواسطه آن در نفس پدید آید و به صفت قلب متصف گردد. و هرگاه که آن ریاح قرار گیرند، بحر قلب از تموج و اضطراب و کراهت بیارامد، و فیض علم یقین و طمأنینت روی باحیض خود نهد و اضطراب و کراهت نفس باز معاونت نماید. گویا در آن حال جهالت که وصف ذاتی نفس است، در صورت علم یقین مختفی و ناپدید

بصیرتش به مشاهده و معاینه حسن تدبیر الهی منتفع نگردد، و در او گنجایی وقایع و حوادث بل سرور و فرح به وقوع آن پدید نیاید. چنانکه ذوالنون رحمه الله در تشریف رضا گفته است: «الرضا سرور القلب بمر القضاء» ۶۲ و حارث محاسبی گفته است: «الرضا سکون القلب تحت جریان الحكم» ۶۳ و رویم گفته است که: «الرضا استقبال الاحکام بالروح» ۶۴ و قول جنید که «الرضا رفع الاختیار» ۶۵ اشارت است به اصل رضا. چه رفع کراهت که اصل مقام رضاست نتیجه رفع اختیار است. و قول ابن عطا که: «الرضا نظر القلب الی قدیم اختیارالله للعبد و انه اختار له الافضل» ۶۶ اشارت است به اصل ترک اختیار. چه مطالعه اختیار کلی و ملاحظه افضلیت آن به ترک اختیار جزوی فرماید. و هم چنانکه منشأ رضا یقین است و انشراح صدر لازم آن، منشأ کراهت شک است و ضیق صدر لازم آن. وقتی شبلی در صحبت جنید بر زبان کلمه لاحول براند جنید گفت: «ذامن ضیق صدر و ضیق الصدر من ترک الرضا بالقضاء» ۶۷ شبلی گفت: «صدقت». و کراهت دو قسم است: کراهت قلب و کراهت نفس. کراهت قلب ضد رضاست مطلقا. و کراهت نفس ضد حال رضا

۶۲- رضا یعنی سرور و خوشی دل نسبت به وقوع آنچه مقرر شده است.

۶۳- رضا یعنی آرامش دل بر جریان و وقوع حکم و قضای الهی.

۶۴- رضا یعنی استقبال حکم و قضاء الهی به خوشی و شادمانی و راحتی.

۶۵- رضا یعنی برداشتن اختیار [از خود، و رضا به قضا].

۶۶- رضا یعنی نظر کردن دل به قضای الهی که از پیش بر بنده مقرر شده [زیرا اراده و خواست حق که عین ذات اوست، «قدیم» است]، و اعتقاد به اینکه حق تعالی بهترین را برای او مقرر داشته است.

۶۷- این از تنگدلی؛ و تنگدلی از ترک رضا و خشنودی به قضاء الهی است.

بالرضوان اتصلت الطمأنينة فطوبى لهم
و حسن مآب» ۶۹ عبارت از این معنی است.
و چون رضای بنده لازم رضوان الهی
است، اتصال رضوان به محلی بی اتصال
رضا صورت نبندد و از اینجاست قول
رابعه با سفیان ثوری: «اما تستحیی ان
تطلب رضا من لست عنه براض» ۷۰ در
مقابله دعای او که «اللهم ارض عنا» ۷۱
و مقام رضا مقام و اضلان است نه منزل
سالکان. چنانکه بشرحافی در جواب سؤال
فضیل عیاض که: «الرضا افضل ام
الزهد؟» ۷۲ گفت: «الرضا افضل لان الزاهد
فی الطريق و الراضی وصل» ۷۳ و چه
مقام و رای آنک کسی در محل رضای
رحمن آید و «کل الصید فی جوف القرا» ۷۴
آنجا که نظر رضا باشد سیئات حسنات
آید. پس علامت اتصال رضوان الهی به ... نماید.

و عین الرضا عن کل عیب کلیلة
و لكن عین السخط تبدی المساویا» ۷۵

می شود و لباس حواس قلب را به عاریت
در نفس می پوشاند و دل با او خطاب
می کند.

اذا شئت ان ارضی و ترضی و تملکی

زمامی ما عشنا معاً و عنانیا

الا فارمقی الدنیا بعینی و اسمعی

باذنی فیها و انطقی بلسانیا» ۶۷

یا این بیت بزبان حال انشاد می کند:

و مقعد قوم قدمشی من شرابنا

و اعمی سقیناه ثلثاً فابصرا

و اخرس لم ينطق ثلثین حجة

ادرنّا علیه الکأس یوماً فاخبرنا» ۶۸

و همچنانکه رضای نفس اثر رضای

قلب است، رضای قلب اثر رضای رب

است. هرگاه که نظر رضوان الهی به

دلی تعلق گیرد، صفت رضا در او پدید

آید. پس علامت اتصال رضوان الهی به ...

دل بنده، اتصال رضای بنده بود بدو.

و کلام سهل رحمه الله: «اذا اتصل الرضا

۶۷- اگر می خواهی که من و تو از یکدیگر خشنود باشیم و تا زنده ایم زمام اختیار و عنان
وجود من به دست مالکیت تو باشد، دنیا را با دیده من بنگر و بگوش من بشنو و با زبان من سخن
بگوی.

۶۸- یعنی ما را شرابی است که اگر مردم زمینگیر از آن بنوشد، برخیزد و براه افتد؛ و
اگر آنرا به کور و گنگ بنوشانیم بینا و گویا شوند.

۶۹- هرگاه رضا با رضوان جمع شود، طمأنینه به آنها پیبوند؛ گوارا باد بر آنان.

۷۰- شرم نمی داری که از کسی رضا می طلبی که از او خشنود نیستی؟

۷۱- پروردگارا از ما راضی باش.

۷۲- رضا بهتر است یا زهد؟

۷۳- رضا بهتر است زیرا زاهد هنوز در راه است که راضی به مقصود رسیده و به حق واصل
گشته است.

۷۴- همه شکارها در گورخر هست. مثلی معروف است معادل: چونکه صد آمد نود هم پیش
ماست.

۷۵- دیده رضا باعث غفلت و نادیدن عیبها است؛ اما دیده انکار، بدیها را آشکار و جلوه گر

می سازد. معادل این شعر سعدی:

نشان چهره یوسف دهد به ناخوبی

فرشته ایت نماند به چشم کروی

کسی به دیده انکار اگر نگاه کند

و گر به چشم ارادت نگه کنی در دیو

ناصر خسرو گوید:

دلا همواره تسلیم و رضا باش
بهر حالی که باشی با خدا باش
خدا را دان خدا را خوان بهر کار
مدان تو یا ورنه را به ازو یار
چو حق بخشد کلاه سربلندی
تو دل بر دیگری بهرچه بندی

خدا را باش اگر مرد خدائی
مکن بیگانگی گر آشنائی
حدیث جنت و دوزخ رها کن
پرستش خاص از بهر خدا کن
ز تو جز بندگی کردن نباید
ازو خود جز خداوندی نباید
رطل - واحد وزن. در ادب عرفانی،
کنایه از جام محبت الهی است. عطار
گوید:

رطل گران ده صبح زانکه رسیده است صبح
تا سر شب بشکند تیغ کشیدست صبح

بیا ساقی آن رطل پیمان شکن
که با وی پرستست پیمان من

و چه حال خوشتر از آنک کسی را هرگز
مکروهی نرسد. چنانکه امیرالمؤمنین علی
علیه السلام گفته است: «من جلس علی
بساط الرضا لم ینله مکروه». ۷۶ و یحیی بن
معاذ گفته است: «یرجع الامر کله الی
هذین الاصلین فعل منه بک و فعل منک
له. فترضی فیما عمل و تخلص فیما
تمعل». ۷۷ و ابن سمعون ۷۸ گفته است:
«الرضا بالحق والرضا عنه والرضاله
فالرضابه مدبراً و مختاراً، والرضا عنه
قاسماً و معطیماً، والرضاله الها و رباً». ۷۹
و حال محبت لازم مقام رضاست. چه وقتی
افعال همه در موقع رضا افتد که فاعل
محبوب بود «و کل ما یفعل المحبوب
محبوب». ۸۰ و رضا و محبت هرگز از بنده
مفارقت نکنند، نه در دنیا و نه در آخرت.
به خلاف خوف و رجا که در آخرت مفارقت
کنند. و موافق این است قول جنید: «لیس
الرضا والمحبة کالخوف والرجاء فانهما
حالان لا یفارقان العبد فی الدنيا و الاخرة
المحبة». ۸۱

۷۶- کسی که بر بساط رضا نشیند (اهل رضا و اطاعت از مقدرات و قضاء باشد)، بدی به
او نرسد.

۷۷- همه چیز به این دو اصل بازمی گردند: فعلی از سوی او به تو؛ و فعلی از سوی تو بدو.
پس از آنچه که او می کند خشنود بایش؛ و در آنچه تو می کنی، اخلاص پیش آر.

۷۸- ابو الحسن محمد بن احمد بن اسماعیل بن سمعون بغدادی ملقب به الناطق بالحکمة. در
سال ۳۰۰ ق زاده شد و در ۳۸۷ ق درگذشت.

۷۹- رضا، یا رضای به حق است یا از حق یا برای حق. رضای به حق آن است که حق
مدبر امور و مختار در کارها است. رضای از حق آن است که او بخش کننده و دهنده روزی
است. رضا برای حق آن است که او خدا و پروردگار است [یعنی اعتقاد به آنکه پروردگار فعال
مایشاء است و هرچه کند به قضاء خویش کند].

۸۰- هرچه محبوب کند، خوب و دوست داشتنی است.

۸۱- رضا و محبت، چون بیم و امید نیستند؛ بلکه دوحالتی اند که در دنیا و آخرت، هرگز
بنده را رها نکنند. زیرا بنده در بهشت نیز از رضا و محبت بی نیاز نیست.

رعایت - در اصطلاح یعنی صیانت احوال و اعمال و اوقات. گفته‌اند: «الرعاية صون بالعناية». زیرا اگر صیانت خالی از عنایت باشد، صیانت کامل حاصل نشده باشد. و قلت عنایت در صیانت، موجب اتلاف امور است. اولین درجه رعایت، رعایت اعمال، و دوم، رعایت احوال، و سوم، رعایت اوقات است. عبدالرزاق کاشانی با استناد به آیه «فما رعوها حق رعایت» ۸۲ گوید رهبانیت در دین مسیح مانند تصوف در اسلام است. همانطور که رهبانیت به خاطر رعایت رضایت خداوند است، تصوف در اسلام نیز برای رضایت خداست. وی رعایت را دارای سه درجه دانسته است: اول، رعایت اعمال. یعنی حفظ اعمال از آفات و اداء آنها بدانسان که شایسته است. بدان شرط که بدان مغرور نشود و با نیت پاک انجام دهد و ریاکارانه نباشد. دوم، رعایت احوال. یعنی نفس خود را به کوتاهی متهم کند تا موجب طغیان و عجب نشود و در مهالك رعونت نیفتد. زیرا گاه چنان ظاهر شود که خدای را عبادت می‌کند در حالی که در باطن، شیطان را و ارضاء نفس را خواهد. سوم، رعایت اوقات. یعنی در سیر و سلوكت خود، آرامش و دقت و صحت را رعایت کند و به تمام آداب و شرایط آن پای بند باشد. و بداند که اگر در سیر و سلوكت گام برمی‌دارد، نتیجه توفیق و کشف و عنایت الهی بوده نه توانائی

خود او. پس نباید به واسطه اشتغال به نفس، از خداوند بازداشته شود، که اگر چنین شود، نفس او صافی نشده و کدورتی در او باشد. ۸۲

رعونت - نزد سالکان، از جمله حالات ناپسند است. زیرا وقوف به حظ و بهره‌های نفسانی می‌باشد. ۸۲

رغبّت - رغبت یعنی میل و توجه و علاقه به چیزی که محبوب باشد. رغبت در هر چیزی بعد از حب بدان حاصل می‌شود. رغبت گاه از نفس است که در ثواب است، و گاه از قلب است که در حقیقت است.

عبدالرزاق کاشانی با استناد به آیه «ویدعوننا رغبا و رهبا» ۸۵ گوید: رغبت، فوق «رجاء» و نزدیک‌تر به حق است. زیرا نهایت رجاء، بدایت رغبت است. رغبت را سه درجه است:

اول، رغبت اهل خبر. یعنی آنان که به غیب ایمان دارند. این رغبت فقط به علم حاصل شود یعنی اعتقاد جازم مطابق با نفس الامر، که موجب جهد است و جهد متعلق به شهود، و شهود، مقام احسان است. چون ایمان به مقام احسان رسد، سالک را شوقی حاصل شود که عزیمت او را نیرومند سازد. و چون عمل او به موجب مشاهده باشد، پس یقین او قوت گیرد و جدیت او در عمل فزون گردد و اینها ارباب عزائم‌اند.

دوم، رغبت ارباب احوال؛ که «حال» چنان غلبه کند که اختیار از او سلب شود

۸۲- حدید / ۲۲.

۸۳- شرح منازل السائرین، ۶۲، ۶۳.

۸۴- کاشانی، اصطلاحات، ۱۷۲.

۸۵- انبیاء / ۹۰.

و پروانه وار به آتش سوزد.
عراقی گوید:
دل چو در دام منظور است
دیده را جرم نیست معذور است
ناظرم در رخت بدیده دل
گرچه از چشم ظاهر دور است
از شراب الست روز وصال
دل مستم هنوز مخمور است
دست ازین عاشقی نمیدارد
دایم از یار اگرچه مهجور است
حال آشفته بر رخس شادست
شعله و نار پرتو نور است
سوم، رغبت اهل شهود. یعنی شهود
حقیقت که فوق شهود احسان، و مرتبه
تشرف به وصل معشوق و احتراز از
ماسوی الله است. در این مرتبه، خود را
از آنچه باعث تفرقه و التفات به غیر
حق باشد رها سازد؛ و این بدایت فنا
است.
این است نهایت مقام رغبت. عراقی
گوید:
جنت قرب جای ایشان است
نور رضوان صفای ایشان است
جان من در هوای ایشان است
تن من خاک پای ایشان است
آفتابی که عرش ذره اوست
مطلعش بر سمای ایشان است
به ازل چون قبول یافته اند
ابد اندر بقای ایشان است
این مراتب به ذات ایشان نیست
کاین کرم از خدای ایشان است

رفاعیه - از فرق صوفیه، منسوب
به سید احمد رفاعی که مدعی بود از
فرزندان امام موسی الکاظم است. ۸۶
رفق - انقیاد نفس از اموری که از
طریق تبرع حادث شود.
رقت - تالم نفس به سبب مشاهده
رنج ابناء جنس خود. ۸۷
رقص - حرکات خاصی که درویشان
و صوفیان با شرایطی خاص اجرا
می کنند. نزد عارفان، کنایه از سیر
سالک به سوی کمال است.
رقص ناقص بسوی نقص بود
جنبش کاملان نه رقص بود
می زنند مرغ جانیشان پر و بال
تا رهد باز ازین حسیض و بال
شهاب الدین سهروردی درباره علت
رقص گوید: و گفته اند که روح قصد
بالا کند، همچون مرغی که خواهد خود
را از قفس بدر اندازد. قفس تن مانع
آید، مرغ جان قوت کند و قفس تن را
از جای برکند و برانگیزاند. اگر مرغ
قوی باشد و او را قوت عظیم بود، پس
قفس بشکند و برود. و اگر آن قوت
ندارد سرگردان شود و قفس را با خود
بگرداند. باز در آن میان غلبه پدید آید
و مرغ جان قصد بالا کند و خواهد که
چون از قفس نمی تواند جستن، قفس را
نیز با خود ببرد. چندانکه قصد کند، يك
بدست بیش بالا نتواند بردن. مرغ قفس
بالا سر برد و قفس باز به زمین افتد. ۸۸

۸۶- معصوم علی شاه، طرائق الحقایق، ۱۵۶.

۸۷- نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ۷۷.

۸۸- فی حالة الطفولية، مجموعه موم مصنفات، ۲۶۴.

مولانا گوید:

رقص آنجا کن که خود را بشکنی

پنبه را از ریش شهوت برکنی

رقص و جولان بر سر میدان کنند

رقص اندر خون خود مردان کنند

چون رهند از دست خود دستی زنند

چون رهند از نقص خود رقصی کنند

مطربانشان از درون دف میزنند

بچه‌ها در شورشان کف میزنند

تو نبینی برگها با شاخها

کفزنان رقصان به تحريك صبا

تو نبینی ليک بهر گوششان

برگها با شاخها هم کفزنان

تو نبینی برگها را کفزدن

گوش دل باید نه این گوش بدن

کالبد ما ز خواب، کاهل و مشغول خاست

آنکه برقص آورد کاهل ما را کجاست

آنکه برقص آورد پرده دل بردرد

این همه پویش کند دیدن او خود کجاست

جنبش خلقان ز عشق جنبش عشق از ازل

رقص هوا از فلك رقص درخت از هواست

دل چو شد از عشق گرم رفت زدل ترس و شرم

شد نفسش آتشین عشق یکی ازدها است

ساقی جان در قدح دوش اگر درد ریخت

دردی ساقی ما جمله صفا در صفا است

باده عشق ای غلام نیست حلال و حرام

پرکن و پیش آر جام بنگر نوبت کراست

ای دل پاک تمام بر تو هزاران سلام

جمله خوبان غلام، جمله خوبی تهاست

رقص است زبان ذره زیرا

جز رقص، دگر بیان ندارد

ایها العشاق آتش گشته، چون استاده‌ایم

لاجرم رقصان همه شب گرد آن مهباره‌ایم

تا بود خورشید، حاضر هست استاره‌ستیر

بی رخ خورشید ما می‌دانک ما آواره‌ایم

سماغ آمد هلا ای یار برجه

مسابق باش و وقت کار برجه

هزاران بار خفتی همچو لنگر

مثال بادبان این بار برجه

هلا ای فکرت طیار بربر

تو نیز ای قالب سیار برجه

رقیقہ - در اصطلاح عبارت از

لطیفه روحانی است. گاه بر واسطه‌ای

لطیفه که واسطه میان دو چیز است مانند

امداد فیوضات واصل از حق به خلق که

آنها رقیقه نزول نامند اطلاق می‌شود. ۸۹

رُکُون - توجه و اعتماد برخداونده.

علامت رکون دل آن است که هنگام زوال

نعمت‌های الهی، و ادبار روزگار، دل

قوی‌داری و به حق وثوق داشته باشی. ۹۰

رُکُوه یازده‌تو - این اصطلاح را

شهاب‌الدین سهروردی به کار برده و

و ظاهراً مراد وی از آن، عالم جسمانی

شامل فلکیات و عنصریات است. ۹۱

رُکُوه یازده‌تو دیدم درصحن افکنده

و قدری آب در میان آن و در میان آب

۸۹- تهاوی، ۸۵۲؛ قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء، ۱۴۲/۲.

۹۰- سلمی، طبقات، ۳۸۰.

۹۱- آواز پر جبرئیل، مجموعه سوم مصنفات، ۲۱۱.

اصطلاح: «معنی باطنی که مخزون در تحت کلام ظاهری است که غیر اهل را بدان دسترسی نیست.» ۹۲ اینگونه اشارات رمزی در ادبیات عرفانی و دینی؛ و به گفته ابن ندیم به شکل خطوط خاصی در مکاتبات دیوانی پیش از اسلام بسیار به کار رفته است. ۹۳ در عهد عتیق و عهد جدید (مثلاً: کتاب دانیال، مزامیر داود، مکاشفه یوحنا، انجیل متی)، و فواتح سور قرآن کریم این رمزیات دیده می شود نیز کسانی مانند اخوان الصفا که به خواص حروف پرداخته اند، به شکلی رمزگونه، حروف را با ساختمان جهان و موجودات آن تطبیق داده اند. ۹۴

روزبهان درباره رموز فواتح سور و بویژه طواسین مطابق ذوق عرفانی به تفصیل سخن گفته و از کتابی به نام حامیم القدم که حسین بن منصور آنرا نگاشته یاد کرده است. وی درباره طواسین گوید: «طاء» طهارت قدم و طهوریت ازل است... «سین» آن سنای ابد است که سبحات تجلی قدم می باشد... «نون» نوال حق است به متألّفان ارواح و اجسام به نور نور... ۹۵

رمس - نفی عین و اثر آن از دل است ۹۶ (نك: طمس و غمس).

رند - کلمه رند در اصطلاح متصوفان و عرفا به معنی کسی است که جمیع کثرات و تعینات وجوبی ظاهری و امکانی و صفات و اعیان را از خود دور

ریکجه مختصر متمکن شده و بر جوانب آن ریکجه جانوری چند میگردیدند و بر هر طبقه ازین رکوه یازده تو از طبقات نه گانه بالائین انگله روشن برنشانده الا بر طبقه دوم که انگلهای نورانی بسیار بود بر نمط و نهاد ترکهای مغربی که صوفیان بر سر می نهادند. و طبقه نخستین هیچ انگله نداشت و با اینهمه این رکوه از گوئی گردتر بود و دری نداشت و در سطوح آن هیچ فرجه و رخنه نبود. و این اطباق یازده گانه رنگ نداشت و از غایت لطافت آنچه در مقعر ایشان بوده محتجب پرسیدم شیخ را که این رکوه چیست؟ گفت بدان که توی اول که جرمش از همه عظیم تر است از جمله اطباق او را آن پیری ترتیب و ترکیب کرده است که بر بالای همه نشسته است، و دوم را دوم هم چنین تا بمن رسد. این اصحاب و رفقای نه گانه این نه تورا حاصل کرده اند و آن فعل و صناعت ایشانست، و این دو طبقه زیرین را با جرعه ای آب و سنگ ریزه در میان، من تحصیل کرده ام. و چون بنیت ایشان قوی تر بود، آنچه صناعت ایشانست متمزق و مثقوب نمی گردد ولیکن آنچه از صناعت منست آنرا تمزیق توان کرد.

رمز - القاء معنی و مقصودی با اشاره و ایماء؛ کلمه و سخنی که با رعایت نوعی تناسب و شباهت، و یا حتی بدون تناسب معنایی بعید از آن اراده کنند. در

۹۲- طوسی، اللع، ۳۳۸.

۹۳- ابن ندیم، الفهرست، ص ۸ به بعد.

۹۴- رسائل ۱/۴۶، ۵۶/۱ به بعد.

۹۵- شرح شطحیات، ۴۵۵، ۴۵۶.

۹۶- روزبهان، شرح شطحیات، ۴۱۶، ۵۷۹.

کند و سرافراز عالم و آدم شود؛ و مرتبه هیچ مخلوقی به مرتبه رفیع او نمی‌رسد. ۹۷ حافظ گوید:

زاهد، از راه به رندی نبرد معذورست
عشق کاری است که موقوف هدایت باشد
که تمام رسوم ظاهری و قیود معموله را
رها کرده و محو حقیقت شده باشد.
حافظ گوید:

در خرقه چو آتش زدی ای عارف سالک -
جهدی کن و سر حلقه رندان جهان باش
که اسرار حقیقت را دریافته و از شریعت
و طریقت در گذشته.
شاه نعمت‌الله گوید:

رندان باده‌نوش که با جام همدمند

واقف ز سر عالم و از حال آدمند
حقند اگر چه خلق نمایند خلق را
بحرند اگر چه در نظر ما چو شب‌نمند
حافظ گوید:

گر بود عمر بمی‌خانه روم بار دگر
بجز از خدمت رندان نکتم کار دگر
حافظ گوید:

عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه‌سرشت
که گناه دگران بر تو نخواهند نوشت
من اگر نیکم و گرد تو برو خود را باش
هر کسی آن درود عاقبت کار که کشت

مصلحت نیست که از پرده برون افتد راز
ورنه در مجلس رندان خبری نیست که نیست
شیر در بادیه عشق تو روپاه شود
آه از این راه که دروی خطری نیست که نیست
عراقی گوید:

ای رند قلندر کیش، می‌نوش ز کس مندیش
انگار همه کم بیش زیرا که دل درویش

مرهم ننهند بر ریش از غایت حیرانی
در دیر شو و بنشین با خوش‌پسری شیرین
شکر ز لبش می‌چین تا چند ز کفر و دین
در زلف و رخ او بین گبری و مسلمانی
عطار گوید:

ای رند شرابخواره امروز
می‌ده که ز می صفا برآمد
چندانکه تو شرح جام کردی
گرد تو ز گرد ما برآمد
شکرانه آنکه صوفی امروز
خود را شد و از خدا برآمد
ما صوفی صفت صفائیم
ببخود ز خودیم و با خدائیم
حافظ گوید:

گر بود عمر به میخانه روم بار دگر
بجز از خدمت رندان نکتم کار دگر

مرا برندی و عشق آن فضول عیب کند
که اعتراض بر اسرار علم غیب کند
کمال سر محبت به بین نه نقص گناه
که هر که بی‌هنر افتد نظر به عیب کند

که از باده حقیقت سرمست گشته
و واله و حیران و سرگردان در وادی
محبت شوند.

شاه نعمت‌الله گوید:

هر کجا رندی است در میخانه‌ای
جرعه‌ای از جام ما نوشیده‌اند
هر طرف شاهی است بر تخت وجود
خلعتی از وجود ما پوشیده‌اند
رنگ - کنایه از رسوم و تعلقات
و قیود بشریت است.

بالفعل موجود نیستند، و محال است که بالفعل موجود باشند [پیش از اجساد]. اما پیش از اجساد بالقوه موجود بودند. و محال است که معدوم صرف، موجود شود و محال است که موجود صرف، معدوم گردد. موجود شدن و معدوم شدن چیزها عبارت از آن است که از قوه به فعل می‌آیند و از فعل باز به قوه می‌روند. مفرد مرکب می‌شود و مرکب باز مفرد می‌شود. و يك نوبت گفته شد که هرچه در عالم بود و هست و خواهد بود جمله در عقل اول موجود بودند. و محال است که چیزی که در عقل اول موجود نبوده باشد، در عالم موجود گردد. پس عقول و نفوس آدمیان جمله در عقل اول، بالقوه موجود بودند و هريك به وقت خود ظاهر

شوند بالفعل. ۹۹.

بدان که روح هرکه در مقام ایمان مفارقت کند، بازگشت او به آسمان اول باشد؛ و روح هرکه در مقام عبادت مفارقت کند بازگشت او به آسمان دویم باشد. و در جمله مقامات همچنین می‌دان. [یعنی] هريك در هر مقام که مفارقت کند بازگشت او به اهل آن مقام باشد و حیفی عظیم باشد که کسی به مقام اول خود نرسد «و نتواند رسید».

حال این نه مرتبه چنین خواهد بود که گفته شد. اما آنکه در این قالب به [مقام] ایمان نرسد، بازگشت او به آسمان «اول» نخواهد بود؛ از هر کدام مرتبه که باشد. ۱۰۰.

عزالدين كاشاني گوید: قال الله

ساقيا می ده که جز می نشکند پرهیز را تا زمانی کم کنم این زهد رنگ آمیز را دین زردشتی و آئین قلندر چند چند توشه باید ساختن مر راه جان آویز را سنائی گوید:

این رنگ نگر که زلفش آمیخت
وین فتنه نگر که چشمش انگیخت
وین عشوه نگر که چشم او داد
دل برد و بجانم اندر آویخت
بالاخره جهان ناسوت و عالم مادی
را جهان رنگ گویند. زیرا از این رنگها
است که کثرت به وجود آمده است. زیرا
يك آفتاب که به مجالی و مظاهر متعدد
تابش کند متکثرات نموده شود و الا
وحدت محض است. ۹۸.
مولانا گوید:

چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد
موسنی با موسنی در جنگ شد
روح - در کلمات عارفان بسیار
به کار رفته است. از جمله، نسفی گوید:
بدان که اهل شریعت، حقیقت آدمی را
که مدرک جزئیات و کلیات، و دانای
خود و پروردگار است، روح انسانی
گویند؛ و اهل حکمت، این حقیقت را
نفس انسانی می‌گویند؛ «و این اصطلاح
است».

چون این مقدمات معلوم کردی،
اکنون بدان، که اهل شریعت می‌گویند
که ارواح آدمیان، پیش از اجساد آدمیان
بالفعل موجود بود، چنانکه در اصل اول
گفته شد. و اهل حکمت می‌گویند که
نفوس آدمیان پیش از اجساد آدمیان

تعالی: «و یستلونك عن الروح قل الروح من امر ربی»^۱، بدانك پایه معرفت روح و ذرّوه ادراك آن به غایت رفیع و منبع است. به كمند عقول، وصول بدان میسر نگردد. سیمرغی است كه نشیمن بر كاف عزت دارد. به ملواح عبارت، صید هیچ فهمی و وهمی نشود. گوهری است از قمر بحر عظمت برخاسته، به میزان قیاس تقدیر اوصاف او ممكن نبوده. ارباب مكاشفات و اصحاب قلوب كه امنای اسرار غیوباند و ازرق هوا و عبودیت نفس آزاد گشته، بر كشف آن غیرت نموده اند؛ و جز به زبان اشارت از آن عبارت نكرده فان الحر یكفیه الاشارة.

بدانك شریف ترموجودی و نزدیک تر - مشهودی به حضرت عزت، روح اعظم است كه حق سبحانه و تعالی آنرا به خود اضافت کرده است به لفظ «من روحی و من روحنا» آدم کبیر و خلیفه اول و ترجمان الهی و مفتاح وجود و قلم ایجاد و جنت ارواح، همه عبارت از اوصاف اوست. و اول صیدی كه در شبكه وجود افتاد ذات او بود. و مشیت قدیمه او را به خلافت خود در عالم خلق نصب كرد و مقالید خزاین اسرار وجود بدو تفویض نمود و او را به تصرف در آن مآذون گردانید. و از بحر الحیات نهری عظیم بر وی گشود، تا پیوسته از او استمداد فیض حیات می كند و بر اجزای كون افاضت می نماید، و صور كلمات الهی را از مقر جمع اعنی ذات مقدس بمحل تفرقه

كه عالم خلق است می رساند و از عین اجمال در اعیان تفاصیل جلوه می دهد. و كرامت الهی او را دو نظر بخشید: یکی از برای مشاهده جلال قدرت ازلی، و دوم از برای ملاحظه جمال حكمت لم یزلی. عبارت از نظر اول عقل فطری و مقبل آمد و نتیجه او محبت الهی. و عبارت از نظر دوم عقل خلقی و مدبر. چنانك در خبر است: «ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر»، و نتیجه او نفس کلی. و هر فیضی كه روح اضافی از عین جمع استمداد كند، نفس کلی آنرا قابل گردد و محل تفصیل آن شود. و میان روح اضافی و نفس کلی به سبب فعل و انفعال و قوت و ضعف، نسبت ذكورت و انوثة پدید آمد، و رسم تماشق و تعانق ثابت شد، و به رابطه امتزاج و واسطه ازدواج ایشان، متولدات اكوان موجود گشتند و به دست قابله تقدیر از مشیمه غیب به عالم ظهور آمدند. پس جمیع مخلوقات نتیجه نفس و روح آمد، و نفس نتیجه روح، و روح نتیجه امر. چه حق تعالی روح را به خودی خود آفرید بی هیچ سببی، كه امر اشارت بدان است. و جمله مخلوقات را به واسطه روح، كه خلق عبارت از آن است الاله الخلق والامر تبارك الله رب العالمین.^۲ و چون لابد است كه هر خلیفه بی مستجمع اوصاف مختلف بود، فضل الهی و كرم نامتناهی، روح را در خلافت ایجاد، خلعت جمیع اسماء و صفات جمالی و جلالی خود

۱- اسراء / ۸۵.

۲- او را گفت روی آور، و او روی آورد؛ سپس گفتش روی برگردان و او روی گردانید.

۳- اعراف / ۵۴.

درپوشانید، و در مسند آفرینش مکرم و موقر گردانید. و چون دایرهٔ تکوین به نقطهٔ انتها رسید و بر نقطهٔ ابتدا منطبق گشت، صورت روح در آیینۀ وجود آدم خاکی منعکس شد، و جملهٔ اسماء و صفات الهی در او متجلی گشت. پس خطاب انی جاعل فی الارض خلیفهٔ ۴ رسید. و آوازهٔ خلافت آدم در ملاءعلی منتشر شد. و بر منشور خلافت او این توقیع آمد که: ان الله تعالی خلق آدم علی صورته. ۵ و بر لوای کرامت او این آیت ظاهر شد و علم آدم الاسماء کلمها. ۶ و ازمۀ تسخیر و اعنۀ تقدیر در قبضۀ تصرف او نهادند، و ملائکه را سجدهٔ او فرمودند. چه ملائکه را آن کمال جمعیت نبود که او را. از آن جهت که بعضی از ایشان مظهر صفت جمال‌اند و بس؛ و ایشان ملائکهٔ لطف و رحمت‌اند. و بعضی مظهر صفت جلال و بس؛ و ایشان ملائکهٔ قهر و عذابند. و عبارت از آن این‌آمد که «خلقت بیدی» لاجرم حق را به جمیع اسما پشناخت، و ملائکه حق را نشناختند الا بدان اسم که مظهر آن بودند؛ «لاعلم لنا الا ما علمتنا». ۷ اشارت بدان است. و همچنانک وجود آدم در عالم شهادت، مظهر صورت روح آمد در عالم غیب، وجود حوا در عالم شهادت، مظهر صورت نفس آمد در عالم غیب. و تولد او از آدم که و خلق منها زوجها ۸

مثال تولد نفس از روح. و تأثیر ازدواج نفس و روح و نسبت ذکورت و انوئت ایشان به صورت آدم و حوا منتقل گشت. و بر مثال صدور اشیاء از روح و نفس، ذرات ذریات که درظهر آدم ودیعت بودند، به واسطهٔ ازدواج آدم و حوا در وجود آمدند. پس وجود آدم و حوا، نسخهٔ وجود روح و نفس آمد و در هر شخص انسانی از نسخهٔ وجود آدم و حوا، نسخهٔ دیگر منتسخ شد به وجود ازدواج روح جزوی و نفس جزوی، و تولد قلب از هر دو. و تولد صورت ذکور بنی‌آدم، از صورت روح کلی مستفاد آمد، ولکن متمتج به صفت نفس. و تولد صورت اناث، از صورت نفس کلی پدید آمد، با امتزاج صفت روح. و بدین جهت هیچ نبی بر صورت اناث مبعوث نگشت. چه نبوت به سبب تصرف در نفوس بنی‌آدم و تأثیر در عالم خلق، نسبت به ذکور دارد. و نیز واسطهٔ ظهور انبیاء روح است، و روح مفید صورت ذکورت است ۹ واللہ اعلم.

روح اعظم - امر اعلای حق و عقل اول است که از آن به ملک مقرب و جنود الله نیز تعبیر شده است. ۱۰

قیصری گوید: بدان که روح اعظم که در حقیقت روح انسانی است، مظهر ذات الهیه است از حیث ربوبیت. و از این رو است که حوم حائمی به حول آن،

۴- بقره / ۳۰.

۵- حق تعالی، آدم به صورت خود آفرید.

۶- بقره / ۳۱.

۷- ما را دانشی نیست جز آنچه تو ما را آموختی.

۸- نساء / ۱.

۹- مصباح الهدایة، ۹۴ به بعد.

۱۰- تہانوی، کشاف، ۵۳۹؛ ملاصدرا شیرازی، رسائل، ۴۷.

و روم رانمی به وصل آن ممکن نیست. دائر به حول جناب آن به حیرت افتد و طالب نور جمال آن به استار مقید آید و کنه آن جز ایزد نداند و بدین معنی کس جز او نرسد.

و بدانگونه که آن را مظاهر و اسمائی است در عالم کبیر همچون خرد نخستین و قلم اعلی و نور و نفس کلیه و لوح محفوظ و جز آن، مظاهر و اسمائی است در عالم صغیر انسانی به حسب ظهورات و مراتب در اصطلاح اهل الله و غیرهم.

و آن سرّ است و خفی و روح با قلب و کلمه و روع و فؤاد و صدر و عقل و نفس کقولہ تعالی «فانه يعلم السرّ و اخفی» ۱۱. قل الروح من امر ربی ۱۲؛ ان فی ذلک لذکرى لمن کان له قلب ۱۳ و ما کذب الفؤاد ما رای ۱۴؛ الم نشرح لك صدرک ۱۵ و نفس ماسویها. ۱۶ و در حدیث صحیح است که «ان روح القدس نفث فی روعی، ان نفساً لن تموت حتی یستکمل رزقها». اما بودن آن سرّ بدین اعتبار است که مدرک انوار آن ارباب قلوبند و راسخین در علم بالله من دون غیرهم. و اما خفی از رهگذر خفاء حقیقت آن است بر عارفین و جز آنان. و اما روح به اعتبار ربوبیت آن است مر بدن را با مصدریت حیات حسی و منبعیت فیضان آن بر جمیع قواء نفسانیه. و اما قلب

از رهگذر تقلب آن است به میانه وجهی که به سوی حق است و وجهی که به سوی نفس حیوانیه است که بدان دو از حق استفاضة انوار کند. و بر نفس حیوانیه آنچه که از موجد خویش دریافته است به حسب استعداد آن افاضه کند. و اما کلمه به اعتبار ظهور آن است در نفس رحمانی همچون ظهور کلمه در نفس انسانی. و اما فؤاد به اعتبار تأثر آن است از مبدع خویش که فؤاد به لغت جرح و تأثیر است. و اما صدر به اعتبار وجهی است که به سوی تن است، از رهگذر مصدریت انوار و صدور از آن. و اما روع به اعتبار خوف و فزع از قهر مبدأ قهار است، از آن روی که از روع برگرفته شده و معنای فزع. و اما عقل از رهگذر تعقل آن است ذات و موجد خویش را، و تقید آن به تعینی خاص با مدرکات و مضبوطات خویش و حصر آن بدانچه که تصور می کند. و اما نفس به اعتبار تعلق آن است با بدن و تدبیر آن؛ و به گاه ظهور افعال نباتیه از آن نفس نباتی خوانده شود، و به گاه ظهور افعال حیوانیه، نفس حیوانی؛ و آنگاه به اعتبار غلبه قوای حیوانیه بر قوای روحانیه نفس اماره، به گاه تلؤلؤ نور قلب از غیب بهر اظهار کمال خویش. و اندر یافت قوه عاقله، و خامت عاقبت و فساد احوال خویش را نفس لواحه، از رهگذر لوم آن بر افعال

۱۱- طه / ۷.

۱۲- اسراء / ۸۵.

۱۳- ق / ۳۲.

۱۴- النجم / ۱۱.

۱۵- الشرح / ۱.

۱۶- شمس / ۲.

روح الامین - جبرئیل را گویند.
روز - تتابع انوار را روز گویند. ۱۹.
 روز میثاق، روز عهد و پیمان، روز
 الست، است که فرمود: «الست بر بکم قالوا
 بلی» ۲۰، و آنرا روز ازل نیز گویند.

* * *

در روز الست بلی گفתי
 امروز به بستر لا خفتی
 همچنین، پر توجود را روز گویند.
 انصاری گوید: روز پنج روز است:
 یکی روز مفقود، دیگر روز مشهود، سیم
 روز مورود، چهارم روز موعود، پنجم
 روز مددود.

اما روز مفقود روز دنیا است که
 بر تو گذشت وفایت شد و با تو جز
 حسرت و تلهف در فوات آن نماند.

اما روز مشهود این روز است که
 تو در آنی، اگر خود را دریایی و عمل
 کنی، وقت آن یافته‌ای، به غنیمت دار.

و روز مورود، روز فردا است. نگر
 تا اندیشه آن نبری و دل در آن نبندی،
 و وقت خود بامید فردا ضایع نکنی، که
 فردا ناآمده است و در دست تو نیست.

و روز مورود، روز فردا است. نگر
 روزگار و هنگامی که عمر باخر رسیده و
 جان به چنبر گردن مانده و در غرقاب
 حیرت افتاده و آب حسرت در دیده درآمده
 و آن روی ارغوانی، زعفرانی گشته.

* * *

سر زلف عروسان را چوبرگ نسترن‌یابی
 رخ گلبرگ شاهان را چوشاخ زعفران‌یابی

خویش. و این مرتبت همچون مقدمه‌ای
 است ظهور مرتبت قلبیه را. و چون نور
 قلبی به چیرگی‌رسد و سلطان آن بر قوای
 حیوانیه پدیدار آید و نفس به اطمینان
 رسد، مطمئنانه نامندش. و چون استعداد
 آن کمال یابد و نور و اشراق آن به قوت
 رسد و آنچه که در آن بالقوه بوده است
 پدیدار آید و آئینه‌ای گردد بهر تجلی
 الهی، قلب خوانندش، که مجمع البحرین
 است و ملتقی العالمین؛ و از این روی
 واسع حق بود و عرش‌الله‌گردد. بدانگونه
 که در خبر صحیح آمده است که: «لا یسعی
 ارضی ولا سمائی و یسعی قلب عبیدی
 المؤمن التقی النقی - و قلب المؤمن
 عرش‌الله». و معتبر چون حقیقت واحده
 معروضه بدین اعتبارات را اعتبار کند
 و بدین که آن جمله به حقیقت شیئی است
 یگانه حکم کند بدین حکم، صادق بود. ۱۷.
 شاه نعمت‌الله گوید:

روح اعظم عقل اول دره بیضا بود
 آدم معنی و هم لوح قضا را یافتم
 روح اعظم جامع ذات و صفات
 روح اعظم پادشاه کائنات
 روح اعظم صورت اسم‌اله
 پرده‌دار حضرت آن پادشاه
 روح الهی - نفس ناطقه را گویند
 که فرمود: و نفخت فیه من روحی ۱۸ (نک:
 روح).

روح القاء - القاء‌کننده علوم غیب
 بر قلوب یعنی جبرئیل؛ و گاه اطلاق بر
 قرآن شود.

۱۷- شرح قیصری، بر فصوص، ۷۴ به بعد.

۱۸- الحجر، ۳۹.

۱۹- تہانوی، کشاف، ۱۵۵۷؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۴۴۰.

۲۰- اعراف / ۱۷۲.

ایشان دل را به روزه درآرند و از جمله مخلوقات بازدارند. تو از بامداد تا شبانگاه روزه داری، ایشان از اول عمر تا به آخر عمر روزه دارند.

جوانمردان طریقت گفته‌اند: «صوموا لرؤیته و افطروا لرؤیته» ۲۲. از روی کنایت است از حق جل جلاله. فردا آن کس که به نفس روزه داشت، شراب سلسبیل و زنجبیل بیند، ازدست‌فریشتگان و ولدان. و آن کس که به دل روزه داشت، شراب طهور گیرد در کأس محبت، بر بساط قربت از ید صنعت. شرابی که هرکه از آن جرعه‌ای چشید جانش در هوای فردانیت بپیرد. شرابی که از آن بوی وصل جان آید، گر دوصد جان در سر آن کتی شاید. شرابی که مهر جان بر آن مهر نهاده، همه مهرها در آن یک مهر بداده، همه آرزوها در آن آرزو بینداخته، همه جهان و نیز دل و جان به امید او باخته.

الهی، ما را بر این‌درگاه همه نیاز روزی بود، که قطره‌ای از آن شراب بر دل ما ریزی. تا کی ما را بر آب و آتش برهم آمیزی؟ ۲۳
رُوع - روح انسان را به اعتبار خوف و فزع آن از قهر مبدع قهار، روع گویند. ۲۵

روغن چراغ - سهروردی گوید: روغن، معقولات را مستعد قبول فیض الهی گرداند و چراغ یقین برافروزد و

و روز ممدود، روز رستاخیز است که خلق اولین و آخرین حشر کنند و ایشان را دو دو گروه گردانند: گروهی نیک‌بختان و گروهی بدبختان «فمنهم شقی و سعید» ۲۱

روز حسرت، روز اول است در عهد ازل که حکم کردند و قضا زدند و هرکس را آنچه سزای وی بود دادند. رانده بی‌جرم و جریمت، نواخته بی‌وسیلت طاعت. یکی را خلعت رفعت دوختند و میل نه. یکی را باتش قطعیت سوختند و جور نه. آن یکی را بر بساط لطف پر از ناز، این یکی را در وهده خذلان به نعت حرمان. آری سابقه رانده، چنانکه خود دانسته، عاقبی نهاد چنانکه خود خواسته. از بشریت تیری ضعیف ترکیب در وجود آورده و آن تیر، در گمان غلم ازل نهاده و در هدف حکم انداخته. اگر راست رود، ثناء و احسنت اندازنده‌را، اگر کژ رود، طعن و لعن تیر را. حیرت‌اندرحیرت است و تشنگی در تشنگی. که گمان گردد یقین که یقین گردد گمان. ۲۴

* * *

چه میگویم که هست این نکته باریک شب روشن میان روز تاریک روزه - در اصطلاح عارفان، ترک و ایثار و تصفیه را گویند.

انصاری گوید: روزه جوانمردان طریقت به زبان اهل معرفت بشنود و ثمره سرانجام آن بدان. چنانکه بازدارى،

۲۱- کشف‌الاسرار، ۴۸۵/۲.

۲۲- همان، ۶۰/۶.

۲۳- به دیدار او روزه گیرید و به دیدار او روزه بکشائید.

۲۴- کشف‌الاسرار، ۴۹۴/۱: روزبهان، شرح شطحیات، ۵۸۹.

۲۵- سلمی، طبقات، ۱۰۰.

«اول مابده به رسول الله من الوحي الروياع الصادقة» ۲۸ و این رویاء جزئی از نبوت است ۲۹ که در مورد حضرت ابراهیم فرمود: «قد صدقت الرؤیاء» ۳۰

رؤیت - عزالدین کاشانی در مفهوم عرفانی این اصطلاح گوید: ۲۱

قال الله تعالى: من كان يرجو لقاء الله فان اجل لآت. ۲۲ رؤیت عیان در این جهان متعذر است. چه باقی در فانی نگنجد. اما در آخرت مؤمنان را موعود است: وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة ۲۳، و کافران را ممنوع: کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون. ۲۴ مؤمنان در دنیا حق را به دیده ایمان و نظر بصیرت بینند و در آخرت به نظر عیان و بصر. چنانکه در اخبار آمده است: انکم سترون ربکم یوم القيمة کما ترون القمر لیلة البدر لاتضامون فی رؤیته ۲۵ مراد از این مشابَهت، تشبیه نظر اخروی است به نظر بصر در دنیا در درجه عیان، نه تشبیه الله سبحانه و تعالی به قمر. چه آن منظور به هیچ منظور نماند. و حقیقت ایمان صحیح آن است که مؤمن در معتقد خود به درجه یقین رسد. و این بر تفاوت بود طایفه‌یی در دنیا به علم الیقین بدانند و

آتش مقام همکینه در نفس پرافروزد... که نه عقل محض است و نه هیولای محض؛ و بعینه درخت موسی است که از او ندا شنید؛ و نفوس ما چراغهاوند که این آتش عظیم او را می‌افروزد... ۲۶

روی - تجلیات معانی نوری و صوری را که به ذوقی منتهی گردد روی گویند. و نیز انوار ایمان و فتح ابواب عرفان و رفع حجب از جمال حقیقت را روی گویند. ۲۷

رؤیاء صادقہ - یعنی خواب‌هایی که درست و مطابق با واقع است.

کاشانی گوید: نفس در اثر اتصال به نفوس فلکی، نقوشی در وی مرتسم می‌گردد و به حوادث آینده علم پیدامی‌کند و این معنی هم در عالم خواب دست می‌دهد و هم در بیداری. آنچه در خواب باشد رؤیای صادقہ، آنچه در بیداری باشد مکاشفه، و آنچه مابین نوم و یقظه دست دهد خلصه گویند. و نیز این نقوش اگر در عالم خواب منقش گردد، اگر معلول امور مزاجی و مادی باشد نه به واسطه اقتباس از مبادی عالیہ، آنرا اضغاث احلام نامند. و آنچه از مبادی عالیہ باشد کشف و شهود گویند. و روایت است که

۲۶- الواح عمادیه مجموعه سیوم مصنفات، ۱۸۰.

۲۷- تہانوی، کشاف، ۵۷۷.

۲۸- نخستین وحی که به پیامبر رسید، رؤیای صادقہ بود.

۲۹- تہانوی، کشاف، ۵۹۷؛ روزبہان، شرح شطحیات، ۳۳۵، ۳۳۶.

۳۰- صافات / ۱۰۵.

۳۱- مصباح الہدایہ، ۳۷ به بعد.

۳۲- عنکبوت / ۵.

۳۳- قیامہ / ۲۲.

۳۴- مطفین / ۱۵.

۳۵- بزودی بروز قیامت، چنان که ماه را در شب چهارده می‌بینید، پروردگارتان را خواهید دید و در این دیدار به کسی ستم نمی‌رود.

وعدة عين اليقين ايشان به آخرت باشد. و طایفه‌یی به عين اليقين ببینند و وعدة حق اليقين ايشان به آخرت بود. و از اینجا گفت آنکه گفت: رأی قلبی ربی. و این ایمان است که معاذ ۲۶ رضی الله عنه بر در خانه‌های اصحاب گشتی و گفتی: تعالوا حتی تؤمن ساعة. ۲۷ و این ایمان است که چون حارثه ۲۸ از آن‌خبر باز داد، رسول صلی الله علیه وسلم گفت: اصبت فالزم ۲۹. و عين اليقين چون به کمال رسد درجه حس بصر یابد که در آن زیادتى صورت نبندد چنانکه امیرالمؤمنین علی علیه السلام از این مقام خبر داد که: لو كشف الغطاء ما ازددت يقینا. ۳۰

و طایفه‌یی که نفی رؤیت کردند- در آخرت، محل غلط ايشان دو چیز آمد: یکی تمسک به قول خدای تعالی که لاتدرکه الابصار ۳۱. و یکی قیاس آخرت بر دنیا. و جواب از اول آن است که رؤیت دیگر است و ادراک دیگر. رؤیت ممکن است و ادراک متعذر. چه جرم آفتاب توان دید، اما ادراک نتوان کرد. و جواب از دوم آنکه رؤیت اخروی با رؤیت دنیوی هیچ نسبت ندارد. باقی را با فانی چه نسبت؟ پس محل غلط از اینجاست که آن طایفه پنداشتند که در آخرت جهتی و وضعیتی و کیفیتی و هوایی و شعاعی و

احاطت نور بصر به مبصر بیاید؛ همچنانکه در دنیا مبصرات دنیوی را مشاهده کرده‌اند. و این تصورات همه تخیلات باطل است، و این غلطی بزرگ است که کسی مرتبه‌یی که فوق حال و مقام او بود بر حال و مقام خود قیاس کند. امور اخروی را امروز کسی دریابد که به کلی از دنیا و لذات آن صرف رغبت کرده باشد و روی دل به آخرت آورده، و به دل در آخرت بود و به تن در دنیا و به قلب در عالم غیب ساکن بود و به قالب در عالم شهادت. و این طایفه‌اند که معاملت به نقد کنند و به نسیه تن درندهند. آنچه دیگران را فردا از لقاء و عداست، ايشان را امروز عين نقد است. و با این همه اگرچه وعد دیگران نقد ايشان است، ايشان را نیز وعدی است که آن نقد طایفه دیگر است. و آن طایفه را هم‌چنین تا به نقاد مطلق رسد که وعد او نقد دیگری نبود. و آن رسول است علیه الصلوة والسلام که وعد دیگر انبیاء نقد او آمد، هم‌چنانکه وعد اولیا نقد انبیاء، و وعد مؤمنان نقد اولیا. و رسول را علیه الصلوة والسلام به حسب حال خود هم مقامی موعود است که عبارت از آن مقام محمود است، و هیچ‌کس را در آن شرکت نیست. و لفظ: و ابغشه المقام المحمود الذی

۳۶- معاذبن جبل از صحابه پیامبر (ص) و زاهدان و پرهیزکاران مشهور صدر اسلام. او در سال ۱۸ قمری درگذشت.

۳۷- بیائید تا يك ساعت مؤمن باشیم.

۳۸- ابو عبدالله حارث بن نعمان، صحابه پیامبر اکرم بود که در جنگ بدر کشته شد.

۳۹- حقیقت را دریافتی، آنرا از دست مده و جانب او فرو مگذار.

۴۰- اگر چند پرده غیب گشوده شدی، چیزی بر یقین من فزوده نشدی.

۴۱- انعام / ۱۰۳.

المؤمنين على (ع) نیز گوید: «یا من قرب من خواطر الظنون و بعد عن ملاحظة العیون».

آیات قرآن که ظاهر آن، منشأ توهم اشعریان شده همهجا با عبارت **نظر** است نه رؤیت؛ و **نظر** با رؤیت بسیار فرق دارد. **نظر** در ترجمه فارسی یعنی نگریستن، و رؤیت دیدن است، و از این جهت ارباب لغت **نظر** را به تقلب حدقه یعنی برگرداندن چشم به سمت مرئی تفسیر می کنند نه به معنی دیدن به چشم. و در تازی گویند: نظرت الی الهلال فلم اره. یعنی نگریستم به ماه و او را ندیدم؛ و رؤیت را غایت نظر قرار دهند و گویند: ما زلت انظره حتی رایته. یعنی همی نگریدم تا آنگاه که بدیدم. و نیز رؤیت را پس از **نظر** با حرف تعقیب آورند مانند: نظرت الیه فرایته. یعنی نگریدم تا او را بدیدم. و همچنین **نظر** را سبب رؤیت قرار دهند مانند: لولا اننی کنت انظرا لیه لمارایته. یعنی اگر نه آن بودی که می نگریدم ندیدی او را. و امثال این گونه استعمالات در عربی فصیح دلیل است بر آنکه **نظر** با رؤیت در اصل معنی تفاوت دارد. اینکه گویند کلمه **نظر** اگر متمدی به نفس باشد در معنی انتظار است و با «فی» به معنی تفکر و با «لام» به معنی رفت و با کلمه «الی» به معنی رؤیت است، صحیح نیست. **رؤية القلب** - روزبهان گوید: نظر دل، نگریستن به موارد غیب به دیده یقین؛ و حقایق ایمان، حقیقتش مصادف

وعدته ۲۲ که در ادعیه وارد است مشعر است بر این معنی، و کلام مجید بدان ناطق است: عسی ان یبعثک ربک مقاماً محموداً. ۲۲ جلال الدین همایی در ذیل کلام کاشانی گوید: ۲۲

مسأله رؤیت که در این فصل گذشت نیز از جمله مسائل کلامی است که میدان مشاجره اشعری و معتزلی شده و در آن تاخت و تازها کرده و سخنان واهی و بی مفز در این باره فراوان گفته اند. ریشه و اساس این اختلاف هم مانند غالب اختلافات دیگرشان آن است که بعضی آیات و اخبار مشتمل بر الفاظ **نظر** و رؤیت به اختلاف دیده و مطابق فهم و ادراک خویش بر ظواهر چسبیده و خواسته اند که به دریافتهای وهم انگیز خود لباس فلسفه عقلی نیز بپوشانند و از این رو عقاید سخیف و سخنان باطل مخالف عقل ملتزم شده اند.

رؤیت یعنی به چشم دیدن خداوند جل شانه، به فتوی عقل و منطق صریح، محال و ممتنع است. خواه آن خدایی که فطرت سلیم بر وجود او گواهی می دهد و خواه آن خدا که متکلمان یاوه بافی اشعری و معتزلی برای خود ساخته و آنرا مورد پرستش قرار داده اند. در قرآن مجید که استوارترین پایه ها و صحیح ترین مأخذ دینی ماست نیز هیچ کجا از رؤیت خدا عبارت نشده، بلکه همهجا سلب رؤیت کرده و لا تدرکه الابصار فرموده است. در دعای صباح منسوب به حضرت امیر-

۴۲- او را به مقام پسندیده ای که وعده داده ای بفرست.

۴۳- بنی اسرائیل / ۸۱.

۴۴- مصباح الهدایه، حاشیه صفحه ۳۹.

بر شش قسم اند: تایبانند و عابدانند و زاهدان و عالمان و عارفان و صدیقان. تائبان را خوف است چنانکه گفت: «یخافون یوماً تتقلب فیہ القلوب والا بصار». ۲۸. و عابدان را وجل «الذین اذا ذکرُوا الله و جلت قلوبهم». ۲۹.

و زاهدان را رهبیت «یدعو نثارغباً و رهباً». ۵۰.

و عالمان را خشیت «انما یخشی الله من عباده العلماء». ۵۱.

و عارفان را اشفاق «ان الذین هم من خشية ربهم مشفقون». ۵۲.

و صدیقان را هیبت «و یحذركم الله نفسه». ۵۳.

ریاء - خودنمایی، تظاهر به اعمال پسندیده، ترک اخلاص در عمل. ادهم خلغالی گوید:

قوله تعالى: «فویل للمصلین الذین

هم عن صلاتهم ساهون الذین هم یراؤون و یمنعون الماعون» ۵۴. یعنی چاه ویل ماوای هر نمازگذارندگان که از نماز خود غافلند و آن را به قصد شید و ریا به جا می آورند، و منع می کنند زکوة را یا مایحتاج به عاریه به همسایگان نمی دهند. در خبر است که روز قیامت ریاکار را ندا کنند که یا منافق، یا زیانکار، یا

بصر روح است جمال جبروت و ملکوت را ۲۵، که فرمود: ماکذب الفؤاد ما رأى. ۲۶. رهبان - جمع راهب، عزلت گزیدگان مسیحی را گویند که به زهد و دوری از خلق روزگاری گذرانند. عطار گوید:

رهبان دیر را سبب عاشقی چه بود
کو روی راز دیر بخلقان نمی نمود
از نیستی دو دیده بکس می نکرد باز
وز راستی روان خلاق نمی ربود
در ملت مسیح روا نیست عاشقی
او عاشق از چه گشت چرا در بلا فرود
مانا که یار (او) به خرابات برگذشت
وز حال دل به نغمه سرودی همی سرود
رهبان طواف دیر همی کرد ناگهان
کاواز آن نگار بتان ناگهان شنود
در سخنان عرفا، از القاب حضرت رسول اکرم است.

خواجہ عبدالله انصاری گوید:
مصطفی رهبان شریعت است، عنوان حقیقت است، قرآن دلها را عدت است، و جهان به تصرف. مصطفی کل کمال است و جمله جمال. ۲۷. (نیز نک: دیسر، صومعه).

رہیت - رهبیت و تقوی دو مقام از مقام ترسندگان است. ترسندگان راه دین

۴۵- شرح شطحیات، ۵۶۹.

۴۶- النجم / ۱۱.

۴۷- کشف الاسرار، ۶۵۳/۵.

۴۸- نور / ۳۷.

۴۹- انفال / ۲.

۵۰- انبیاء / ۹۰.

۵۱- فاطر / ۲۸.

۵۲- مؤمنون / ۵۷.

۵۳- آل عمران / ۲۸.

۵۴- مطففین / ۱.

مشرک، یا کافر، پرو و مزد خود را از آن کس بگیر که عمل برای وی کردی. و در خبر است که رسول صلی الله علیه و آله فرمود که: بر شما باد که خود را از شرک خفی دور دارید. گفتند: آن کدام است یا رسول الله؟ فرمود که: ریا. و مروری است که اگر نشان پای مور سیاه را در شب تار بر سنگ سیاه دید، کبر و ریا را نیز در خود توان دید. و از رسول صلی الله علیه و آله پرسیدند که: رستگاری در چیست؟ فرمود: در آنکه کبر و ریا را ترک کنید و خدای را به اخلاص پرستید نه به ریا. و گفته اند که ریا يك نقطه زیادتی بر ریا دارد، و زباخوار را حق تعالی کفار اثم خواند، پس کسی که در بدی از او بیشتر بود حال وی چه بود؟ گفته اند که اگر ایشان بدانند که وی آن کار را برای ایشان می کند نه برای خدا، ریختن خون وی را حلال دانند. پس در حقیقت چنانکه مردود خالق است مردود خلق نیز بود.

هر که زند راه ریا بر دلش
غیر خسارت نبود حاصلش
و آنکه عبادت به سفاقت کند

روز قیامت چه ندامت کند
ریاضت - تحمل سختی و دشواری
در سیر و سلوک عرفانی که از شرایط تهذیب نفس است. عبدالرزاق کاشانی با استناد به آیه «والذین یؤتون ما اتوا و قلوبهم وجلة» ۵۶ گوید: وجل قلوب، با بذل و وسع در طاعت از ترس آنکه عملش

در سرکوب نفس اماره و از میان برداشتن عجب و غرور مقبول نیفتد، ریاضت است. بنابراین هر سالکی باید به ریاضت، در سیر و سلوک مجاهده کند که فرمود: والذین جاهدوا فینا لنهیدینهم سبلنا ۵۷. پس ریاضت، تمرین نفس و عادت دادن آن به سختی و جهاد در راه خدا، و حال متوسطان و مایه تزکیه نفس است.

ریاضت را سه درجه است: اول، ریاضت عامه به استناد علوم نقلی شرعی. در این مقام، اعمال و سکنات اهل ریاضت باید مطابق اوامر و نواهی شارع، و به دور از هرگونه ریا باشد.

دوم، ریاضت خاصه. یعنی از ما سوی الله ببرد و به مقام پیشین که از آن گذشته عنایت نکند و به وظایف این مقام قیام کند... بدان سان که هم از لحاظ ذات و هم از لحاظ صفات محتجب نگردد و باب کمال بر او بسته نشود. سالک در این مقام باید به مقتضای حال عمل کند زیرا در این مقام، احوال بر اهل حال غلبه می یابد. اما آنانکه طاقت تحمل حال را ندارند، از بیم گرفتاری در شطح و سوء ادب، باید به مقتضای علم عمل کنند و از این رو است که برخی گفته اند در این حال هم نباید مفاد و مقتضای علم متروک گردد.

سوم ریاضت خاص الخاص است یعنی سیر از حضرت واحدیت به حضرت احدیت. و عین الجمع. سالک در این مرحله به مقام شهود ذات رسد و دریابد که

۵۵- لطائف المواقف، ۵۳.

۵۶- مؤمنون / ۶۰.

۵۷- عنکبوت / ۶۹.

شرور و آنچه از او حادث شود. و ملکه گردانیدن نفس انسانی را به طاعت عقل و عمل، بر وجهی که رساننده او باشد به کمالی که او را ممکن باشد. و نفسی را که متابعت قوه شهوی کند بهیمی گویند، و آن را که متابعت قوه غضبی کند سبمی خوانند، و آنرا که رذایل اخلاق ملکه کند شیطانی باشد. و در تنزیل این جمله اماره آمده است، یعنی اماره بالسوء. ۶۱. اگر این رذایل در روی ثابت باشد، و اگر در وی ثابت نباشد؛ یا وقتی میل به شر کند، و وقتی میل به خیر. و چون میل به خیر کند، از میل به شر پشیمان شود و خویشتن را ملامت کند بر آن، آن نفس را لوامه خوانده است. و نفسی را که منقاد عقل باشد و به سعادت مایل باشد و طلب خیر او را ملکه شده، او را نفس مطمئنه نامیده است.

و غرض از ریاضت سه چیز است: یکی رفع موانع از وصول به حق، و آن شواغل ظاهر و باطن است. دوم مطیع گردانیدن نفس حیوانی بر عقل عملی را که باعث باشد بر طلب کمال. و سوم ملکه گردانیدن نفس انسانی را به ثبات بر آنچه معد او باشد قبول فیض حق - تعالی - را تا به کمالی که او را ممکن باشد برسد. ۶۲.

ریحان - آثار ریاضت را که در سالک پیدا شده گویند. نیز نوری را گویند که در اثر تصفیه و ریاضت حاصل

فانی، فانی ازلی، و باقی، باقی ازلی است. احوال خاص الخاص از طریق کسب نیست بلکه محض موهبت است. ۵۸...

بنای ریاضت بر گرسنگی است. اگر کسی خواهد مجاهده کند و هیچ گرسنگی نکشد هیچ حاصل نشود.

بعد از آن، اندیشه دائم در آلاء حق تعالی در عالم عنصریات و عالم ملکوت است؛ و ذکر را در این مرحله تأثیری عظیم است. باید زیر نظر شیخ ذکر گوید و به دستور او عمل کند که کسی بی‌پیر به جایی نرسد. ۵۹.

نصیرالدین طوسی پس از استناد به آیه «و اما من خاف مقام ربه و نهی النفس عن الهوی، فان الجنة هی المأوی» گوید: ۶۰.

ریاضت رام کردن ستور باشد به - منع او از آنچه قصد کند از حرکات غیر مطلوب؛ و ملکه گردانیدن او را به طاعت صاحب خویش در آنچه او را بر آن دارد از مطالب خویش. و در این موضع هم مراد از ریاضت، منع نفس حیوانی بود از انقیاد و مطاوعت قوه شهوی و غضبی و آنچه بدان دو تعلق دارد. و منع نفس ناطقه از متابعت مقتضای قوای حیوانی و رذایل اخلاقی و اعمال، مانند حرص بر جمع مال و اقتناء جاه و توابع آن از حیلت و مکر و خدیت و غلبه غیبت و تعصب و غضب و حقد و حسد و فجور و انهماک در

۵۸- شرح منازل السائرین، ۴۳، ۴۴.

۵۹- شهاب‌الدین سهروردی، بسیان القلوب، مجموعه سوم مصنفات، ۴۰۱.

۶۰- نازعات / ۴۱.

۶۱- اشاره به آیه سورة ۵۳ سورة یوسف.

۶۲- اوصاف الاشراف، ۸۵، ۸۶.

شده باشد. ۶۳. رین - حجابی است که جز به ایمان کشف نشود؛ یعنی حجاب کفر و ضلالت. ۶۴، چنانکه حق تعالی فرمود: کلابل ران علی ریح - باد، در نزد عارفان کنایه از نسیمات الهی و نفس رحمانی است. ۶۵. ۶۶.

۶۳- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.
 ۶۴- بخاری کلابازی، شرح تعرف، ۹۴؛ هجویری، کشف المحجوب، ۲۴۵؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۲۹.
 ۶۵- مطفین / ۱۴.
 ۶۶- روزبهان، شرح شطحیات، ۳۵۸، ۴۳۲.



ز

بر صراط مستقیم ایدل کسی گمراه نیست
عطار گوید:

الا ای زاهدان دین، دلی بیدار بنمائید
همه مستید در مستی یکی هشیار بنمائید
ز دعوی هیچ نگشاید اگر مردید، اندردین
چنان کاندردرون هستید، از بازار بنمائید
هزاران مرد دعوی دار بنمایم ازین مسجد
شما يك مرد معنی دار از خمار بنمائید
زبور - کتاب داود نبی است، و در

اصطلاح صوفیه، کنایه از تجلی افعال
است. چنانکه تورات کنایه از تجلیات
جمله صفات و اسماء ذاتی، و قرآن
کنایه از ذات مطلق است.^۲

زُجَاجَه - قلب مؤمن است که آینه
تمام نما است (نك: مشكات).

زُر - ریاضت و مجاهده در سلوک
را گویند.^۵

زاجر - مانع، و در اصطلاح یعنی
آنچه مؤمن را از اعمال بد بازدارد و به
عبادت برانگیزد. گفته اند زاجر، نوری
است که بر دل مؤمن افکنده شده تا او
را به حقایق نزدیک کند و مقرب درگاه
حق گرداند.^۱

زاهد - روی گرداننده از دنیا و
بهره های دنیوی.^۲

زاهدی چیست ترک بد گفتن
عاشقی چیست ترک خود گفتن
و گفته اند: «الزاهد الذی یقیم زهده
بفعله و المتزهد الذی یقیم زهده بلسانه.»^۳
حافظ گوید:

زاهد ظاهرپرست از حال ما آگله نیست
در حق ما هر چه گوید جای هیچ اکراه نیست
در طریقت هر چه پیش سالک آید خیراوست

۱- تہانوی، کشاف، ۶۱۵؛ شاه نعمت الله، اصطلاحات، ۱۵.

۲- سلمی، طبقات، ۶۶.

۳- زاهد کسی است که زهدش به کردارش، و زاهدنما کسی است که زهدش به زبانش
بسته باشد.

۴- تہانوی، کشاف، ۶۱۵؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۸۲، ۱۳۲.

۵- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

زردی - صفت سلوک است. ۶.

زَرَّاق - ریاکار را گویند.

زره داودی - در کلمات شیخ اشراق، ظاهراً کنایه از بنیاد کالبد آدمی است. ۷.

زکات - نزد عارفان شکر نعمت هر عضوی از اعضاء است، چنان که «تمام اعضاء را مستغرق خدمت حق و مشغول عبادت دارد و به هیچ لُهو و لعب نگراید تا حق زکات نعمت گزارده باشد». از شبلی پرسیدند: زکات چه باید داد؟ گفت: چون بخل موجود باشد و مال حاصل شد، از هر دوست درهم، پنج درهم باید داد؛ و از بیست دینار، نیم دینار. اما به مذهب من هیچ چیز ملك نباید کرد تا از مشغله زکات رسته باشی.

زُلف - در اصطلاح صوفیان کنایه از مرتبه امکانی از کلیات و جزویات و معقولات و محسوسات و ارواح و اجسام و جواهر و اعراض است.

در اصطلاحات صوفیه آمده که زلف کنایه از ظلمت کفر است.

عراقی گوید: زلف، غیبت هویت را گویند که هیچ کس را بدان راه نیست. ۸. آصف گوید:

زلف او نادیده از چاک دل خود شانه ایم نیست پیدا حلقه زنجیر و ما دیوانه ایم فروغی گوید:

کفر زلفش رهن دین است گوئی نیست هست کافری سرمایه اش این است گوئی نیست هست

سنائی گوید:

زلف را شانه زدی باز چه رسم آوردی
کفر درهم شده را پرده ایمان کردن
ای گل باغ الهی ز که آموخته
دیدها را بدو رخسار گلستان کردن
درازی زلف جانان اشاره به عدم انحصار موجودات و کثرات و تعینات است. چنانکه زلف، پرده روی محبوب است. هر تعینی از تعینات، حجاب و نقاب وجه واحد حقیقی است. ۹.

سنائی گوید:

چیست آن زلف بر آن روی پریشان کردن
طرف گلزار بزیر کله پنهان کردن
عطار گوید:

زلف پریشانش بیک تار موی
جمله اسلام پریشان کند
لیک ز عکس رخ او ذره ای
بتکده ها جمله پرایمان کند

* * *

زلف شبرنگش شبیخون می کند
وز سر هر موی صد خون میکند
نیست در کافرستان مویی روا
آنچه او زان موی شبگون میکند
زلف او کافتاده بینم بر زمین
صید در صحرای گردون میکند
زلف او چون از درازی برزمیست
تاختن بر آسمان چون میکند
زلف او لیلیست و خلقی از نهار
از سر زنجیر مجنون میکند

۶- همانجا.

۷- عزالدین کاشانی، مصباح الهدایه، ۳۳۹؛ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۸- هدایت، ریاض العارفین، ۳۹.

۹- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۳۳، ۳۴، ۵۵۴، ۵۷۷.

آنچه رستم را سزد بر پشت رخس

زلف او بر روی گلگون میکند

چون زلف بی قرارش بر رخ قرار گیرد

از رشک روی مه در صد نگار گیرد

حافظ گوید:

شکنج زلف پریشان بدست باده مده

مگو که خاطر عشاق گو پریشان باش

کس نیست که افتاده آن زلف دوتا نیست

در رهگذری نیست که آن دام بلا نیست

چشم تو دل می برد از گوشه نشینان

دنبال تو بودن گنه از جانب ما نیست

روی تو مگر آینه لطف اله پیست

حقا که چنین است در این روی وریا نیست

ایکه در زنجیر زلفت جای چندین آشیانست

خوش فتاد آن خال مشکین بر رخ رنگین ما

مینماید عکس می در رنگ روی مهوشت

همچو برگه ارغوان بر صفحه نسرين ما

هر که زنجیر سر زلف گره گیر تو دید

دل سودازده اش بر من دیوانه بسوخت

آشنائی نه غریب است که دل سوز منست

چون من از خویش برفتم دل بیگانه بسوخت

زلف پریشانش را حلقه بگوشم از آنک

بر رخ چون ماه او زلف پریشان خوشست

مردم بیاد رویش جمع آورم دل و جان

بازم کند پریشان سودای زلف دلبر

از رخ نقاب زلفت بردار تا نمانه

نام و نشان بعالم از مؤمن و ز کافر

اگر یکبار زلف یار از رخسار برخیزد

هزاران جان مشتاقان ز هرسو زار برخیزد

چنبر زلف عبارت از دائره کون است

که از مراتب موجودات ممکن بهم رسیده

و دام فتنه و امتحان طالبان راه اله و

مشتاقان وصال معشوق گشته است.

چون نقاب زلف مشکین از جمال خود گشود

صبح صادق در شب دیجور ناگه رو نمود

زلف بتان مه پیکر را به حسب

جامعیت نشأت انسانی ازین هر دو صفت

متقابل بهر و نصیب داده اند. ۱۰

شاعر گوید:

مرا از روی هر دلبر تجلی می کند رویش

نه از یکسوش می بینم که می بینم زهرسویش

کشد هر دم مرا سوئی کمند زلف مهروئی

که اندر هر سرموئی نمی بینم بجز مویش

ندانم چشم جادویش چه افسان خواند بر چشمم

که در چشمم نمی آید بغیر از چشم جادویش

فروغ نور رخسارش مرا شد رهنمون ورنه

کجا ره بردمی سویش ز تاریکی گیسویش

و گاه از زلف، مراتب کثرت و

تفرقه و پریشانی اراده شده است.

حافظ گوید:

شکنج زلف پریشان بدست باد مده

مگو که خاطر عشاق گو پریشان باش

نیز اشاره به تغییرات و تبدل

سلسله موجودات است که هر ساعتی به

نوعی و وضعی دیگر است. ۱۱

جامی گوید:

زان زلف و رخ که حجت دور و تسلسل است

باشد میان اهل نظر صبح و شام بحث

منعم کنی ز رخ که بگو ترک بحث وصل

تا منع واردست نگرود تمام بحث
با زاهد فسرده مگو شرح سر عشق
از نکته‌های خاص مکن پیش عام بحث
نیز به تجلی جلالی در صورمجالی
جسمانی اشاره است. ۱۲
گل آدم در آندم شد مخمیر

که دانش بوی آن زلف معطر
که در مراتب تنزلات و ظهورات
بسیار است و همه دل‌های عاشقان صادق
از زلف او مسلسل گشته‌اند و در احکام
کثرات مقیدند و خلاصی از این قید
ندارند و گرفتار دام زلف اویند. ۱۳
حدیث زلف جانان بس درازست

چه‌شایدگفت از آن کان جای رازست
بازکردن سر زلف از تن، اشاره
به ظهور انوار تجلیات وحدت است که در
ائتای سلوک و ریاضت بر سالکان روی
می‌نماید.

* * *

چون نقاب زلف‌مشگین از جمال‌خود گشود
صبح صادق در شب دیجور ناگه رو نمود
هم‌به‌چشم‌دوست دیدم چون‌جمالش جلوه کرد
کافتاب از مشرقش هر ذره تابان‌گشته بود

* * *

صد قیامت گشت هر دم آشکار
تا جمالش پرده از رخ برگشاد
زلیخا - زن عزیز مصر که دلباخته
یوسف شد. در ادبیات عرفانی، کنایه از
عشق شورانگیز؛ و درکلمات شیخ‌اشراق،
قلب است که عشق از آن وارد شود.

عشق بیازار روزگار برآمد
دمدمه حسن آن نگار برآمد
لوله‌ای در شهر مصر افتاد. مردم
به هم برآمدند. عشق قلندروار خلیع
المدار به هر منظری گذری و در هر
خوش‌پسری نظری می‌کرد و از هر گوشه،
جگرگوشه‌ای می‌طلبید. هیچ‌کس بر کار
او راست نمی‌آمد. نشان‌سرای عزیز مصر
بازپرسید و از در حجره زلیخا سر در
کرد. زلیخا چون این حادثه دیدد برپای
خاست و روی به عشق آورد و گفت: ای
صد هزار جان گرامی فدای تو از کجا
آمدی و بکجا خواهی رفتن و ترا چه
خوانند؟ عشق جوابش داد: من از بیت
المقدس از محله روح‌آباد از درب حسن.
خانه‌ای در همسایگی حزن دارم. پیشه‌من
سیاحت است. صوفی مجردم. هر وقتی
روی به طرفی آورم، هر روز به منزلی
باشم و هر شب جایی مقام سازم. چون
در عرب باشم عشقم خوانند و چون در
عجم آیم مهرم خوانند. در آسمان به
محرک مشهورم و در زمین به مسکن
معروفم. اگرچه دیرینه‌ام، هنوز جوانم.
اگرچه بی‌برگم از خاندان بزرگم. قصه
من دراز است. ۱۴

زمرد - در اصطلاح صوفیان، نفس
کلی را که صور تمام موجودات در آن
مرتسم است زمرد گویند. ۱۵ نیز محتملا
کنایه از فیض مقدس است که افعی‌نفس
اماره را گور کند؛ یعنی توفیق الهی در

۱۲- همو، ۵۵۲، ۵۸۳.

۱۳- همو، ۵۸۲.

۱۴- فی‌حقیقه‌العشق، مجموعه سوم مصنفات، ۲۷۴.

۱۵- شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۱۶.

کردار پسندیده.

آن زمره باشد این افعی پیر

بی‌زمره کی شود افعی ضریر
زمستان - کنایه از انقطاع فیض
و خذلان در سلوک است.

زنار - کمر بند یا گردن بند متصل
به صلیب که مسیحیان به خود می‌آویزند.
کمربندی که زمین مسیحی می‌بستند تا
از مسلمانان باز شناخته شوند. در اصطلاح
صوفیان، بستن عقد خدمت و طاعت
محبوب حقیقی است. ۱۶
شاعر گوید:

بیزار شدم ز نقش اغیار

زنار به عشق یار بستم
بی باده بباد می‌رود عمر

ناقوس بزن که می‌پرستم
زنار مذموم، تملق و دلبستگی به
دنیا است؛ و زنار محمود، کمر خدمت و
طاعت بستن است.
شاعر گوید:

از خرقة و تسبیح چو جز نام ندیدیم
چه خرقة چه تسبیح که زنار گرفتیم
خاقانی گوید:

ای دل آن زنار نگستی هنوز
رشته پندار نگستی هنوز
باباافضل گوید:

دوشم به خرابات ز ایمان درست
زنار مغانه بر میان بستم چست
شاگرد خرابات ز بدنامی من
رختم بدرا نداشت خرابات بشست

عطار گوید:

شکن زلف چو زنار بتم پیدا شد
پیرما خرقة خود چاکشزد و ترساشد
عقل از طره او نمره زنان مچون گشت
روح از حلقه او رقص کنان شیدا شد
شبستری گوید:

نظر کردم بدیدم اصل هر کار
نشان خدمت آمد عقب زنار
زن - در کلمات شیخ اشراق، کنایه
از شهوت است. ۱۷

زنخندان - لطف قهرآمیز محبوب
که سالک را از جاه جاودانی به چاه
ظلمانی می‌اندازد.

زندان - دنیا و گاه نفس را زندان
گویند که فرمود: «الدنيا سجن المؤمن و
جنة الکافر». ۱۸

* * *

چه خواهی کرد در زندان بمانده پای در
آتش
گاهی در تف گران سنگی، گهی در سوز
شهوایی
زمانی آز دنیاوی، زمانی حرص افزونی
زمانی رسم سگ طبعی، زمانی شر شیطانی
عطار گوید:

تا در این زندان فانی زندگانی باشد
کنج عزلت گیر، تا کنج معانی باشد
این جهان را ترک کن تا چون گذشتی زین جهان
این جهانت گر نباشد آن جهانی باشد

* * *

۱۶- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۳۴، ۶۳۷، ۶۳۹، ۶۴۸.

۱۷- قصة الغربة الغريبة، مجموعه دوم مصنفات، ۲۸۱.

۱۸- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۳/۳۵۱.

از این زندان اگر خواهی که چون یوسف
برون آیی
بدرد دوری یوسف صبوری چون زلیخا
کن

* * *

اهل دنیا جملگی زندانیند
انتظار مرگ دار فانیند
زنده - زنده بودن در اصطلاح،
ترک علایق دنیوی و موت اختیاری است
که فرمود: «موتوا قبل ان تموتوا».

* * *

زنده کدامست بر هوشیار
آنکه بمیرد به سرکوی یار
زنده جاودان کسی است که به دوست و
به عشق الهی زنده است، نه به جان و تن.
هرکه به دوست زنده شد اوست زنده
جاودان.

* * *

گر بمیرم مرا مگوئید مرد
کو مرد و بدو زنده شد و دوست ببرد
پیر طریقت گفت: خداوندا هرکه
شغل وی تویی، شغلش کی به سر شود؟
هرکه به تو زنده است، هرگز کی بمیرد؟
جان در تن گر از تو محروم ماند چون
مردۀ زندانی است. زنده اوست به حقیقت
کش با تو زندگانی است. آفرین بر آن
کشتگان باد که ملک می گوید زندگان
ایشانند. ۱۹ «ولا تحسبن الذین قتلوا فی
سبیل الله امواتاً بل احياء عند ربهم
یرزقون» ۲۰
خبر نداری که پیوستن در کشتن

است و زندگانی در مردن و مرادها در
بی مرادی. پروانه شمع را وصال در وقت
سوختن است و شمع را زندگانی در سر
بریدن است. ۲۱

تا نمیری و نگردی زنده باز

صد هزاران بار هستی بی ادب
زندگانی سه است: یکی زنده به
جان، یکی زنده به علم، یکی زنده به
حق. او که به جان زنده است، زنده به
قوت است و به یاد. او که به علم زنده
است، زنده به مهر است و به یاد. آنکه
به حق زنده است، زندگانی خود بدو
شاد. الهی جان در تن گر از تو محروم
ماند، مردۀ زندانی است؛ و او که در راه
تو به امید وصال تو کشته شود زنده
جاودانی است.

الهی، زندگی ما با یاد تست، و
شادی همه با یافت تست؛ و جان آن است
که در شناخت تست.

* * *

گفتی مگذر به کوی ما در مخموری
تا کشته نشی که خصم ما هست غیور
گویم سخنی بتا که باشم معذور
درکوی تو کشته به که از روی تو دور
آری دوستان را زخم خوردن درکوی
دوست به فال نیکوست. در قمارخانه عشق
ایشان جان باختن عادت، و خواست مال و
زر و چیز رایگان باید باخت. چون کار
به جان رسید جان باید باخت. هان، نگر
تا از هلاکت جان در راه دوست نه اندیشی
که هلاکت جان در وفای دوست حقا که

۱۹- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۴۲۲/۱.

۲۰- آل عمران / ۱۶۹.

۲۱- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۵۲۱/۲.

شرف است؛ و شرط جان در قیام به حق دوستی تلف است. باختن جان در وفاء دوستی دولتی رایگان است، که دوست او را به جای جان است. اگر صد هزار جان داری، فدای این وصل کن حقا که هنوز رایگان است.

چون شاد نباشم که خریدم بتنی وصلی که هزار جان شیرین ارزد عاشقی در این راه به حقیقت چون منصور نخواست. وصل دوست با زوار به هوای تفرید پران دید، خواست تا صید کند دستش نرسید. با سرش فرو گفتند، یا حسین خواهی که دستت برسد، سرواز برپای نه. حسین سرواز برپای نهاد، به هفتم آسمان برگذشت.

گر از میدان شهوانی سوی ایوان عقل آبی چو کیوان در زمان خود را به هفتم آسمان بینی و ر امروز اندرین منزل ترا حالی زیانی بد زهی سرمایه و سودا که فردا زین زیان بینی نگر تا این چنین جوانمردان و جانبازان که ازین سرای رحیل کنند، تو ایشان را مرده نگویی که گوهر زندگانی جز دل ایشان را معدن نیامد و آن حیات جز از چشمه جان ایشان روان نگشت.

که ناز چیدند و که راز شنیدند گاهی ز جلالت بجمالت نگریزند ۲۲ زندگی - قبول اقبال محسوب را

زندگی گویند ۲۳.

زوائد - در شرح شطحیات آمده است: زوائد، زیادت ایمان و یقین است. حقیقتش زیادت تجلی به انوار قدم در مشکوة مصابیح ایمان است. ۲۴.

زواهر علوم - طریقت را که اشرف و انور علوم است گویند. زواهر، وصل است زیرا که وصلت به حق موقوف به علم طریقت است. ۲۵.

زُهاد - طایفه ای اند که به نورایمان و ایقان، جمال آخرت مشاهده می کنند و دنیا را در صورت قبیح خود معاینه می نمایند و به متاع فانی دنیوی توجه ندارند. فرق آنها با صوفیان آن است که زاهد به حظ نفس خود از حق محجوب بود، چه بهشت مقام حظ نفس است. و صوفی به مشاهده جمال ازلی از هر دو کون محجوب گردد و از دنیا و آخرت روی گردانیده باشد. زاهد حظ نفس را خواهد و صوفی خدا را (نک: زهد).

فروغی گوید:

شیخ اگر شد بره زهد چنین پندارد که کسی باخبر از حیل و تزویرش نیست زُهد - در لغت یعنی روی گردانیدن از چیزی.. در آنچه که نسبت بدلدن زهد ورزیده می شود اختلاف است. بعضی آنها دینار و درهم دانند؛ و برخی قوت و غذا و شراب. بعضی دیگر گویند: زهد یعنی ترک نعمت دنیا و آخرت و بی رغبتی بدان.

۲۲- همانجا، ۳/۳۵۰.

۲۳- هجویری، کشف المحجوب، ۵۰۰.

۲۴- روزبهان، شرح شطحیات، ۵۶۲.

۲۵- هجویری، کشف المحجوب، ۵۰۰.

عزاللهین کاشانی گوید: ۲۶

جنید: الزهد خلولا یبدی عن الاملاک والقلوب عن التمتع. ۲۸ و قول سرقسطی: الزهد ترک حظوظ النفس من جمیع مافی الدنیا. ۲۹ و این زهد عوام است در درجه اولی. و زهد خواص در درجه ثانیه زهد در زهد است. و معنی آن صرف رغبت است از حصول زهد که مستند آن رغبت و اختیار بنده و تطلع نفس اوست به حظوظ اخروی. و این معنی به فناء ارادت و اختیار خود در ارادت و اختیار حق درست آید. و زهد اخص خواص در درجه ثالثه زهد بالله است و آن زهد است در دنیا به اختیار حق بعد از فناء اختیار خود. و این زهد مخصوص است به انبیا و خواص اولیا. و بعضی گفته اند زهد در زهد عدم مبالاست به زهد از جهت استحقاق دنیا.

و بدانکه زهد نتیجه حکمت و منتج علم و هدی است. چنانکه در خبرست: اذا رأیت الرجل قد اوتی زهداً فی الدنیا و منطلقاً فاقربوا منه فانه یلقى الحکمة. ۳۰ و در ازاء زهد، رغبت در دنیا نتیجه جهالت و منتج کوری دل است. چنانکه در خبرست: من رغب فی الدنیا و طال امله فیها اعطاه الله تعالی علماً بغیر تعلم و هدی بغیر هدایه. ۳۱

و زهد نتیجه حکمت از آن جهت

بدانکه زهد از جمله مقامات سنیه و مراتب علیه است، چنانکه در خبر است: من اعطی الزهد فی الدنیا فقد اوتی خیراً کثیراً. ۲۷ و مراد از زهد، صرف رغبت است از متاع دنیا و اعراض قلب از اعراض آن. و مقام زهد، ثالث مقام توبت و ورع است. چه سالك طریق حق، اول نفس خود را به قمع توبت نصوح از تورط و انهماک در مناهی و ملامی قلع و منع کند و مجال حظوظ و شهوات بر او تنگ گرداند، پس آنگاه به مصقله ورع و تقوی آینه دل را از زنگ هوی و طبع طبع، روشن و صافی گرداند تا صورت حقیقت دنیا و آخرت کمای در او بنماید. پس دنیا را بر صورت قبح و فنا مشاهده کند و از وی اعراض نماید، و آخرت را بر صورت حسن و بقا مطالعه کند و در وی راغب گردد و حقیقت زهد محقق شود. و هر چند به نسبت با منتهمیان، صورت ترک و مجرد لازم حقیقت زهد نیست، ولیکن به نسبت با مبتدیان چون صورت ترک و مجرد از لوازم و امارات زهد است، بیشتر اقوال مشایخ در تعریف زهد، از جهت تمییز مدعیان از صادقان مشتمل است بر وجوب ترک املاک و حظوظ. چون قول

۲۶- مصباح الهدایه، ۳۷۳ به بعد.

۲۷- خیر و نعمت بسیار به کسی داده شده که در دنیا به وی زهد اعطا گشته است.

۲۸- زهد یعنی تهی بودن دست از تملک چیزی، و خالی بودن دل از بهره ها و در پی چیزی

بودن.

۲۹- زهد یعنی ترک بهره های نفسانی از همه آنچه در دنیا است.

۳۰- هرگاه کسی را دیدید که به او در دنیا زهد عطا شده، به وی نزدیکی جوئید زیرا

حکمت و خرد به او داده شده است.

۳۱- کسی که به دنیا رغبت کند و آرزویش به متاع دنیوی دراز شود، حق تعالی به وی

دانشی دهد بی آنکه چیزی بیاموزد و هدایتی دهد بی آنکه هدایت یابد.

باسم الزهد فی الدنيا فقد سمی بالف اسم محمود و من سمی باسم الرغبة فی الدنيا فقد سمی بالف اسم مذموم. ۲۷
نصیرالدین طوسی گوید: ۲۸:

قال الله تعالى: ولاتمدن عینک الی ما متعنا به ازواجاً منهم زهرة الحیوة الدنیا لنفتنهم فیه ورزق ربک خیروا بقی. ۲۹

زهد نقیض رغبت است، و زاهد کسی باشد که او را بدانچه تعلق به دنیا دارد مانند مآكل و مشارب و ملابس و مساکن و مشتبهات و مستلذات دیگر، و مال و جاه و ذکر خیر و قربت ملوک و نفاذ امر و حصول هر مطلب که به مرگ از او جدا تواند بود، رغبت نبود. نه از سر عجز یا از راه جهل به آن، و نه از جهت غرضی یا عوضی که به او راجع باشد. و هرکس که موصوف به این صفت باشد، زاهد باشد بر وجه مذکور. اما زاهد حقیقی کسی باشد که به زهد مذکور طمع نجات از عقوبت دوزخ و ثواب بهشت هم ندارد. بلکه صرف نفس از آن جمله که برشمردیم، بعد از آنکه فواید

است که حکیم کسی را گویند که بنای کارها بر اساس محکم نهد. و شک نیست که زاهد به جهت اعراض از دنیای فانی و رغبت در آخرت باقی، بنای کار خود بر قاعده محکم نهاده است. و در خبرست: انما العکیم هو الزاهد فی الدنیا. ۳۰ و همچنین در خبرست: من زهد فی الدنیا اسکن الله الحکمة قلبه و انطق بها لسانه. ۳۱ و سخن لقمان حکیم است: الحکمة النافعة ماتنسک الدنیا و تذکرک الاخرة. ۳۲ و قول شبلی: الزهد غفلة لان الدنیا لاشیء والزهد فی لاشیء غفلة؟ ۳۳ و همچنین قول او: لازهد فی الحقیقة لانه اما ان یزهد فیما لیس له، فلیس ذلک یزهد او یزهد فیما هو له، فکیف یزهد و هو معه و عنده فلیس الا صلف النفس و موااة؟ ۳۴ به حقیقت نه انکار مقام زهد و فضیلت آن و رفع قاعده اجتهاد است، و لکن مراد و مقصود او از تحقیر قدر زهد و تصغیر در نظر زهاد، دفع آفت عجب و اغترار است تا به اعتداد و تعظیم آن مغرور نشوند، و الا فضیلت مقام زهد از بیان مستغنی است چنانکه گفته اند: من سمی

۳۲- حکیم و خردمند کسی است که از دنیا روی گردان باشد.

۳۳- کسی که از دنیا روی بگرداند، حق تعالی در دلش حکمت نهد و زبانش را به آن گویا گرداند.

۳۴- حکمت سودمند آن است که دنیا را از یاد تو ببرد و آخرت را به یادت آورد.

۳۵- زهد یعنی غفلت. زیرا دنیا «چیزی» نیست و زهد نسبت به آنچه «چیزی نیست»، خود غفلت است.

۳۶- در حقیقت زهدی وجود ندارد. زیرا زاهد یا از آنچه ندارد روی بگرداند که این زهد نیست؛ یا از آنچه که دارد روی گردان شود، و این چگونه زهدی باشد در حالی که آن چیز از آن اوست؟ پس زهد جز فریب نفس و سازش با آن نیست.

۳۷- کسی به زهد در دنیا شناخته شود، به هزار نام پسندیده و ستوده شناخته شده است. و کسی که به رغبت به دنیا شناخته شده، به هزار نام ناپسند معروف شده است.

۳۸- اوصاف الاشراف، ۷۹.

۳۹- حجر / ۸۸.

و تبعات هریک دانسته باشد او را سلکه باشد و مشوب نباشد با طمعی یا امیدی یا غرضی از اغراض، نه در دنیا و نه در آخرت. و ملکه گردیدن این صفت نفس را به زجر باشد از طلب مشتهیات او، و ریاضت دادن او به امور شاقه یا ترک غرض در وی راسخ شود.

در حکایت زهاد آمده است یک شخصی سی سال سر گوسفند پخته و پالوده فروخت و از هیچ کدام چاشنی نگرفت. از او سبب این ریاضت پرسیدند، گفت: وقتی نفس من آرزوی این دو طعام کرد، او را به مباشرت اتخاذ این دو طعام با عدم وصول به آن آرزو مالش دادم تا دیگر میل به هیچ مشتهی نکند. و مثل کسی که در دنیا زهد اختیار کند جهت طمع نجاتی یا ثوابی در آخرت، مثل کسی باشد که از دنائت طبع و پستی همت روزها تناول طعام نکند با وفور احتیاج، تا در ضیافتی متوقع، طعام بسیار تواند خورد. یا کسی که در تجارت متاعی بدهد و بستاند که بدان سود کند. و در سلوک راه حقیقت، منفعت زهد و رفع شواغل باشد تا سالک به چیزی

مشغول نگردد و از وصول به مقصد باز نماند.

از زهد اگر مدد دمی ایمان را مرتاض کنی به ترک دنیا جان را ترک دینی ز بهر عقبی زیراکت نزدیک خرد زهد نخوانند آن را

* * *

آنگاه که غرض ز زهد بهبود خود است یا طاعت حق ز بهر مقصود خود است گو روی به خود کن نه به محراب از آنک هم اوست به تحقیق که معبود خود است زهد فروش - کسی که به زهد تظاهر کند تا توجه و اعتناء خلق را جلب نماید.

باده نوشی که در او ریب و ریائی نبود بهتر از زهد فروشی که در او ریب و ریاست زیتونه - زیتون دانه ای است خوراکی که از آن روغن گیرند. در اصطلاح صوفیان، نفسی است که مستعد اشتعال به نور قدس به قوت فکر باشد. زیت نور، استعداد اصل نفس است. ۴۰ شاعر گوید:

زیت و زیتونه را چنان دریاب
نور قندیل عارفان دریاب

س

شاه نعمت‌الله گوید:	سائل - در اصطلاح، کسی را
هر حبابی که هست از ازماست	گویند که طلب هدایت کند و آنچه خواهد،
هرچه می‌بینیم مظهر اسماست	از خدا خواهد (نک: سؤال). مفاد
ساحل صَعُو - بازگشت از استغراق	مناجات‌ها همین است.
و بی‌خودی و معو را صعو بعد از معو،	سابقه - یعنی عنایت از لسی ^۲ . در
و ساحل صعو گویند. ۷	قرآن کریم فرماید: «وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا
سَاعِد - نزد صوفیان، صفت قوت،	ان لَهم قدم صدق عند ربهم» ^۳ .
و کنایه از قدرت محض است. ۸	سابقین السابقین - قلوب طاهره‌اند
سَادَة الْعُلُوْیَة - موجودات و ارواح	که به واسطه ریاضت و تقوی و علم و
علوی را گویند. سهروردی گوید: «نفوس	حکمت، مستنیر و مستضیی گشته‌اند.
انسانی با پیکرها به آسمان صعود می‌کنند	حق تعالی فرماید: «السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ،
و به موجودات علوی می‌پیوندند. ۹	اولئك المقربون» ^۴ و «اولئك یسازعون
سَاغَر - دل عارف است که انوار	فی‌الغیرات و هم لها سابقون» ^۵ .
غیبی در آن مشاهده شود. بدان خمخانه	سائر - صور اکوانیه و مظاهر
و میخانه و میکه نیز می‌گویند. همچنین	اسمائیة الهیه است. ۶

۱- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۶۶، ۱۶۷، ۴۳۸.

۲- تہانوی، کشاف، ۶۷۷؛ کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۱.

۳- یونس / ۲.

۴- واقعه / ۱۰.

۵- مؤمنون / ۶۱.

۶- شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۳۶.

۷- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۹۹.

۸- تہانوی، کشاف، ۶۶۰.

۹- حکمة الاشراق، ۲۵۴.

سکر و شوق را نیز از ساغر اراده کرده‌اند. ۱۰

شاه نعمت‌الله گوید:

گر نه می ساغر است و ساغر می
در حقیقت بگو که ساغر چیست
نزد ما موج و بحر هردو یکی است
بجز از آب عین مظهر چیست
عراقی گوید:

از باده عشق شد مگر گوهر ما
آمد به فغان ز دست ما ساغر ما
از بسکه همی خوریم می را بر می
ما درس می شدیم و می درس ما
ساقی - در ادبیات عرفانی برمعانی
متعدد اطلاق شده است: گاه کنایه از
فیاض مطلق است و گاه بر ساقی کوثر
اطلاق شده؛ و به استعاره از آن مرشد
کامل نیز اراده کرده‌اند. همچنین گفته‌اند
که مراد از ساقی، ذات به اعتبار حب
ظهور و اظهار است. ۱۱.
حافظ گوید:

ساقی بیار باده که ماه صیام رفت
درده قدح که موسوم ناموس و نام رفت
وقت عزیز رفت بیا تا قضا کنیم
عمری که بی حضور صراحی و جام رفت
مستم کن آنچنان که ندانم ز بی خودی
در عرصه خیال که آمد کدام رفت
زاهد غرور داشت سلامت نبرد راه
رند از ره نیاز بدارالسلام رفت

الرب هو الساقی و العیش به الباقي
والسعد هو الراقی یا خائف لا تحذر

الروح غدا سکرى من قهوتنا الكبرى
وازینت الدنيا بالاخضر والاحمر

صحابیان که برهنه به پیش تیغ شدند
خراب و مست بدند از محمد «ختار
غلط، محمد ساقی نبود جامی بود
پر از شراب و خدا بود ساقی ابرار

ساقی روحانیان، روح شدم، خیز خیز
تا که بینند خلق، دبدبه رستخیز
دوش مرا شاه خواند، بر سر من حکم راند
در تن من خون نماند، خون دل من بریز
که به تجلی وجودی عین افاضه جود
بر ماهیات می کند. زیرا شراب هستی،
وجود مفاض است.
حافظ گوید:

بیا ساقی آن آب آتش خواص
بمنده که تا یابم از غم خلاص
فریدون صفت کاویانی علم
برافرازم از نیستی جام جم
بیا ساقی این نکته بشنو ز نی
که یک جرعه می به ز دیهیم کی
دم از سیر این دیر دیرینه زن
صلائی به شاهان پیشینه زن
بیا ساقی آن کیمیای فتوح
که با گنج قارون دهد عمر نوح
بده تا برویت گشایند باز
در کامرانی و عمر دراز
بیا ساقی آن ارغوانی قدح
که یابد دل و جان ز فیضش فرح
بمن ده که از غم خلاصم دهد
نشان ره بزم خاصم دهد

بیا ساقی آن می که جان پرور است
دل خسته راهم چو جان در خور است
بده کز جهان خیمه بیرون زنیم
سراپرده بالای گردون زنیم
بیا ساقی آن می که حال آورد
کرامت فزاید کمال آورد
بمنده که بس بیدل افتاده ام
در این هر دو بی حاصل افتاده ام
بیا ساقی آن آب اندیشه سوز
که گر شیر نوشد شود بیشه سوز
بده تا روم بر فلک شیرگیر
بهم بر زنم دام این گرگ پیر
بیا ساقی آن بکر مستور مست
که اندر خرابات دارد نشست
بمنده که بد نام خواهم شدن
مرید می و جام خواهم شدن
بیا ساقی آن می که تیزی کند
بیاض دلم مشک بیزی کند
بده تا بنوشم بیاد کسی
که هست از غمش درد لعل خون بسی
بیا ساقی از می ندارم گزیر
بیک جام باقی مرا دست گیر
که از دور گردون بجان آمدم
روان سوی دیر مغان آمدم
بیا ساقی آن جام صافی صفت
که بر دل گشاید در معرفت
* * *

بده ساقیا می که تا دم زنیم
قلم بر سر هر دو عالم زنیم
سبک باش و رطل گرانم بده
و گر فاش نتوان نهانم بده
که این چرخ و این انجم آب نوس
بسی یاد دارد چو بهرام و طوس
کسی کو زدی طبل بر پشت پیل
زدندش با کام طبل رحیل

جز این مرکز هفت پرگار نیست
جز این هفت پرگار پرگار نیست
تو در خانه ششدری ششدری
گرو مانده تا بنگری بگذری
برایوان شش طاق خضرا نشین
بمنزله جان نشین گزین
بده ساقی آن آب آتش فشان
از آن پیش کز ما نیابی نشان
که در آتش است این دل روشن
همانا که آبی بر آتش زنم
که فیروز فرخ منوچهر چهر
شنیدم که در عهد بوذرجمهر
نوشته است بر جام نوشیروان
که بفزای از جام نوشین روان
اگر پور زالی و گر پیر زالی
بدستان نمائی شوی پایمال
ز من بشنو ای پیر آموزگار
مکن تکیه بر گردش روزگار
که این منزل درد و جای غم است
در این دامگاه شادمانی کم است
* * *

ای ساقی جان فداک روحی
پر کن قدح از می صبحی
زان می که بر اهل دل مباح است
روشن کن غره صباح است
تا حاضر صبحدم نشینیم
در پر تو آن به هم نشینیم
* * *

ساقی می غمزدای درده
وان جام طرب فزای درده
آن می که چو طبع از آن شود شاد
از اهل مقدمان دهد یاد
ثابت قدمان راه تجرید
صافی قدحان بزم توحید

پیران مسالك طریقت

شیران مهالك حقیقت

زهی ساقی که او از يك پیااله

کند بی خود دوصد هفتاد ساله

سالك - سیرکننده به سوی خدا

که مادام که در سیر است، میان مبدأ و منتهی است. گفته اند: سالك «هوالذی مشی علی المقامات بحاله لا بعلمه و تصویره».

لاهیجی گوید: سالك، مسافر الی الله است؛ و [سلوک]، رفتن از تقید به اطلاق، و از کثرت به وحدت است و آنرا سیر کشفی هم می نامند. [سالك] کسی را می گویند که به طریق سلوک به مرتبه ای می رسد که از اصل و حقیقت خود آگاه شود و بداند که او همین صورت و نقش نیست و اصل و حقیقت او مرتبه جامعه الوهیت است که در مراتب تنزل، متلبس بدین لباس گشته و اولیت عین آخر شده و به مقام فناء فی الله و مرتبت ولایت وصول یافته است. چون قطره ای در بحر اعظم توحید متلاشی گردد و قوسین صعود و نزول سر بهم آورده، نقطه نهایت به بدایت متصل گردد، از مراتبی که در وسط می گذرد مکاشفات و حالاتی برای او حاصل می شود و در هر مقام او را عجایب و غرایب بسیار نمودار می گردد. بالجمله در تاب انوار تجلی ذاتی احدی، فانی و مضمحل می گردد و به عدم اصلی خود می پیوندد. فناء فی الله که کل اولیا را حاصل است عبارت از این است. ۱۲.

شاعر گوید:

هیچ کس واقف نگردد زان فنا

نیست ره در بارگاه کبریا

سالکان دانند در میدان درد

تا فناء عشق با ایشان چه کرد

سالك بعد از فناء از هستی موهوم

خود باقی بالله می گردد. در این فنا

کمالات حقیقی حقیقت انسانی ظهور

یافته، مظهر جمیع اسماء و صفات الهی

می گردد.

نیز گفته اند که سالك کسی است

که علم او به درجه عین الیقین رسیده

باشد.

بعضی گویند سالك کسی است که

به طریق تصفیه از مراتب کثرت به سیر

رجوعی در گذشته، و به تجلی احدیت در

بحر وحدت فانی و مستغرق شده باشد.

در مقدمه نفحات آمده است که:

صوفی که در راه طلب حقیقت گام

می گذارد، خود را سالك نامیده ابتدا به

شناختن خود، و سپس در راه رسیدن به

مقصود همت می گمارد.

مبیدی گوید: امید به جود واجب

الوجود سالکان طریقت را به منزل مراد

رساند و طالبان حقیقت را شراب وصال

چشاند.

نیز گفته اند سالك کسی است که

در اثر مواظبت مقامات و طی مدارج

معنوی و تحمل ریاضات، در طریق وصول

به حقیقت است.

مولوی گوید:

سالکان راه را محرم شدم

ساکنان قدس را همدم شدم

طارمی دیدم برون از شش جهت
خاک گشتم فرش آن طارم شدم
خون شدم جوشیده در رگهای عشق
در دو چشم عاشقانش نم شدم
عطار گوید:

سالك راه تو ز اول واصلست
کاین ره از سر تا بیایانش تویی
عاشقت کی گنجد اندر پیرهن
کز گریبان تا بدامانش تویی
انصاری گوید: بدانکه سالکان راه
عبودیت سه مردند: یکی عابد، نفس وی
مقهور خوف عقوبت، یکی عارف، دل وی
مقهور سطوت قربت، یکی محب، جان وی
مقهور کشف حقیقت.

هرگه عابد خواهد تا بند مجاهدت
از روزگار خود بردارد، ناگاه در عنوان
نامه عتاب حق نگردد، در مقام خجل
سرافکنده گردد، به زبان ندامت عذر
خواهد. و هرگه عارف خواهد تا علم
شادی و بسطت به حکم قربت ظاهر کند،
ناگاه سلطان هیبت حق پیدا گردد، در
وهد دهشت افتد. گهی نظاره جمال کند
از شادی و طرب بنازد، همه نور و سرور
بیند و به زبان حال گوید:

جمالک نزهتی و رضاک عیشی
و حبک لی من الادیان دینی
با طلعت تو شب نبود نیز بگیتی
با دولت تو غم نبود، نیز به عالم
چشمی که ترادد شد از درد معافا
جانی که ترابافت شد از مرگ مسلم ۱۳
قصه دوستان است، وصف حال
جوانمردان سیرت سالکان. رب العالمین

ایشان را راه سعادت نموده و به تخلص
قربت و زلفت مخصوص کرده و به جذبۀ
کرامت گرامی کرد. نسبت تقوی به ایشان
زند، منهج صدق به ثبات قدم ایشان
معمور، نظام دولت دین به برکات انفس
ایشان پیوسته. اگر نور دل ایشان راه
بازدهد و تلالو شعاع آن بر عالم و
عالمیان افتد، متمردان همه موحد گردند،
زنارها به کمر عشق بدین بدل شود. لکن
عزیزند و ارجمند. به کس شان ننمایند،
به دنیا و عقبی شان ندهند. متواری وار
ایشان را در حفظ خویش می دارند، و به
نعت محبت در قباب غیرت می پرورند.

به موسی وحی آمد که: ای کلیم
مملکت، نگر تا صدف در درد خویش پیش
هر بی دیده ای شکافی، و آیت صورت
عشق جلال ما بر هیچ نامحرمی نخوانی.
که از حقیقت سمع و سماع معزول
بود ای موسی؟ اگر خواهی که راز ما
آشکار کنی، باری بر کسانی کن که محل
عهد اسرار ما باشند. به لیل و نهار با
خدمت درگاه ما پرداخته و در مشاهده
جلال ما خیمۀ عشق زده و بر درگاه
ربوبیت این داغ «امة یهدون بالعق»
نهاده. و این سری است از اسرار الهی،
لطیفه ایست از لطائف ربانی که از عالم
غیب روان شد و جز در پرده اطوار طینت
درویشان منزل نکرد. خواهی تا شمه ای
از آن بیابی، در پرده های نفس برو تا
به دل رسی، وانگه در پرده های دل برو
تا به جان رسی، وانگه در پرده های جان
برو تا به وصال جانان رسی.

اگر بالغ شوی ظاهر به بینی
 که صد عالم فزون تر پایه تست
 سپروردی آنرا به مثابه رمزی از
 هیولی آورده که سایه وجود است. ۱۸.
ساهی - اگر کسی از حق غافل بود
 و تأثیرات و تأثرات افعال را به وسائط
 حواله کند، او را ساهی و لاهی و شرک
 خفی خوانند (نک: سهو).
سایران - سالکان الی الله یا
 طایران الطیر بالله اند.

شاه نعمت الله گوید:
 این است طریق هر که طیار بود
 در ظاهر و باطن همه با یار بود
 چشمش چه به فوز عشق بینا باشد
 در دیده او مدام دیدار بود
سبا - نام کشور و دولتی که در قرآن
 کریم از آن یاد شده است. در ادب عرفانی
 کنایه از جهان مادی است. سپروردی
 آنرا به عنوان رمزی از گمان و وهم از
 آنرو که جهان مادی و زیبایی و شکوه
 آن، همه سراب و وهم است، به کار برده
 است. ۱۹. ملکه سبا که سلیمان پیامبر (ع)
 او را به زنی گرفت نیز نمونه زیبایی و
 حشمت و شوکت است.

سبب - سبب در زبان فلسفه چیزی
 است که از وجود او وجود چیزی دیگر
 لازم آید و از عدمش عدم آن. در اصطلاح
 عرفا، وساطتی است بین خلق و حق.
 سالک الی الله همواره باید به مسبب توجه

گفتم که حجاب جویم ای ماه دلستان
 گفتا قرارگاه منسب جای دوستان
 گفتم قرارگاه در جان چرا کنی
 گفتا که نیابد از من کسی نشان
 گفتم که رهنمون رهی باش پیش خویش
 گفتا ز چپ و راست تو بنگر به کشتگان ۱۴
 مراد از سالک اول، حضرت آدم
 صفی است که چشمه لطف ازل و صندوق
 اعجوبه قدرت و نهال بوستان کرامت
 است. ۱۵.

نیز طبقه وسطی یا متوسطان از
 اهل الله را سالک گویند.
 لاهیجی گوید: سالکان، ابرار و
 اصحاب یمین اند. ۱۶.

شیروانی گوید: سالکان هشت
 طایفه اند: دو فرقه از ایشان را سالکان
 و طالبان خوانند: یکی متصوفه، دیگری
 ملامیه؛ و چهار طایفه دیگر: طالبان و
 سالکان آخرتند که ایشان زهاد و فقراء
 و خدام و عبادند. ۱۷.
سایه - مراد ظل و شبیح حقیقت
 است که بمنزله قشر و پوست اند.
 عطار گوید:

عزیزان هر دو عالم سایه تپت
 بهشت و دوزخ از پیرایه تست
 توئی از روی ذات آئینه شاه
 شه از روی صفات آئینه تست
 که داند تا تو اندر پرده غیب
 چه چیزی و چه اصلی سایه تست

۱۴- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۷۷۷/۳.

۱۵- همو، ۱۵۵/۸.

۱۶- شرح گلشن راز، ۲۹.

۱۷- شیروانی، ریاض السیاحه، ۱۲۳.

۱۸- قصة الغربة الغربية، مجموعة دوم مصنفات، ۲۸۳.

۱۹- قصة الغربة الغربية، مجموعة دوم مصنفات، ۲۸۱.

کند و اسباب را مظاهر ذات پدا ند. ۲۰
گفته‌اند: «سبب، وسائط است میان حق و بنده از شواهد علوم و اعمال؛ و حقیقتش معرفت جمال حق است به نعت رؤیت جلال، و سقوط از هرچه دون حق است». ۲۱.

پیر طریقت گفت: سبب، ندیدن جمل است، اما با سبب ماندن شرک است. از سبب برگذر تا به مسبب رسی. دل در سبب مبند تا در خود برسی. عارف را چشم نه بر لوح است نه بر قلم، نه بسته هوا است نه اسیر آدم. عطشی دارد دایم هرچند قدحها دارد دما دم. ای مهیمن اکرم، ای مفضل ارحم، یک بار قدح بازگیر، تا این بیچاره برزندم. ۲۲.

سَبْغَة - زمین شوره زار. در ادبیات عرفانی کنایه از «هباء» است که صوفیان آنرا هیولی خوانند از آن روی که تاریک و ظلمانی، و وجود آن قائم به صورت است و در حکم «هباء منثور» ۲۳ است. همچنین گفته‌اند که سَبْغَة کنایه از دنیا و بهره‌های دنیوی است. ۲۴.

سبزی - کمال مطلق را که با وحدت حقیقی متحد شده باشد سبزی گویند. ۲۵.

سَبْعَات جلال - تجلیات و انوار

جلال. (نک: جلال).

عراقی گوید:

روشن‌تر از وجود تجلی ذات حق
بنموده آنچه بود جمله یکسرم
عالم بسوزد از سبغات جلال من
از روی لطف اگر بجهان بازنگرم

روشن‌تر از وجود شود ظلمت عدم
گر پرده جمال خود از هم فرو برم
آن دم که بود مدت غییم شهود یافت

بنمود آنچه بود و بود جمله یک سرم ۲۶
سَبْغَة ابجر - (هفت دریا) اشاره به هفت منهج سالکان و عارفان است یعنی: سکر، وجد، برق، کشف، حیرت، شهود نور قرب ولایت وجود، و بهاء جمع و حقیقت افراد.

این هفت دریائند بر سر کوی توحید نهاده، چنانکه بر سر راه مترسمان هفت درکه دوزخ بر راه بهشت نهاده، و تا مترسمان و عموم خلق بر این هفت درکه گذر نکنند، به بهشت نرسند. همچنین سالکان راه توحید تا برین هفت دریا گذر نکنند به حقیقت نرسند. ۲۷.

سبع طرائق - مراد هفت حجاب است. در قرآن مجید آمده است: و «خلقنا فوقکم سبع طرائق». ۲۸.

«به اشارات ارباب معرفت و

۲۰- جامی، نفعات الانس، ۸.

۲۱- روزبهان، شرح شطحیات، ۴۸۹.

۲۲- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۸۱/۵.

۲۳- فرقان / ۲۳.

۲۴- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۲۵- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۱.

۲۶- روزبهان، شرح شطحیات، ۹۵، ۵۷۹.

۲۷- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۲۹۷/۵.

۲۸- مؤمنون / ۱۷.

سر گذارند؛ نیز کسانی را گویند که به بهره‌های دنیوی تعلق خاطر ندارند. شب‌تاریک و بیم‌موج و گردابی چنین هائل کجا دانند حال ما سبکباران ساحل‌ها **سبو** - منع فیضان نور حقیقت را گویند. نیز کنایه از جام وحدت است که از منبع فیض مطلق، هرکس را سهمی دادند.

ستائر - صور اکوان را که مظاهر اسماء الهی‌اند ستائر گویند. ۲۲
ستر - در اصطلاح، رسوم و عادات و تعلقات را گویند که انسان را از حق محجوب می‌کند. ۲۲
شاه نعمت‌الله گوید:

هرچه آن محجوب گرداند تو را
ستر خوانندش ولی یاران ما
بگذر از عادات و خودبینی تمام
گر خدا را می‌پرستی گو خدا
ستر از قبل بنده، عبارت از حائل شدن بشریت بین سر و شهود غیب است. آنگاه که نور غیبی ظاهر شود، حجاب بشریت برطرف گردد؛ و از قبل حق، ستر اوست از بنده به واسطه حال خود انسان. و تجلی از قبل عبد، زوال حجاب بشریت و اصقال مرآت قلب است؛ و ستر حق از خواص بندگان، جهت ترحمی است که در حق آنها روا دارد که اگر مستور نباشد هرآینه متلاشی شوند، و وجود را در عین مکاشفت مستور است از آنها. و بعضی گفته‌اند که ستر از قبل

استنباط اهل فهم، این سبع طرائق اشارت است به هفت حجاب که رب‌العزه در نهاد آدمی آفریده و او را به آن محجوب داشته. از دیدن لطف و یافت حقایق، یکی حجاب عقل، دیگر حجاب علم، سه دیگر حجاب قلب، چهارم حجاب نفس، پنجم حجاب حس، ششم حجاب ارادت، هفتم مشیت. عقل او را بر شغل دنیا و تدبیر معاش داشت تا از حق بازماند. علم او را در میدان مباهات کشید، با اقران خویش تا در وهده تفاجر و تکاثر بماند. دل او را به مقام دلیری و دلاوری بداشت، تا در معارک ابطال به طمع حب‌دنیوی چنان به فتنه افتاد که پروای دین و نصرت دینش نبود. نفس خود حجاب مہین است و دشمن دین. شهوت، شهوت و معصیت حجاب عامه خلق است و فتنرت حجاب خواص است از راه حقیقت. ۲۹

سبع المثانی - سورة فاتحة الكتاب را از آن جهت که دو مرتبه نازل شده است و مشتمل بر هفت آیه است «سبع المثانی» گویند. ذات حق را به اعتبار تنزل و ظهور، در دو مرتبت علم و عین، هفت اعتبار کلی لازم است که صفات سبعة ذاتیه‌اند: حیات، علم، قدرت، اراده، سمع، بصر، کلام که «سبع المثانی» است. ۳۵

در قرآن کریم فرموده: «و لقد آتینا سبعا من المثانی والقرآن العظیم.» ۳۱
سبکبار - کنایه از سائران‌الی‌الله است که مقامات معنوی را به سرعت پشت

۲۹- خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۴۴۰/۶.

۳۰- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۹۱.

۳۱- حجر / ۸۷.

۳۲- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۱.

۳۳- همانجا؛ شاه نعمت‌الله ولی، اصطلاحات، ۳۶.

عبد، بودن بشریت است بین ستر و شهود غیبی؛ و هرگاه نور غیبی آشکار گردد، حجاب بشریت برطرف شود. و از قبل حق، پوشیدن حال اوست از عبد.

عوام در پرده سترند و خواص در دام تجلی. ستر بر عوام عقوبت است و برای خواص رحمت.

ستاره یمانی - در کلمات شیخ شهاب الدین سهروردی، رمزی از نفس کل است: «آن گاه که طلوع کرد ستاره یمانی، و بدین نفس کل خواسته است...» ۲۲
ستور - کنایه از پیکرها و هیکل های انسانی است که میان عالم غیب و شهادت سرگردانند. ۲۵

سجاده رنگین - سجاده رنگین کردن گاه کنایه از ارتکاب گناه؛ و گاه رمزی از تواتر فیوضات حق است.

حافظ گوید:

به می سجاده رنگین کن گرت پیرمغان گوید
که سالك بی خبر نبود ز راه و رسم منزلها
چون نیست هیچ مردی در عشق یار ما را
سجاده زاهدان را درد و قمار ما را
جایی که جان مردان باشد چو گوی گردان
این است جای مردان، با آن چه کار ما را
همچنین، سد باطن را سجاده گویند،
یعنی هرچه روی دل بر آن باشد.

تهانوی گوید: کسی که بر شریعت و طریقت و حقیقت استوار باشد سجاده نامند، و معرب سه جاده افتاده است.
نیز مراد، سه طریق است که

شریعت، طریقت و حقیقت باشد. ۲۶
سجود قلب - فناء عبد در حق در زمان شهود است، به نحوی که از اعضاء و جوارح خود بی خبر شود و رؤیت و شهود حق او را متوجه به غیر نکند. ۲۷
سحاب - کنایه از فیض مقدس است. سحاب کرم، فیض الهی است. بر ذوق جوانمردان طریقت، سحاب، سحاب عطف است و باران، باران بر، که به لطف خود بر اسرار دوستان می بارد. از تربت وفاء، ریحان صفا بردمیده، آفتاب لطف ازلی بر آن تافته، در روضه قدس گل انس بشکفتد. از افق تجلی باد شادی وزیده، رهی را از دست آب و خاک بربروده، تأخیر و درنگ از پای لطف برخاسته، نسیم ازلیت از جانب قربت دمیده.

پیر طریقت گفت: الهی تو آنی که نور تجلی بر دل های دوستان تابان کردی، چشمه های مهر در سرهای ایشان روان کردی، و آن دلها را آئینه خود و محل صفا کردی. تو در آن پیدا و به پیدایی خود در آن دو گیتی ناپیدا گردی. ۲۸
سحر - کارهایی که از روی تردستی انجام دهند. خواجه عبدالله انصاری گوید: سحر به سه قسم است:

یک قسم آن سبکدستی است چنانکه مشعبدان کنند، آن نه کفر است. دیگر قسم دانستن خاصیت چیزها است، تا کارهای عجیب کنند، چنانکه سنگ مغناطیس

۳۴- قصة الغربة الغربية، مجموعة دوم مصنفات، ۲۹۰.

۳۵- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۲؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۵۹.

۳۶- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۳۷- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۲؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۰۲، ۶۰۴.

۳۸- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۵۷۴/۶؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۴۳.

حق شناسد. زیرا این سر است که جویای حق و محب او و عارف به اوست.

عزالدین کاشانی گوید: ۴۵

طایفه‌یی از متصوفه برآنند که سر لطیفه‌ای است از لطایف روحانی، محل مشاهدت همچنانک روح لطیفه‌ای است محل محبت، و دل لطیفه‌ای است محل معرفت. و طایفه‌یی بر آنند که سر نه از جمله اعیان است بلکه از جمله معانی است، و مراد از او حالی است مستور میان بنده و خدای که غیری را بر آن اطلاع نیفتد. و گویند بنده را با خدای سرّی است و سرّ السرّی است که آنرا خفی خوانند، چنانکه نص کلام مجید است: و ان تجهر بالقول فانه يعلم السرّ و اخفی. ۴۶ سرّ آن است که جز خدای و بنده بر. آن اطلاع ندارند، و سرّ السرّ آنکه بنده نیز بر آن اطلاع نیابد مگر عالم السرّ و الخفیات.

از طایفه اول که سرّ را عینی مخصوص دانستند بعضی بر آنند که سرّ فوق روح و قلب است، و بعضی بر آنک فوق قلب و تحت روح است. و نزدیک شیخ الاسلام رحمه الله آن است که سرّ نه عینی دیگر است جز قلب و روح. و گفته که سبب تصور آن جماعت که سرّ را فوق روح دانستند، آن بود که روح را بعد

بدست دارند تا آهن به خود کشد، این نیز نه کفر است. سوم دیو پرستیدن است، تا دیو به مرادهایشان کارها کند، این يك قسم کفر است. ۴۹

سَحر - تلالؤ انوار حق، و نیز مقام راز و نیاز عبد را سحر گویند.

سَحق - بی‌خودی بنده در جنب قهاریت حق. ۴۰

سَخط - اعراض و روی گردانیدن از حق است. ۴۱

سغن - اشارات و انتباهات الهی را گویند.

سِدْرَةُ الْمُنْتَهی - درختی در آخر بهشت؛ و گفته‌اند در آسمان ششم یا آسمان هفتم که علم اولین و آخرین بدان منتهی می‌شود. و امر الهی از آن نزول می‌کند و آنچه از عالم سفلی صعود می‌کند بدان منتهی می‌گردد. ۴۲

عبدالرزاق کاشانی گوید: سدره المنتهی، برزخیت کبری است که نهایت مراتب اسمائیه است و سیر کاملان به سوی آن بود. ۴۳

سِرّ - پوشیده، پنهان. راز آنچه از سوی حق تعالی به هنگام توجه ایجاد می‌شود به آن به مقتضای «انما قولنا لشیء اذا اردنا ان نقول له کن فیکون» ۴۴ ویژه آن گردد. از همین رو است که گفته‌اند، حق را جز

۳۹- کشف الاسرار، ۱/ ۱۴۷؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۴۲۶، ۴۲۷.

۴۰- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۲.

۴۱- سلمی، طبقات، ۱۹۳.

۴۲- تهانوی، کشف، ۸۰۳؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۹، ۱۳۴، ۱۵۱، ۱۷۱.

۴۳- اصطلاحات، ۱۳۲.

۴۴- نحل / ۴۰.

۴۵- کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۲.

۴۶- طه / ۷.

از خلاص کلی از رق تعلقات قلبی و نفسی، وصفی زاید بر معهود یافتند، گمان بردند که مگر عینی دیگر است و رای روح. و بر ایشان پوشیده ماند که آن عین روح است متصف به وصفی غریب. و سبب اشتباه آن طایفه که سر را تحت روح و فوق قلب گفتند، آن بود که دل را در نهایت احوال که یکی از دل استرقاق نفس آزاد گردد و از تعلقات هوا جس نفسانی و تشبثات وساوس شیطانی خلاص یابد. وصفی غریب یافتند که برایشان مستعجب نمود. تصور کردند که مگر عینی دیگر است و رای دل؛ و ندانستند که آن خود عین دل است، وصفی دیگر غریب اکتساب کرده.

و بعضی سر را تفسیری دیگر گفته اند که سر معینی لطیف است مکنون در صمیم روح، و عقل را تفسیر آن متعذر؛ یا در سویدای دل، و زبان را تعبیر از آن متعسر. و همچنانک زبان ترجمان و معبر دل است، عقل ترجمان روح و مفسر اوست. هر معنی که روح را از غیب مکشوف شود و به نظر عیان آن را مشاهده کند و خواهد که بطریق مکالمات و محادثات با دل در میان نهد، عقل که ترجمان اوست واسطه شود و تقریر و تفسیر آن با دل کند. ولیکن بیشتر معانی مدرکه روح آن بود که

عقل از تقریر آن بادل عاجز آید. همچنانک اکثر معانی دل آن بود که زبان از تعبیر آن قاصر شود. پس آن معانی که در روح باقی ماند و عقل بر تفسیر آن مسلط نشود، اسرار روح بود که دل را بر آن اطلاع نیفتد. و آن معانی که در دل باقی ماند و زبان از تعبیر آن قاصر آید، اسرار دل بود که مخاطب بر آن اطلاع نیابد. و از این جاست که طایفه‌یی از متابعان مجرد عقل چون فلاسفه و غیرهم، از بیشتر مدرکات ارواح انبیا محروم ماندند و انرا انکار کردند. چه جمیع مدرکات روح در تحت احاطت عقل نگنجد. و عقل اگرچه اشرف و اکرم مخلوقات است و در صدر آفرینش منصب تصدیر و تفوق دارد، چنانک در خبر است که: «اول ما خلق الله تعالی العقل. ثم قال له اقبل فاقبل. ثم قال له ادبر فادبر. ثم قال له اقم فقم. ثم قال له انطق فناطق. ثم قال اصمت فصمت. فقال و عزتی و جلالی و عظمتی و کبریائی و سلطانی و جبروتی، ما خلقت خلقاً احب الی منک ولا اکرم علی منک. یک اعرف و یک احمد و یک اطاع و یک اخذ و یک اعطی و ایاک اعاتب و لك الثواب و عليك العقاب و ما اکرمک بشیء افضل من الصبر» ۴۷، و لکن مرتبه روح فوق مرتبه اوست. چه اولیت و تصدیر او در عالم خلق است، و روح

۴۷- اول چیزی که حق تعالی آفرید، عقل بود. سپس وی را گفت روی بِنِما، روی نمود. آنگاه گفت پشت کن، پشت کرد. زان پس گفت بنشین، نشست. سپس گفت سخن بگو، سخن گفت. آنگاه گفت ساکت باش، ساکت شد. پس حق تعالی فرمود: سوگند به عزت و جلال و بزرگی و سطوت و جبروت که هیچ آفریده‌ای را بیش از تو دوست نمی‌دارم، و هیچ آفریده‌ای بیش از او بر من اکرام نمی‌کند. به توسط تو مرا بشناسند و بستانند و فرمانبرداری کنند؛ و من به واسطه تو خلق را بگیرم و عطا کنم و سرزنش نمایم. ثواب و پاداش، و هم عقاب ترا است. ترا به چیزی، بهتر از صبر اکرام نکردم و بزرگی نبخشیدم.

که عقل جمیع خلائق از بدو وجود دنیا تا انقطاع آن در جنب عقل رسول صلی الله علیه وسلم همچنان است که نسبت رمه یی با جمیع رمال دنیا. ۵۱.

عبدالرزاق کاشانی گوید: «سر، معنی باطن و نهان از ادراک مشاعر است. نیز گفته اند: سر، آن دلی است که به واسطه تجرد و صفاء به مقام روح ترقی کند؛ و از باب اطلاق حال بر نام محل، دل مجازاً محل سر است.

سراء - محق سالك به هنگام وصول به حق است: «لی مع الله وقت لا یسمعن فیه ملك مقرب او نبی مرسل». ۵۲. و «اولیائی تحت قبائی لا یمرفهم غیری». ۵۳. سرائر الاثار - یعنی اسماء الهیه که مظهر بواطن اکوان اند.

ظاهر اسماء بود اکوان بنام باطن اکوان بود اسما تمام. ۵۴. سرائر الربوبیه - یعنی ظهور رب است به صور اعیان. ۵۵. سراب - در اصطلاح کنایه از دنیا و اتمعه دنیوی است که «یحسبه الظمان ماء». ۵۶.

از عالم امر است نه از عالم خلق. و نیز قیام او بروح است، نه قیام روح بدو و مثال او با روح همچنان است که مثال نور آفتاب با قرص آفتاب. نور آفتاب اگرچه شریف است ولیکن قیام او به قرص آفتاب است. و همچنانکه به نور آفتاب صور محسوسات در زمین ظاهر شود، به واسطه نور عقل صور معلومات و معقولات در دل روشن گردد.

اگر کسی گوید میان این حدیث که: «اول ما خلق الله تعالی العقل» ۴۸ و این حدیث که: «اول ما خلق الله تعالی نوری» ۴۹ و این حدیث که: «اول ما خلق الله تعالی القلم» ۵۰ توفیق و تطبیق بر چه وجه صورت بندد؟ گوییم این هر سه چیز عبارت از يك معنی بیش نیست. چه وجود سید کاینات علیه الصلوة والسلام در عالم شهادت مظهر صورت روح اضافی بود در عالم غیب. و عقل اول نوری است فایض از روح اضافی. و قلم عبارت هم از عقل اول است که واسطه اظهار صور کلمات الهی است، و رابطه اخراج آن از محل جمع به مقام تفصیل. پس هیچ منافات نبود میان این سه حدیث. و هب بن منبه گوید: در هفتاد کتب منزله یافته ام

۴۸- اول چیزی که حق تعالی آفرید عقل بود.

۴۹- اول چیزی که حق تعالی آفرید نور من بود.

۵۰- اول چیزی که حق تعالی آفرید قلم بود.

۵۱- مصباح الهدایه، ۱۰۱ به بعد.

۵۲- مرا با خداوند «وقتی» است که در آن «وقت» نه ملك مقرب، نه نبی مرسل به آن «حال و وقت» نرسند و آنرا درنیابند.

۵۳- دوستان من زیر ردای منند و جز من آنان را نشناسد. (نک: کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۴).

۵۴- کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۴.

۵۵- تهانوی، کشاف، ۶۵۵.

۵۶- نور / ۳۹.

عراقی گوید:

در بیابان عدم سرابی بیش نیست
تشنگانرا بهر سود اندر زیان انداخته
سراپرده - جهان علوی را گویند ۵۷.
سراپرده راز - دل مؤمن است و
مقام لاهوت را نیز گویند.

اول حدیث عشق کردی آغاز

اندر خور خویش کار ما را می ساز
ما کی گنجیم در سراپرده راز
لافی است بدست ما و منشور نیاز
که در عهد ازل که بنیاد دوستی
می نهادند ارواح درویشان در مجلس
انس بر بساط انبساط یک جرعه شراب
«یحبهم و یحبونه» نوش کردند. مقربان
ملا اعلا گفتند: عالی همت قومی که
ازین شراب جرعه ای نوشیدند. ۵۸.

سراج - این اصطلاح در قصه
الغربة الغریبه رمزی از عقل فعال یعنی
مدبر عالم ناسوت است. ۵۹.

سرای تجرید - جهان مجردات را
گویند. ۶۰.

سراچه خاک - جهان سفلی مادی
را گویند. ۶۱.

سر تجلیات - شهود هر چیزی را
در هر چیزی سر تجلیات نامند.

شاه نعمت الله گوید:

ای یکی در هر یکی پیدا نگر
یک نظر در چشم مست ما نگر
نیز: اشتمال هر تجلی مر جمیع
تجلیات را در اصطلاح سر التجلیات
می گویند. ۶۲.

تهانوی گوید: «سرالتجلیات عبارت
از شهود هر چیزی در هر چیزی است؛ و
آن به انکشاف تجلی اول است برای دل،
که در نتیجه مشاهده کند احدیت جمعیه
را در میان تمام اسماء از جهت اتصاف
هر اسمی به جمیع اسماء، از جهت اتحاد
آنها بالذات با احدیت و امتیاز آنها به
تعیناتی که ظاهر می شود در اکوان.» ۶۳.
سر الحال - آنچه شناخته شود از
مراد خدای متعال، در آن حال سرالحال
گویند. ۶۴.

شاه نعمت الله گوید:

گر بدانی مراد حق در حال
سر حالت عیان شود در حال
سرالحقیقه - یعنی افشا ناکردن
حقیقت حق است در هر شیء؛ و آنچه فانی
نمی شود از حقیقت در هر چیزی. ۶۵.
شاه نعمت الله گوید:

سر حق در هر یکی بیند ولی
میکند افشای سر حق ولی

۵۷- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۳۷۹، ۳۹۶.

۵۸- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۷۶۳/۱.

۵۹- سهروردی، قصه الغربة الغریبه، ۲۸۹.

۶۰- هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ۷۹۱.

۶۱- همانجا.

۶۲- کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۳.

۶۳- کشاف، ۶۵۵.

۶۴- کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۲؛ شاه نعمت الله، اصطلاحات، ۳۶.

۶۵- کاشانی، همانجا.

و اگر او را مشاهده باطن نباشد چون سماع پدید آید تحرک طبیعی افتد. و بالجمله اول مشاهده باطن باید تا وجد حاصل شود، و چون وجد در باطن پدید آید بر ظاهر تواجد پدید آید و ازو احوال مختلف ظاهر گردد؛ و یکی را تواجد گریه باشد و یکی را بانگ و نعره؛ و یکی را صغق افتد و یکی را غش رسد و یکی را جنون افتد و یکی را موت باشد. ۷۰

سرگشته - حیران و شیفته بارگاه باعظمت الهی که خاضعاً و منکسراً در پرتو تجلیات جلال و جبروت الهی مندرک شده اند. (نک: حیرت).
عطار گوید:

کو یکی سرگشته همچون گوی در باب طلب
تا منش اسرار این دریای اخضر گویمی

* * *

آنها که در حقیقت اسرار می روند
سرگشته همچو نقطه پرگار می روند
هم درکنار عرش سرافراز می شوند
هم در میان بحر نگو نگسار می روند
هم در سلوک گام بتدریج می نهند
هم در طریق عشق به هنجار می روند
راهی که آفتاب بصد قرن آن برفت
ایشان بحکم وقت بیکبار می روند
سرور - خوشی. عبدالرزاق کاشانی
در باب سرور به آیه «قل بفضل الله و
برحمته فبذلك فليفرحوا» استناد کرده
است.

سرالسر - سرالسر مخصوص به خداوند است. مثل علم به تفصیل حقایق در اجمال احدیت، و جمع و اشتمال آن حقایق بر شکلی که هست «و عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو» ۶۶

سرالربوبية - عبارت از ظهور به صور اعیان است. صور اعیان از جهت مظهریت رب به ذات رب قائم اند، و رب ظاهر است به تعینات اعیان، و اعیان معدوم اند به حال خود در ازل. لاجرم سرالربوبية سری باشد که اگر ظاهر شود، ربوبیت باطل نشود. ۶۷

سرالعلم - سر علم حقیقتی است که جان عالم است. زیرا علم عین حق است در حقیقت، اگرچه غیر او است. ۶۸
شاه نعمت الله گوید:

چون قوایل جمال بنمودند

مستعدان سؤال فرمودند

سرالقدر - عبارت است از هر عینی در ازل و احوال آن عین که حق داند. هر آینه آنچه اقتضای آن عین بود ظاهر شود بروی در زمان وجود آن عین. ۶۹

سرعت وجد - یعنی سر واجد هیچگاه از معنائی که او را به وجد آورده است فارغ نباشد. یعنی همواره در سر او چیزی باشد که وجد ازو خیزد. زیرا سماع در بنده کار کند و در سر او وجدی پدید آید و بر ظاهر به مقدار وجد باشد و مقدار وجد به مقدار مشاهده.

۶۶ - انعام / ۹.

۶۷ - کاشانی، همان، ۱۳۳؛ شاه نعمت الله، اصطلاحات، ۳۷.

۶۸ - کاشانی، همانجا؛ شاه نعمت الله، همانجا.

۶۹ - کاشانی، همانجا.

۷۰ - بخاری، شرح تعرف، ۱۳/۳.

می‌زداید. این سرور ناشی از اجابت دعاوی فناء در مشهود است. بالجمله، سرور یعنی آنکه قلب و نفس و عقل منقاد بواعث و دواعی فناء در مشهود شوند. این دواعی خود ناشی از مشهوداند، شهودی که آثار دواعی و بواعث وحشت آفرین، یعنی باقی‌مانده آثار و صفات و حجاب‌بنده از مشهود را محو می‌کند. ۷۱. ای یار رخ تو کرده هر دم شادم يك دم رخ تو نمیرود از یادم

با یاد تو ای دوست همی بودم خوش زان دم که ز نزدیک تو دور افتادم
سروش - هاتف غیبی؛ نیز ملکی را که برای هر انسانی هست سروش گفته‌اند. زیرا برای هر نوعی از لحاظ کلی، ملکی هست (نک: هاتف غیبی).

چه گویم که به میخانه دوش مست و خراب سروش عالم غییم چه مژده‌ها داده است ترا ز کنگره عرش می‌زنند صفیر ندانمت که در این دامگه چه افتاد است
سرهنگان - سیارات هفت‌گانه را

سرهنگان گویند. ۷۲.

سَریان وجود - این اصطلاح در عرفان نظری بکار رفته است و فلاسفه متأخر از آن الهام گرفته، مراتب وحدت در کثرت را بدان توجیه کرده‌اند.

به نزد عارفان، یعنی نفس‌رحمانی و فیض مقدس، که عالم و آدم اشعه تجلیات آنند.

جامی گوید:

ای پر از فیض وجود تو جهان غرق نور تو چه پیدا چه نهان

خلاصه بیان او در این باب این است که فرح و سرور دو اسم مترادف‌اند. اما فرح در لذات دنیاوی بیشتر به کار می‌رود و سرور در لذات اخروی. سرور را سه درجه است:

الف - سرور ذوق که ناشی از تصدیق یا اراده است و به واسطه سه گونه حزن از بین می‌رود: حزن ناشی از خوف انقطاع آن؛ حزن ناشی از ظلمت جهل؛ حزن ناشی از وحشت تفرق. منظور از حزن ناشی از انقطاع، بریدن از حق است و محجوب شدن از اوست. منظور از حزن ناشی از جهل، حیرت و سرگردانی ناشی از جهل به طریق و عدم شناخت آن می‌باشد. منظور از حزن ناشی از وحشت تفرق، تفرق خاطر است در مقام سیر الی‌الله و توجه به او؛ و شدیدترین حزن‌ها این حزن است که مایه از میان رفتن سرور است.

ب - سرور شهود کشف حجاب علم است، زیرا که علم خود حجاب است بر معلوم (و ازین روی گفته‌اند علم حجاب اکبر است چون کبر و غرور می‌آورد). و شهود عبارت از عیان است، عیانی که این حجاب را برطرف می‌کند (عین‌الیقین حجاب علم‌الیقین را پاره می‌کند) و ازین جهت است که سرور حاصل از شهود و عین‌الیقین، بنده را از قید رقت تکلف و تکلیف آزاد می‌کند و در مطالعات و عبادات دشواری و مشقتی در نمی‌یابد.

ج - سرور سماع اجابت، عبارت از سروری است که آثار وحشت را

۷۱- لاهیجی، شرح منازل السائرین، ۲۰۳، ۲۰۵.

۷۲- سهروردی، فی حقیقة العشق، مجموعه سوم مصنفات، ۲۶۹.

مایه صورت و معنی همه تو
 با همه بی همه تو ای همه تو
 بی نصیب از تو نه چندیست و نه چون
 خالی از تو نه درون و نه برون
 کرده در همه اضداد ظهور
 هیچ ضد نیست ز نزدیک و ز دور
 جامی از هستی خود پاک شده
 در ره فقر و فنا خاک شده
 در بقای از تو فنا می خواهد
 وز فنا در تو بقا می خواهد
 عراقی گوید:
 اکئوس تلالأت بمدام
 ام شمس تهلکت [تهلکت] بفدام
 از صفای می و لطافت جام
 درهم آمیخت رنگ جام و مدام
 همه جامست و نیست گوئی می
 یا مدامست و نیست گوئی جام
 چون هوا رنگ آفتاب گرفت
 هر دو یکسان شدند نور و ظلام
 روز و شب با هم آشتی کردند
 کار عالم از آن گرفت نظام
 گر ندانی که این چه روز و شب است
 یا کدامست جام و باده کدام
 سریان حیات در عالم
 چون می و جام فهم کن تو مدام
 انکشاف حجاب علم یقین
 چون شب و روز فرض کن و سلام
 گر نشد این بیان ترا روشن
 جمله ز آغاز کار تا انجام

جام گیتی نمای را به کف آر
 تا به بینی به چشم دوست مدام
 سریر نبوت - مقام و منصب نبوت ۷۲
 به نزد عارفان، خوشبختی عارف و نیل به
 مقامات معنوی در روز قیامت، و
 بهره مند شدن از فیوضات ربانی و توفیق
 الهی را گویند که سالک راه را شامل
 می شود.

خواجه عبدالله انصاری گوید: سه
 چیز است که سعادت بنده در آن است و
 روی عبودیت روشن بدان: اشتغال زبان
 به ذکر حق، استغراق دل به مهر حق، و
 امتلای سر از نظر حق.

طوبی کسی را که الله به سر وی
 نظر کند تا دل وی به مهر بیاراید و زبان
 وی پر ذکر دارد، و هیچ ذکر عزیزتر از
 نام الله نیست.

ابو عثمان نیشابوری گوید: «علامة
 السعادة ان تطيع الله و تخاف ان تكون
 مردوداً؛ و علامة الشقاوة ای تمصی الله
 و ترجوان تكون مقبولا» ۷۳

سعة القلب - سعة القلب عبارت از
 تحقق انسان کامل به حقیقت برزخی جامع
 امکان و وجوب است. زیرا قلب انسان
 کامل عبارت از همین برزخ است. ۷۵
 آن برزخ جامع دل انسان کامل است
 او را مطلب ازو که او حاصل است
 سفر - در اصطلاح عرفاء توجه
 دل به سوی حق است.

۷۳- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۲۲.

۷۴- نشانه سعادت آن است که خدا را فرمان بری، و بررسی از آنکه نزد وی مردود
 باشی. و نشانه بدبختی آن است که بر خدا عصیان ورزی و امیدوار باشی که اعمال مقبول حق
 باشد. نك: كشف الاسرار، ۴/۴۶۰؛ سلمی، طبقات، ۱۷۵.

۷۵- شاه نعمت الله، اصطلاحات، ۳۷.

موسی را دو سفر بود: یکی سفر طلب، دیگر سفر طرب. سفر طلب «لیلة النار» بود که فرمود: «آنس فی جانب الطور نازاً». ۷۶ و سفر طرب آن بود که: «و لما جاء موسی لمیقاتنا»، ۷۷ موسی آمد از خود بی خودگشته، سر درخود گم کرده، از جام قدس شراب محبت نوش کرده. در شوق این حدیث در درون تکیه زده، و از بهار عشق، موج «ارنی» برخاسته. بر محلهای بنی اسرائیل می گشت و پیغام رسالت می کرد.

پس چون به حضرت مناجات رسید، مست شراب شوق گشت، سوخته سماع کلام حق شد، آن همه فراموش کرد، نقد و قتش سرآمد «ارنی انظر الیک». ۷۸

فرشتگان سنگ ملامت در ارادت وی می زدند که: «ماللتراب و رب الارباب». ۷۹ خاکی و آبی را چه رسد که حدیث قدم کند؟ موسی از سر مستی و بی خودی، به زبان تفرید جواب می دهد معذورم دارید، من نه به خویشتن اینجا افتادم، نخست او مرا خواست، نه من خواستم. دوست بر بالین دیدم که از خواب برخاستم. من به طلب آتش می شدم که اصطناع پیش آمد. بی خبر بودم که آفتاب تقرب برآمد و فرمود: «وقربناه نجیاً». ۸۰ زوال توحید عشق کردی، اندر خور خویش کار ما را می ساز. فرمان آمد که: دست از موسی بدارید که آن کس که شراب و «اصطفیتک

انصاری گوید: موسی به کوه طور به طلب رؤیت رفت و سفر روحانی کرد. سی روز در انتظار بماند که طعام و شرابش یاد نیامد و از گرسنگی خبیر نداشت از آنکه مخمور حق بود در سفر کرامت، در انتظار مناجات. باز در سفر اول که او را به طالب علمی بر خضر فرستاد، یک نیم روز در گرسنگی طاقت نداشت، تا می گفت: «آتنا غذائنا».

از آنکه سفر، تأدب و مشقت بود و در بدایت بود، بدین جهت از رنج خود خبر داشت و قصد مناجات حق داشت. هرون را در قوم بگذاشت و تنها برفت، که در دوستی مشارکت نیست، وصف دوستان در راه دوستی جز تنهائی و یکتائی نیست. گر مشغله نداری و تنهائی با ما بویا درآ، که ما را شایی.

از مناجات برگشت و بنی اسرائیل را بدید از چنبر طاعت بیرون شده و گوساله پرست شده اند. عتابی کرد باهرون، نه به ایشان که مجرم بودند، تا بدانی که نه هرکس که گناه کرد، مستوجب عتاب گشت. عتاب هم کسی را سزد که از دوستی بر وی بقیتی مانده بود. از بیم فراق کسی سوزد که عز وصال شناسد؟

* * *

عشق جانان باختن کی درخور هرون بود
مهر لیلی داشتن هم بابت مجنون بود

۷۶- قصص / ۲۹.

۷۷- اعراف / ۱۴۳.

۷۸- اعراف / ۱۴۳.

۷۹- چه نسبت خاک را با عالم پاک.

۸۰- مریم / ۵۲.

و با آن ماسوی الله را قمع کند. ۸۲
سقوط الاعتبارات - یعنی ترک
 تمام قیود ظاهری و باطنی و توجه به
 حق. ۸۵

سفله - نزد عارفان کسی را گویند
 که از خدا نترسد.

ابراهیم شبیان گوید: «السفلة من
 يعصى الله»؛ «السفلة من يعطى لمعوض» و
 نیز گوید «السفلة من يمن بمعطائه على
 اخذه». ۸۶

سفینه - در کلمات شیخ اشراق،
 رمزی است از کالبد انسان. ۸۷

سکر - یعنی مستی. صوفیان گویند
 سکر عبارت از ترک قیود ظاهری و
 باطنی و توجه به حق است. سکر به وجهی
 بر غیبت فزونی دارد. زیرا صاحب سکر
 هرگاه مستوفی در سکر نباشد مبسوط
 آست، و گاهی در حالت سکر، یاد اشیاء
 از دل او می‌رود.

عزالدین کاشانی ۸۸ گوید:

لفظ سکر در عرف صوفیان عبارت
 است از رفع تمییز میان احکام ظاهر و
 باطن به سبب اختطاف نور عقل در اشعه
 نور ذات. و بیان این سخن آن است که
 اهل وجد دو طایفه‌اند: محبان ذات، و
 منشأ وجد ایشان ذات بود؛ و محبان
 صفات، و منشأ وجد ایشان عالم صفات.

لنفسی» ۸۱ از جام و «القیث عليك محبة
 منی» ۸۲ خورده باشد، عربده کم ازین
 نکند. موسی در آن حقایق مکاشفات از خم
 خانه لطف شراب محبت چشید، دلش در
 هوای فردانیت پیرید، نسیم انس وصلت
 از جانب قربت بر جانش دمید، مهر زبانه
 زد، صبر از دل برمید، بی‌طاقت شد،
 گفت: «ارنی انظر اليك».

گر زین دل سوخته برآید شری
 در دایره نری نماند اثری
 گر پیش توام هست نگارا خطری
 بردار حجاب هجر قدر و بنما نظری
 پیر طریقت گفت: هرکس را امیدی
 است. امید عارف، دیدار. عارف را بی
 دیدار، نه به مزد حاجت است. نه با
 بهشت کار. همگان بر زندگانی
 عاشق‌اند و مرگ برایشان دشخوار.
 عارف به مرگ محتاج است، بر امید
 دیدار، گوش به لذت سماع برخوردار.

دل ز آن خواهم که بر تو، نگزید کس
 جان ز آن که نزد بی غم عشق تو نفس؟
 تن ز آنکه بجز مهر تو اش نیست هوس
 چشم از پی آنکه خود ترابیند و بس ۸۲
سفیلئ - در اصطلاح اهل ذوق
 یکرنگی را گویند که آنرا با توجه بیابند

۸۱- ترا جهت خود برگزیدم.

۸۲- بر تو محبتی از خود القاء کردم.

۸۳- کشف الاسرار، ۳/۷۳۵.

۸۴- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۸۵- کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۵.

۸۶- سلمی، طبقات، ۴۵۴.

۸۷- قصة الغربة الغريبة، مجموعة سوم مصنفات، ۲۸۲، ۲۸۳.

۸۸- مصباح الهدایة، ۱۳۶ به بعد.

تا هیچ يك در مروج از حد خود تجاوز نمایند و بر يكديگر بغی نکنند. و حکم جمع را با مستقر خود که عالم روح است راجع گردانند، و حکم تفرقه را با محل خود که عالم نفس است رد کنند، و ترتیب افعال و تهذیب اقوال و حفظ آداب و کتم اسرار هر يك دیگر باره باز آید بر وجهی که از آفت زوال ایمن بود. واسطی گوید رحمه الله: «مقامات الواجدین اربعة: الذهول ثم الحيرة ثم السكر ثم الصحو کمن سمع بالبحر ثم دنامنه ثم دخل فيه ثم اخذته الامواج.» ۸۹ و همچنانکه تواجده مقدمه وجد است، تساکر مقدمه سکر است؛ و متساکر صادق، واجدی بود که هنوز به مقام سکر نرسیده باشد، و مشتاق و مطلع آن بود که تصرف غلبه حال به يك خطفه او را از دست تفرقه دربرآید و غرق جمع گرداند. پس متساکر، اهل وجد بود و سکران، اهل غلبه وجد و صاحی، اهل وجود. و به عبارتی دیگر متساکر را اهل ذوق خوانند، و سکران را اهل شرب، و صاحی را اهل ری. ۹۰ ذایق، واجدی بود که نایره وجدش زود منطفی گردد بر مثال کسی که از شراب منذهبی بیش نچشد. و شارب، واجدی بود که امداد وجدش متواتر و متلاحق بود و قوت عقلش از غلبات آن مغلوب، بر مثال کسی که ادوار کاسات شرابش متعاقب باشد و سر رشته تمیز از دست تصرفش مسلوب. و ریّان، واجدی بود که از غایت تمکن و قوت حال، از تواتر

و در وجد محبان صفات، فترات و وقفات بسیار اتفاق افتد، خلاف وجد محبان ذات، به سبب عموم ذات و خصوص صفات. و نیز وجدی که از عالم صفات بود آن قوت ندارد که وجدی که از آثار انوار ذات. پس واجد ذات در بدایت وجد به جهت قوت و غلبه وارد، مغلوب سلطنت حال گردد و عقلش که رابطه تمیز و بصر قلبی است در تواتر اشعه انوار ذات و غلبه آن مختطف و متطایر شود، و سر رشته تمیز از دست تصرف و اختیارش مسلوب گردد. چنانکه محل حکم ظاهر که تفرقه است از محل حکم باطن که جمع است باز نشناسد، و به افشای اسرار ربوبیت که مکنون خزانه غیرت اند مبالغت نماید، و به مثل سبحانی و انالحق زبان- انبساط دراز کند. و صوفیان این وجد را به اعتبار تواتر و قوت غلبه، حال خوانند و به اعتبار رفع تمیز، سکر.

و اما صحو عبارت است از معاودت قوت تمیز و رجوع احکام جمع و تفرقه با محل و مستقر خود. و بیانش آن است که چون وجود سالک در نهایت حال به غلبه انوار ذات، فانی و مستهلک شود، حق تعالی در نشأت ثانیه او را وجودی باقی بخشد که از لمعان انوار ذات متلاشی و مضمحل نگردد، و هر وصفی که از وی فانی شده باشد اعادت کند. پس عقل نیز که رابطه تمیز است معاودت نماید، مطهر از لوث حدوث و باقی به بقای حق تعالی؛ و برزخی گردد میان روح و نفس

۸۹- «واجد» را چهار مقام است: غفلت و بیخبری، حیرت، سکر، و سرمستی، صحو و هشیاری. چنان که کسی نام دریا شنود، بدان نزدیک شود، داخل شود و امواج او را فراگیرند.

۹۰- سیراب شدن، سیرابی.

امداد وجد متغیر و متأثر نگردد، بر مثال شاربی مدمن که طبیعت شراب جزو وجود او گشته بود، چندانکه خورد مست نگردد و از حد تمییز بیرون نرود. شربت الحب کأساً بعد کأس

فما تفد الشراب ولا رویت ۹۱
نیز گفته اند: ۹۲ «سکر عبارت است از ورود واردی مدهش، که به صولت استیلاء مانع حس گردد از ادراک محسوس، و ذاهل نفس شود از تمیز میان مطلوب و مهروب. و موجب فرق میان سکر صوری و معنوی، تمایز سبب تبعید شمع انوار عقل است از عالم نفس و حس. چه استتار تور عقلی به واسطه غشیان ظلمت طبیعت، و تغیر مزاج سبب سکر صوری است، و انقمار آن به سبب سطوت غلبات نور شهود، موجب سکر معنوی است. زیرا چه حقیقت نور چنانکه به ورود ظلمت ساتر مستنیر می گردد، به طلوع نور قاهر هم متواری می شود. و محل سلطنت این وارد در مبادی شهود بود. اما چون حال مشاهد از شایبه تحول ایمن گردد، و به طریق تکرار و استمرار مقام سالک شود، و حقیقت مشهود به استمرار شهود انیس شاهد گردد، هر جزوی از اجزای وجود واجد، به سبب حصول انس به وصول جنس به اصل خود بازگردد؛ و مجال جولان تصرفات حسی و نفسی بشمع نور عقل منور شود، و باز تمیز میان متفرقات و محسوسات پیدا آید، و این حال را صحو ثانی و جمع الجمع خوانند.

چون این مقدمات محقق گشت، بعد از این در شرح ابیات شروع کرده آید، بعمون الله و حسن توفیقه.
قال رحمة الله علیه:

شربنا علی ذکر الحبيب مدامة

سکرنا بها من قبل ان یخلق الکرم
بدان ای عزیز: آوردن الله و ایاک، ینابیع زلال العرفان، و جعلنا و ایاک من اهل الایقان، که چون حق جل و علاء به مقتضای وجود، افراد و اشخاص مراتب امکان را از ظلمت آباد نابود به صحرای وجود آورد، به عموم تجلیات رحمانی هرکس را لایق استعداد او امتیازی بخشید. هر ذایقی از ینبوع آن اختصاص ذوق امتیازی چشید، و به خصوص تجلی رحیمی، جمعی را از نوع انسان به خلعت هدایت ایمان و کرامت عنایت عرفان مشرف گردانید، و از حضيض منازل درکات وهمی و علمی و عقلی، به ذروه مراتب درجات ذوقی و عینی و شهودی رسانید. و چون حصول این کمال جز به فنای صفات و تعین ذاتی میسر نمی شود، و انخلع از لباس ادبار هستی و تشبثات صفات نفسی ممکن نیست، الا به سطوت سکر شاربی که از نتایج فیض آثار ذکر محبوب حقیقی در صباح و رواح به مذاق جان و الهان صحرای محبت، و تائهان بادیه مودت می رسد؛ و کمال حکمت فاطر حکیم آن اقتضا کرد که ذوق شاربان مشارب عرفان در قدم اول از عین سلسبیلی و امتزاج زنجبیلی بود، تا شدت حرارت نار طلب، محرق صفات

۹۱- جامهای شراب را پی در پی نوشیدم، نه شراب تمام شد و نه من سیراب شدم.

۹۲- مشارب الانواق میر سیدعلی همدانی ص ۴۷ به بعد.

ای عزیز، مراد این طایفه از شراب، قبول افراد و اعیان مراتب وجود است، دوام فیض تجلیات ذاتی و صفاتی و افعالی را در منازل عالم افعال و مدارج سمو صفات و معارج علو ذات به قدر استعدادات و قابلیت؛ تا این معانی سبب ظهور و اظهار کمالات اسرار ملکوتی و انوار جبروتی گردد در مظاهر عنصری و مناظر بشری. و عیاران کوی طریقت و مبارزان میدان حقیقت، این شراب در مجلس است از دست ساقی مشیت نوشیدند، و آثار نشوئه آن شراب در نشأه دنیوی ظاهر گشت، و نشاننده خمار این سکر در موطن اخروی جز شربت وصال موعود نیست.

ای ساقی از آن می که دل و دین من است بی خویشم کن که مستی آئین من است نفرین تو خوشتر از دعای دگری زیرا که دعای غیر نفرین من است ۹۲
خواجه عبدالله انصاری گوید:
اگر گویند مستی چیست؟ گویم برخاستن تمیز است که نه نیست داند از هست و نه پای داند از دست. مست نه آن است که نداند بد از نیک و نیک از بد. مست آن است که نشناسد خود را از دوست و دوست را از خود. یکی مست شراب و یکی مست ساقی. آن یکی فانی و این دگر باقی. جز به مستی هستی درنتوان یافت و جز در مستی به نیستی سر نتوان افراخت.

من مست توام از جرعه و جام آزادم
من مرغ توام از دانه و دام آزادم

سالك گردد، پس غلت تمطش آن مستسقیان بادیه طلب را به شراب کافوری تسکین دهند، تا به واسطه حصول بردالیقین، فناء من لم یکن، و بقاء من لم یزل مشاهده افتد.

پس بافاضة رحیق ممسک واردات غیبی و مسامرات سری، مشام جان شاهدان مشاهد جمال و قاصدان مقاصد آمال معطر گردانند، و السنه نطق و بیان اهل جذبات را که عرایس ابکار و مخدرات پرده اسراراند، به مهر من عرف الله کل لسانه ختم کنند. و این سه مرتبه مقرون بود به ذکر محبوب که آن مهیج نایره شوق عاشقان، و مکمل وجد واجدان، و مورث دهشت هایمان است. و مراد از این ذکر ثمره مکاشفات سالکان و نتیجه مشاهدات عارفان است، نه آنچه میانه عامه خلق متعارف است. پس در مرتبه چهارم، اشجار وجود کاملان مکمل که مقربان بارگاه عنایت و مشرفان عرصه ولایت اند، به تلقیح هبوب نسیم نسيمات روح، اسرار قربت، و تحقیق نفوذ سریان انوار وحدت، مشر تکمیل ناقصان امراض طبیعی، و سبب تهذیب مدنسان ادناس بهیمی گردد، و در این مرتبه وجود رسمی نماند. چه تصحیح این مقام بعد فناء هستی موهوم بود به تحقیق ظهور وجود حقیقی، و اندراج وجود ذاکر در حقیقت مذکور. و از این جمله مفهوم گردد که ذوق شراب زنجبیلی تحفه ذاکران لسانی شد، و کاسات شراب کافوری نصیب ارباب قلوب آمد، و تجرع اقداح رحیق مختوم، نزل روحانیان گشت.

سکون دو نوع بود: یکی از خواص اهل نقصان، و آن مقدم بر سلوک باشد که صاحبش از مطلوب و کمال بی‌خبر باشد، و آن را غفلت خوانند. و دیگری بعد از سلوک که از خواص اهل کمال بوده باشد به وقت وصول به مطلوب، و آنرا اطمینان خوانند. و حالی که در میان این دو سکون بوده باشد حرکت و سیر و سلوک خوانند. حرکت از لوازم محبت باشد قبل الوصول، و سکون از لوازم معرفت است که مقارن وصول باشد. و به این سبب گفته‌اند: «لو تحرکت العارف هلك ولو سكن المحب هلك»^{۹۶} و از این مبالغه نیز گفته‌اند و آن این است: «لو نطق العارف هلك ولو سكت المحب هلك»^{۹۷} این است احوال سالک تا آنگاه که واصل شود.^{۹۸}

سکینه - آرامش و وقاری که پس از وصول و اطمینان خاطر به حق در دل سالک به حکم «هو الذی انزل السکینه فی قلوب المؤمنین»^{۹۹} پدید می‌آید.

شهاب‌الدین سهروردی گوید: «پس چون انوار سر به غایت رسد و به تعجیل نگذرد و زمانی دراز بماند، آنرا سکینه گویند، و لذتش تمام‌تر باشد از لذات لواحق دیگر. و مردم چون از سکینه بازگردند و به بشریت بازآید، عظیم متندم شود بر مفارقت آن، و درین معنی یکی از صلحا گفته است:

مقصود من از کعبه و بتخانه توئی
ورنه من از این هر دو مقام آزادم
سکر، مستی و مستی بی‌تفاوت است
و مستان مختلف‌اند. یکی از شراب خمر
مست است، یکی از شراب غفلت مست
است، یکی از حب دنیا، یکی از عونت نفس و
خویشتن دوستی. و این همه صعب تر است،
که خویشتن دوستی مایه کبر است و تخم
بیگانگی و ستر بی‌دولتی و اصل همه
تاریکی.

اگر صدبار در روزی شهید راه حق گردی
هم از گبران یکی باشی چو خود را در میان بینی^{۱۰۰}
تو خود کی مرد آن باشی که دل را بی‌خواهی
تو خود کی درد آن داری که تن را بی‌خوا
بینی او که از خمر مست است و در آن
ترسان و از بیم عقوبت لرزان، غایت کار
او حرقت است در آتش عقوبت. گرش
نیامرزد و باشد که خود پیامرزد، که گفته
است: «ان الله یفقر الذنوب جمیعاً». و
خویشتن پرستی، کاری پرخطر است و
مایه زیان، و عمل وی بر وی تاوان، در
خطر استدراج و مکرویم.

سکون - در عرفان، کنایه از آرامش
در کف عنایت حق است. خواجه نصیرالدین
طوسی با استناد به آیه «والذین آمنوا و
تطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله
تطمئن القلوب»^{۱۰۱} گوید:

۹۴- رسائل، ۱۲۹.

۹۵- رعد / ۲۸.

۹۶- اگر عارف بجنبید هلاک شود، و اگر محب سکون یابد هلاک گردد.

۹۷- اگر عارف سخن گوید هلاک شود، و اگر محب سکوت گزیند هلاک گردد.

۹۸- اوصاف الاشراف، ۱۳۷.

۹۹- فتح / ۴.

جنگها آن تابوت عهد را با خود می بردند
و چون پیروز می شدند، آنرا علامت اعجاز
تابوت عهد می دانستند.

ب - سکینه دوم آن است که دل به
نور الهی چنان منور گردد که سخنان
حکمت آمیز شگفت انگیز از سوی حق بر
زبان جاری گردد؛ سخنانی که هیچکس
نشنیده باشد. همچون کلماتی که حق
تعالی بر زبان عیسی جاری کرد؛ و همچون
وحی که به زبان پیامبر اسلام جاری
می شد و ناطق به حقایق می گردید.

ج - سکینه سوم، آن است که بر
دل رسول اکرم (ص) و مؤمنان نازل شد
و جامع نور و قوت، و باعث ازدیاد ایمان
و قوت روح بود که فرمود: «فانزل الله
السکینه علی رسوله و علی المؤمنین
و الزمهم کلمة التقوی» ۶

این سکینه، نور فطرت و به یک سوی
رفتن پرده های میان حق و بنده است که
«خائف» را آرامش دهد. چنین سکینه ای
بر سه درجه است:

۱ - خشوع که از مقامات «اودیه»
است و به هنگام مشاهده جلال حق، همه
جوارح و دل خاشع گردد که فرمود: «الم
یان للذین آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر
الله» ۷

۲ - درجه دوم به جوانمردان و اهل

بیت:

یا نسیم القرب ما اطلبکا

ذاق طعم الانس من حل بکا

ای عیش لانس قربوا

قد سقوا بالقدس من مشر بکا

و در قرآن مجید ذکر سکینه بسی است.

چنانکه می گوید: «فانزل الله سکینه» ۱۰۰

و جای دیگر گفت: «هو الذی انزل السکینه

فی قلوب المؤمنین، لیزدادوا ایماناً مع

ایمانهم» ۱ و کسی را که سکینه حاصل

شود، او را اخبار از خواطر مردم و

اطلاع بر مغیبات حاصل آید و فراستش

تمام گردد. و مصطفی - صلی الله علیه

و آله وسلم - از آن خبر داده که: «اتقوا

فراصة المؤمن فانه ينظر بنور الله» ۲ و

رسول علیه السلام در حق عمر رضی الله

عنه می گوید: «ان السکینه ينطق علی لسان

عمر» ۳ و گفت: «ان فی امتی محدثین و

متکلمین و ان عمر منهم» ۴ و صاحب سکینه

از جنت عالی ندهای به غایت لطیف بشنود

و مخاطبات روحانیت بدو رسد و مطمئن

گردد. چنانکه در وحی مذکور است. -

سکینه به اشتراک لفظی، نام سه

چیز بود:

الف - سکینه بنی اسرائیل که در آیه

«ان یأتیکم التابوت فیه سکینه من ربکم» ۵

بدان اشاره شده است؛ و بنی اسرائیل در

۱۰۰ - توبه / ۴۰.

۱ - فتح / ۴.

۲ - از فراست مؤمن پروا کنید زیرا او به نور حق می بیند.

۳ - سکینه به زبان عمر سخن می گوید [اشاره به شدت سکینه در عمر است].

۴ - در امت من محدثان و متکلمان هست و عمر از جمله آنان است.

۵ - بقره / ۲۴۸.

۶ - توبه / ۲۶.

۷ - حدید / ۱۶.

است. براساس این روایت، سلمان پسر پادشاه یونان بوده که دایه او ابسال به وی دل می‌بازد و سلمان را نیز دلباخته خود می‌کند. شاه به مخالفت برمی‌خیزد. آندو می‌گریزند و در جزیره‌ای پایکدیگر زندگی می‌کنند تا شاه به ناچار برسر مهر می‌آید. چون باردیگر می‌کوشد میان آندو جدایی بیفکند، سلمان و ابسال هر دو خود را به آتش می‌افکند. ابسال می‌سوزد و سلمان جان به سلامت می‌برد.^۹

سلامت - مقام امن را گویند که فرمود: «ادخلوها بسلام آمین»؛ و «یا نارکونی بردأ و سلاماً»^{۱۱}
سلب - سلب اختیار سالک در اقوال و احوال و اعمال ظاهر و باطن.

سلطان جهان - احوالی که بر طبق مشیت الهی بر عاشق وارد می‌شود.^{۱۲}
سلطان وقت - ولی و مرشد را گویند.
مولوی گوید:

عاشق شو و عاشق شو بگذار زمیری
 سلطان بچه آخر تا چند اسیری
 سلطان بچه‌را، میر و وزیری همه عارست
 زنه‌ار بجز عشق دگر چیز نگیری
 آن میر اجل نیست اسیر اجل است او
 جز وزر، نیامد، همه سودای وزیری
سلوت - فراغت، خرسندی.
 در اصطلاح یعنی نومیدی. زیرا «هرگاه کسی از چیزی نومید شود، خرسند شود، و تا هنوز امید باشد، خرسند نگردد؛ و

«فتوت» اختصاص دارد و عبارت است از: تزکیه نفس و محاسبه خود برای اطلاع از عیوب و آفات نفسانی، رفق با خلق و تحمل رنج و رساندن راحت به آنها.
 ۳- درجه سوم سکینه اهل صحو بعد از سکر است که مانع از «شطح» فاحش می‌شود و موجب رضا و خشنودی از «مقسوم» به سبب شهود حقیقت و اطلاع بر سرالقدر است.

این سکینه جز بر دل نبی یا ولی یعنی مؤمنان که دلشان با نبی پیوند خورده است وارد نشود.^۸
سگت - حیوان معروف. در ادبیات عرفانی کنایه از نفس اماره است.
عطار گوید:

در نهاد آدمی شهوت چو طشتی آتش است
 نفس سگت چون پادشاهی و شیاطین لشکر است
 دینی سگت طبع‌خوی گریگان دارد از آنک
 چون برآرد بچه خود با بچه گردد شیرخوار
مولوی گوید:

جان گرگان و سگان از هم جداست
 متحد جانهای شیران خداست
سلمان و ابسال - داستانی فلسفی و عرفانی که ابن‌سینا و جامی هر دو آنرا آورده‌اند. روایت منظوم جامی ظاهراً مأخوذ از روایت یونانی آن است که حنین بن اسحاق آنرا از کتب یونانی به عربی ترجمه کرده بوده است. در منظومه جامی، سلمان کنایه از عقل و جان، و ابسال کنایه از تن، که تن به جان زنده

۸- عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۱۶۰، ۱۶۱.

۹- جامی، هفت اورنگ، ۳۱۲؛ مقایسه کنید با: شرح اشارات، ۳/۳۶۵.

۱۰- حجر / ۴۶.

۱۱- انبیاء / ۶۹؛ نك: هروی، حقائق الحقائق، ۱۵۲.

۱۲- تهانوی، کشاف، ۶۲۹.

چون از نفس سلوت جوید به سوی دوست
رود. ۱۲

سلوک - طی مدارج خاص از سوی سالک راه حق تا به مقام وصل و فنا رسد. از جمله مدارج آن: توبه، مجاهده، خلوت، عزلت، ورع، زهد، صمت، خوف و رجاء، حزن، جوع، ترک شهوت، خشوع، تواضع است (نک: ذیل هریک از این اصطلاحات).

نسفی گوید: بدان که سلوک در لغت عرب، عبارت از رفتن است علی الاطلاق. یعنی رونده شاید که در عالم ظاهر سیر کند و شاید که در عالم باطن سیر کند. و به نزدیک اهل تصوف، سلوک عبارت از رفتن مخصوص است، و همان سیر الی الله و سیر فی الله است. و سیر الی الله نهایت دارد و سیر فی الله نهایت ندارد و اگر این عبارت فهم نمی‌کنی به عبارت دیگر بگویم.

بدان که به نزدیک اهل تصوف، سلوک عبارت از رفتن است از اقوال بد به اقوال نیک و از افعال بد به افعال نیک و از اخلاق بد به اخلاق نیک و از هستی خود به هستی خدای.

«یعنی: چون سالک بر اقوال و افعال و اخلاق [نیک] ملازمت کند [انوار] معارف [بروی] روی نماید و چیزها را چنانکه چیزها هست بداند و ببیند. و چون معارف روی نمود و در معارف به کمال رسید و چیزها را چنانکه چیزها هست، دانست و «دید عارف آن باشد که از هستی خود بمیرد و به هستی خدای زنده شود اگرچه سالک را هرگز هستی

نبود اما می‌پنداشت مگر هست.
«ای درویش!»

باید که نیت سالک در [سلوک] ریاضات و مجاهدات آن نباشد که طلب خدا می‌کنم از جهت آنکه خدای با همه است؛ و حاجت به طلب کردن نیست و وجود همه از او «است» و بقای همه بدوست «و بازگشت همه به اوست» بلکه خود همه اوست.

و دیگر آن که باید که آن نباشد که طلب طهارت و اخلاق نیک می‌کنم و آن نباشد که طلب علم و معرفت می‌کنم و آن نباشد که طلب کشف اسرار و ظهور انوار می‌کنم. [زیرا] که اینها هریک به مرتبه (ای) از مراتب انسانی مخصوص (است). و چون سالک به این مرتبه رسد اگر خواهد و اگر نخواهد آن چیز که به آن مرتبه مخصوص است [خود] ظاهر شود. و اگر بدان مرتبه نرسد امکان ندارد که چیزی که به آن مرتبه مخصوص است ظاهر شود.

انسان، مراتب دارد چنانکه درخت مراتب دارد. پیدا است که در هر مرتبه (ای) از مراتب درخت چه پیدا آید. پس کار باغبان آن است که زمین را نرم و موافق می‌دارد، و از خار و خاشاک پاک می‌کند و آب به وقت می‌دهد و محافظت می‌کند تا آفتی به درخت نرسد، تا مراتب درخت «تمام» پیدا آید و هریک به وقت خود ظاهر گردد. کار سالکان [نیز] همچنین است. باید که ریاضت و مجاهدات سالکان از جهت آن باشد تا آدمی شوند و مراتب انسانی در ایشان ظاهر گردد. ۱۴

ملك است. ۱۶.

داستان سلیمان و مرغان در کلمات شیخ اشراق به گونه ای رمزآلود بیان شده است. سلیمان رمزی از سلطان جهان وجود یعنی روح کلی است که ارواح جزئی یعنی طیور را به خود جذب می کند. ۱۷.

مولانا گوید:

ای سلیمان در میان زاغ و باز
حکم حق شو با همه مرغان بساز
بلبل بسیارگو را پر مکن
باز را و کبک را برهم مزن
ای دوصد بلقیس حکمت را زبون
«گامد قومی انهم لایعلمون
هین بیا بلقیس ورنه بد شود
لشکرت خصمت شود، مرتد شود
ملك را بگذار بلقیس از نخست
چون مرا یابی همه ملك آن تست

چون رسید اندر سبا این نور شرق
غلغلی افتاد در بلقیس و خلق
روحهای مرده جمله پر زدند
مردگان از گور تن سر برزدند

منطق الطیر سلیمانی بیا
بانگ هر مرغی که آید می سرا
چون بمرغان فرستاد است حق
لعن هر مرغی بدانستد سبق
مرغ جبری را زبان جبر گو
مرغ پر اشکسته را از صبر گو

پیر طریقت گفت: الهی راهم نمای
بخود و بازرها مرا از بند خود. ای
رساننده، به خود برسانم که کس نرسیده
به خود. الهی یاد تو عیش است و مهر
تو سور است، شناخت تو ملك است و
یافت تو سرور، صحبت تو روح روح است. ۱۵.
سعدی گوید:

روندگان مقیم از بلا نپرهیزند
گرفتگان ارادت بجور بگیریزند
امیدواران دست طلب ز دامن دوست
اگر فروگسلانند در کجا آویزند

ما کاروان آخرتیم از دیار عمر
او مرد بود و پیشتر از کاروان برفت
دانند عاقلان به حقیقت که مرغ روح
وقتی خلاص یافت کز این آشیان برفت
سنائی گوید:

رفتن از فعل حق سوی صفتش
وز صفت زی مقام معرفتش
آنگه از فعل معرفت بعالم راز
بس رسیدن به آستان نیاز
سلیمان - پیامبر مشهور بنی اسرائیل
که دولتی نیرومند تأسیس کرد. داستان
او و ملك سبا معروف است. در آثار ادبی
و اخلاقی و عرفانی از او بسیار یاد
شده است. در ادب عرفانی، مراد از
سلیمان، عقل و روح حاکم بر جهان است:
ای درویش، ملك و ابلیس يك قوت
است. این قوت مادام که مطیع و فرمانبردار
سلیمان نیست نامش ابلیس است و
سلیمان این را در بند می دارد. و چون
مطیع و فرمانبردار سلیمان شد نامش

۱۵- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۱۲۵/۲.

۱۶- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۴۹، ۱۵۲.

۱۷- لغت موران، مجموعه سوم مصنفات، ۱۹۷.

چون سلیمان سوی مرغان صبا

يك صغیری کرد پست آن جمله را
جز مگر مرغی که بد بی جان و پر
یا چوماهی گنگک بود از اصل و کر
سماع - شنیدن، سرور و پایکوبی
و دست افشانی صوفیان. عزالدین کاشانی
گوید:

از جمله مستحسنات متصوفه که
محل انکار بعضی از علماء ظاهر است،
یکی اجتماع ایشان است از برای سماع
غنا و الحان، و استحضار قوال از بهر
آن. و وجه انکارشان آنک این رسم بدعت
است. چه در عهد رسالت و زمان صحابه
و تابعین و علما و مشایخ سلف معهود
نبوده است، و بعضی از مشایخ متأخر آن
را وضع کرده اند و مستحسن داشته. و
جواب آن است که هر چند بدعت است،
ولکن مزاحم سنتی نیست پس مذموم نبود
خصوصاً که مشتمل باشد بر فواید.

و از جمله فواید یکی آن است که
اصحاب ریاضات و ارباب مجاهدات را از
کثرت معاملات، گاه گاه اتفاق افتد که
ملالتی و کلالتی در قلوب و نفوس حادث
شود و قبضی و یاسی که موجب فتور
اعمال و قصور احوال بود طاری گردد.
پس مشایخ متأخر از بهر رفع این عارضه
و دفع این حادثه، ترکیبی روحانی از سماع
اصوات طیبیه و الحان متناسبه و اشعار
مهیجه مشوقه بر وجهی که مشروع بود
نموده اند، و ایشان را بر تناول آن بوقت
حاجت تحریض فرموده، تا بدان واسطه
کلال و ملالت از ایشان مرتفع شود و
دیگر باره از سر شدت شوق و حدت شغف

روی به معاملات آرند.

فایده دوم آنک سالکان را در اثناء
سیر و سلوکت، به سبب ظهور و استیلا
صفات نفوس و قفات و حجیات، بسیار
افتد که بدان سبب مدتی طریق مزید
احوال بر ایشان مسدود گردد و به طول
فراق، سورت اشتیاق نقصان پذیرد. پس
ممکن بود که مستمع را در سماع الحان
لذیذ یا غزلی که وصف الحال او بود،
حالی غریب که تحریک دواعی شوق و
تهییج نوازع محبت کند روی نماید و
آن وقفه یا حجه از پیش برخیزد و باب
مزید مفتوح شود.

فایده سوم آنک اهل سلوکت را که
حال ایشان هنوز از سیر به طیر، و سلوکت
به جذبه و محبی به محبوبی نینجامیده
باشد، در اثناء سماع ممکن بود که سمع
روح مفتوح گردد و لذت خطاب ازل و
عهد اول یاد آید و طایر روح به يك
نفسه و نفقه غبار هستی و نداوت
حدوث از خود بیفشاند، و از غواشی قلب
و نفس و جمله اکوان مجرد گردد، چنانک
گفته اند:

و انسی لیرونی لذكر اکت نفضة
كما ینفض المصفور بلله القطر ۱۸
و آنگاه در فضای قرب ذات در طیران
آید، و سیر سالک به طیر مبدل شود و
سلوکتش به جذبه، و محبی به محبوبی، و
يك لحظه چندان راه قطع کند که سالها
به سیر و سلوکت در غیر سماع نتواند
کرد.

و اگر منکر سماع این فواید را به
آفات که در سماع متوقع بود مقابله کند،

از آنجا متعذر و متعسر باشد و احتراز نمودن از آن طریق اولی. و بساط این شکایت نه در این عهد بلکه در زمان رئیس القوم، جنید رحمة الله علیه که وقت ظهور مشایخ و اجتماع صوفیان بود مبسوط بوده است، و جنید در آخر حال سماع غنا نمی کرد. گفتند: اکنون چرا آنرا سماع نکنی؟ گفت: مع من؟ یعنی با که سماع کنم؟ گفتند: تسمع لنفسك، از برای خود بشنو. گفت: عمن؟ از که بشنوم؟ و این قول اشارت بدان است که سماع با یاران همدرد باید کرد، و از کسی باید شنید که صاحب درد بود، و از سر صدق و ارادت گوید، نه به جهت محض اجرت. و این هر دو مطلوب در آن زمان عزیز و مفقود بوده است، فکیف بنافی هذا الزمان. پس اگر کسی را حضور چنین جمعی دست دهد فكفی بذلك غنیمه، والا ترك آن سلامت دین را اولی دانند. و شك نیست که آوازخوش از جمله نعمتهای الهی است. و در تفسیر این آیت که یزید فی الخلق مایشاء آورده اند که این زیادت آواز خوش است. و چه عجب که روح انسانی را به سماع اصوات طیبه و نفحات متناسبه التذادی و استرواحی بود، و حال آن است که روح بعضی از حیوانات از آن لذت یابد. چنانکه اشتر به نفمة خدا بارهای گران بآسانی بکشد و به يك منزل چندین منازل از سر نشاط طی کند.

گوییم دفع آن آفات واجب آید و به امکان وقوع آن ترك سماع لازم نگردد. خیر الاعمال که صلوات است، در حق بعضی موجب فلاح است. چنانکه: قد افلح المؤمنون الذین هم فی صلواتهم خاشعون ۱۹، و در حق بعضی سبب ویل چنانکه: فویل للمصلین الذین هم عن صلواتهم ساهون ۲۰، و با وجود احتمال سهو و غفلت که موجب ویل اند، ترك صلوة جایز نبود. و انصاف آن است که در این زمان، سماع بر وجهی که عادت اهل روزگار و متصوفة رسمی است، عین وبال و محل انکار است. چه بیشتر جمعیت ها که در این وقت مشاهده می رود، بنای آن بر دواعی نفسانی و حظوظ طبیعی است، نه بر قاعده صدق و اخلاص و طلب مزید حال، که وضع این طریق در اصل بر آن اساس بوده است. و جماعتی را باعث بر حضور مجلس سماع، داعیه تناول طعامی که در آن مجمع متوقع بود، و طایفه یی را میل به رقص و لهو و طرب و عشرت، و قومی را رغبت به مشاهده منکرات و مکروهات، و جمعی را استجلاب اقسام دنیوی، و بعضی را اظهار وجد و حال به تلبیس و محال، و گروهی را گرم داشتن بازار تشیخ و ترویج متاع تصنع؛ و این جمله محض و بال و عین ضلال است و محل انکار اهل دیانات. و هر مجمع که بنای آن بر یکی از این مقاصد بود، طلب مزید حال و صفای باطن و جمعیت خاطر

۱۹- مؤمنون / ۲.

۲۰- ماعون / ۵.

۲۱- فاطر / ۱.

او بیهوش گشتم، و بیفتادم، تا ضعیف اشارت کرد به غلام که بس.

و هر که از آواز خوش لذت نیابد نشان آن است که دلش مرده است یا سمع باطنش باطل گشته. انک لاتسمع الموتی ولا تسمع الصم الدعاء و انهم عن السمع لمعزولون ۲۲ وصف حال این طایفه است. وقتی شافعی در راهی می‌گذشت، یکی با او همراه شد. به جایی رسید که قوالی نغمه‌یی می‌کرد، بایستاد و با آن همراه گفت: که تو از این سماع در خود هیچ طلب می‌یابی؟ گفت: نه. گفت: پس معلوم شد که حس باطن نداری. از جنید پرسیدند که سبب چیست که شخصی آرمیده باوقار، ناگاه آوازی می‌شنود، اضطراب و قلق در نهاد او می‌افتد و از وی حرکات غیرمعتاد صادر می‌شود؟ گفت: حق تعالی در عهد ازل و میثاق اول با ذرات ذریات بنی‌آدم خطاب الست بریکم ۲۳ کرده. حلاوت آن خطاب و عذوبت آن کلام در مسامع ارواح ایشان بماند. لاجرم هرگاه که آوازی خوش بشنوند، لذت آن خطابشان یاد آید و به ذوق آن در حرکت آیند. و این معنی مطابق قول ذوالنون مصری است که: الاصوات الطیبة مغاطبات و اشارات الهیة استودعها عند کل طیب و طیبة. ۲۵ سمنون محب ۲۶ رحمه الله گوید:

حکایت است از دق ۲۲ رحمه الله که وقتی در بادیه به قبیله‌یی از قبایل عرب برسیدم، یکی از ایشان مرا به خانه خود فرو آورد و ضیافت کرد و پیش از احضار طعام، غلامی را دیدم سیاه در آن خنه بند پرنهاده و اشتری چند مرده بر در خیمه افتاده. آن غلام مرا گفت: تو امشب مهمانی و مولای من مهمان را سخت گرمی دارد. توقع چنان است که شفاعت کنی تا مرا از این بند خلاص دهد. چون طعام حاضر کرده گفتم نغورم تا این بنده را خلاص دهی. گفت: این غلام مال مرا همه تلف کرد و مرا بر خاک فقر نشانند. گفتم به چه سبب؟ گفت: تمیش من از منافع این اشتران بودی و این غلام آوازی به غایت خوش دارد. بارهای گران بر ایشان حمل کرد و به نغمه خدا ایشان را گرم براند تا راه سه روزه به یکروز قطع کردند. چون به منزل رسیدند و بارها ببینداختند همه بیفتادند و جان بدادند. اکنون او را بتو بخشیدم. روز دیگر خواستم که آواز او را بشنوم و حال هیمن اشتر از استماع نغمات او مشاهده کنم. ضعیف غلام را بفرمود تا نغمه خدا آغاز کرد. اشتری آنجا بسته بود، چون آواز او بشنید بر سر یگردید و ریسمان بگسست و من نیز از غایت خوشی آواز

۲۲- ابوبکر محمد بن داود دینوری معروف به دق، از بزرگان صوفیه در قرن چهارم است. وی عمری دراز یافت و پس از سال ۳۵۰ ق درگذشت.

۲۳- شعراء / ۲۱۲.

۲۴- اعراف / ۱۷۲.

۲۵- آواز خوش، مخاطبات و اشارات الهی است که حق تعالی در مردان و زنان خوب به ودیعت نهاده است.

۲۶- ابوالقاسم سمنون، از بزرگان صوفیه و از زیاران سری سقطی و محمد بن علی قصاب بود. به روایتی پیش از جنید و به روایتی پس از او درگذشت.

الا لمن كان نفسه ميتة و قلبه حياً. ۲۹ و ابوعلی دقاق گفته است: السماع حرام على العوام لانهم يسمعون بحیوة نفوسهم؛ مباح للزهاد لانهم من ارباب المجاهدات؛ مستحب لاصحابنا لانهم يسمعون بحیوة قلوبهم. ۳۰ و از شبلی پرسیدند که سماع چیست؟ گفت: ظاهره فتنه و باطنه عبره فمن حصل له معرفة الاشارات حل له استماع العبرة والا فقد ابتلى بالفتنة. ۳۱ و جنید رحمه الله گفته است: السماع فتنه لمن طلبه و ترویج لمن وجده. ۳۲ و خاصیت سماع آن است که هرچه بر ولایت بشریت سلطنت دارد آنرا تقویت کند و غالبتر گرداند. پس در حق طایفه‌یی که سر ایشان به محبت و ارادات حق مشغول و متعلق بود، سماع بمد و معاون باشد بر طلب کمال. و در حق بعضی که ضمیر ایشان به هوا متملی بود موجب هلاکت و وبال. و از این جا است منشأ اختلاف اقوال ائمه در تحلیل و تحریم سماع. ذوالنون گفته است: السماع وارد حق جاء یزعج القلوب الى الحق. فمن اصنى اليه بحق تحقق؛ و من اصنى اليه بنفس

السماع نداء من الحق للارواح والوجد عبارة عن اجابة الارواح لذلك النداء والفشى عبارة عن الوصول الى الحق و البكاء اثر من آثار فرح الوصول. ۲۷ و این بکا که سمنون یاد کرد نوعی است از انواع بکاء که آنرا بکاء فرح خوانند. چه، سبب بکا یا خوف بود یا شوق یا فرح یا وجدان. و شیخ الاسلام در عوارف آورده است که بکاء وجدان دیگر است و بکاء فرح دیگر. بکاء فرح آن است که کسی از فرط سرور بگرید چنانکه ناگاه فرزندی محبوبی منقطع‌الخبر از سفر باز آید، محب مشتاق را از غایت فرح گریه پدید آید و در این معنی گفته‌اند:

طفح السرور علی حتی اننی

من عظم ماقد سرنی ابکانی. ۲۸

و اما بکاء وجدان آن است که چون لمحیه‌یی از لواحق حق‌الیقین طاری شود و صدمه قدم بر حدوث آید، بقیه وجود واجد که سمت حدثان دارد در تصادم قدم و حدوث به طریق ترشح برخیزد و اثر این حال در صورت توکف قطرات عبرات ظاهر شود. و گفته‌اند: لایصلح السماع

۲۷- سماع، ندائی است از سوی حق تعالی برای ارواح؛ وجد عبارت است از پاسخ ارواح بدین نداء؛ و غشی عبارت است از وصول به حق (بیهوشی در سماع)؛ و گریه، یکی از آثار شادمانی به وصل به حق است.

۲۸- شادی و سرور من چندان لبریز شد که از شادی بسیار به گریه افتادم.

۲۹- سماع جز برای کسی که نفسش مرده و دلش زنده است مناسب نیست.

۳۰- سماع بر عوام حرام است زیرا آنان با حیات نفسانی‌شان سماع می‌کنند؛ برای زاهدان مباح است زیرا آنان اهل مجاهدت‌اند؛ بر یاران ما [صوفیان] مستحب است زیرا با حیات روحانی و جان و دل سماع می‌کنند.

۳۱- ظاهرش فتنه و باطنش عبرت است. هر کس که به اشارات عبرت‌آموز سماع آگاه باشد، شنیدن آن عبرت وی را روا باشد؛ و گرنه گرفتار فتنه شود.

۳۲- سماع، برای کسی که خواستار آن باشد، فتنه است؛ و برای کسی که دریابنده آن باشد، آرام‌بخشی دلها.

تزندق ۲۲.

منزعج نشوند.

یکی از اصحاب سهل عبدالله تستری رحمه الله حکایت کند که چندین سال در صحبت سهل بودم، هرگز ندیدم که به سماع چیزی از ذکر و قرآن و غیر آن متغیر شود. تا آخر عمر پیش او این آیت بخوانند که: فالیوم لایؤخذ منکم فدیة. ۲۴. ناگاه حال بر وی بگردید و چنان بلرزید که نزدیک بود بیفتد. بعد از آن از وی سبب آن پرسیدم. گفت: نعم لحقنی ضعف. و همچنین وقتی به سماع این آیت که: الملك یومئذ الحق للرحمن ۲۵ متغیر شد و در اضطراب و حرکت آمد. بعد از آن چون به قرار خود بازگشت، این سالم ۲۶ که از جمله اصحاب او بود از آن حال سؤال کرد. جواب داد که آن از ضعف بود. گفتند: اگر آن ضعف بود پس قوت چه باشد؟ گفت: قوت آن بود که هیچ وارد به شخص فرو نیاید الا که به قوت حال آن را ابتلاع نماید و فرو خورد و از آن متغیر نشود.

وقتی مشاهدینوری ۲۷ جایی بگذشت طایفه مبتدیان در سماع بودند. چون او را بدیدند سماع ترک کردند. گفت همچنان بر سر حال خود روید که اگر جمله ملاهی دنیا در گوش من جمع گردد، هیچ ذره‌ی قصد مرا مشغول نگرداند و

و وجد در سماع اگرچه کمال حال مبتدیان است، ولیکن نقصان حال منتهبیان است. چه وجد عبارت است از بازیافتن حال شهود و بازیافتن بعد از گم کردن بود. پس واجد در سماع به حقیقت فاقد بود؛ و سبب فقدان حال شهود، ظهور صفات وجود. و صفات وجود یا ظلمانی بود و آن صفات نفسانی است که حجب مبطلان است. یا نورانی و آن صفات قلبی است که حجب محققان است. و مشار وجد در سماع، یا مجرد نعمات طیبیه و اصوات متناسبه باشد، و تلذذ از آن نصیب روح بود و بس. یا مجموع اصوات با معانی ایبات، و التذاذ از آن مشترک بود میان ارواح و قلوب در حق محققان، و میان ارواح و نفوس در حق مبطلان. و در مجرد نعمات که روح به استلذاذ از آن متفرد بود، قلب استراق سمع کند در حق محق، و نفس در حق مبطل. و منتهبیان را که به جهت خلاص از حجاب وجود، حال شهود دایم بود و سماع مخاطبات سری متواتر، سماع الحان از عاج نتواند کرد چه انزعاج به واسطه هجوم حالی غریب پدید آید. و اهل شهود دایم و سماع متواتر را حال شهود و سماع خطاب، غریب و عجیب ننماید، لاجرم از آن

۳۳- سماع از جمله واردات حق است که دلها را به سوی حق می‌راند. کسی که به حق و راستی بدان گوش فرا دهد، به حق دست یابد؛ و کسی که به نفس خود بدان گوش فرا دهد، به زندقه گراید.

۳۴- حدید / ۱۴.

۳۵- فرقان / ۲۸.

۳۶- ابوالحسن احمد بن سالم، از اصحاب خاص سهل تستری است. وی در ۳۵۶ در گذشته است.

۳۷- از مشایخ صوفیه سده ۳ ق است. در ۲۹۹ هجری درگذشت.

یکی می‌گفت خیار ده به دانگی، فریاد برآورد و گفت چون خیار ده به دانگی بود، حال اشرار خود چگونه بود؟

وقتی صاحب‌دلی شنید که منادی بانگ می‌زد که سعتربری، ۳۲ بیفتاد و بی‌خود شد. چون به‌خود بازآمد، پرسیدند که سبب چه بود؟ گفت: من از حق شنیدم که می‌گفت اسع‌تربری، ۳۲. روایت است از امیرالمؤمنین علی‌علیه‌السلام که وقتی بانگ ناقوس شنید، با اصحاب گفت شما می‌دانید که او چه می‌گوید؟ گفتند نه. گفت: می‌گوید سبحان‌الله حقاً ان‌المولی صمد بقی، ۳۲.

و ابو‌عبدالرحمن سلمی، ۳۵ روایت کند که: وقتی در پیش ابو‌عثمان مغربی رفتم و بکره‌یی آنجا برکار نهاده بود و کسی بدان آب از چاه می‌کشید و بکره آوازی می‌کرد، ابو‌عثمان مرا گفت: یا عبدالرحمن می‌دانی که بکره چه می‌گوید؟ گفتم نه. گفت: می‌گوید الله الله.

و گفته‌اند اهل سماع سه طبقه‌اند: طبقه‌یی ابناء حقایق، و ایشان در سماع مخاطبه حق شوند با خود. و طبقه دیگر اهل مناجات که به واسطه معانی ابیات

درد مرا شفا ندهد. و از سهل عبدالله روایت است که گفت: حالی قبل الصلوة کحالی فی‌الصلوة ۳۸، و این اشارت است به دوام حال شهود. و هرکرا این مقام بود، حال او در سماع همچنان بود که پیش از سماع. و هر دل که پیوسته حاضر بود و القاء سمع کند، از هر آوازی که بدو رسد خطابی الهی فهم کند. پس سماع او موقوف نبود بر نفحات و الحان آدمی چنانکه ابو‌عثمان مغربی ۳۹ گوید: من ادعی السماع ولم یسمع من صوت الطیور و صریر الباب و تصفیق الریاح فاعلم ان دعواه افتراء و باطل. ۴۰ بلکه چنان شود که سماع او از اندرون خود بود و محتاج مسمعی خارجی نباشد. چنانکه حصری ۴۱ گوید: ایش‌اعمل بسماع ینقطع اذا انقطع من یسمع منه ینبغی ان یكون سماعك متصلا غیر منقطع. و این چنین کس که سماع او متصل باشد پیوسته به دل حاضر غیب بود و گوش باطنش از حدیث النفس خالی. پس گاه خطاب الهی شوند و گاه تسبیح ذرات وجود؛ و گاه از داخل شوند و گاه از خارج. وقتی شبلی شنید که در بازار بغداد

۳۸- حال من پیش از نماز، همچون حال من در حال نماز است.

۳۹- ابو‌عثمان سعید بن سلام مغربی، صوفی بزرگ سده ۴ق. با حبیب مغربی و ابو‌عمرو زجاجی دوستی داشت و در سال ۳۷۳ در نیشابور درگذشت.

۴۰- هر کس دعوی سماع کند، و به آواز پرندگان و صغیر باد و ناله در سماع نکنند، دعوی‌ش دروغ و باطل است.

۴۱- ابوالحسن علی بن ابراهیم حصری، از صوفیان بزرگ بغداد. در ۳۷۱ق درگذشت.

۴۲- آویشن بری.

۴۳- بکوش تا به ری مرا ببینی.

۴۴- راستی را که حق تعالی منزّه است، بی‌نیاز جاودان است.

۴۵- ابو‌عبدالرحمن محمد سلمی نیشابوری، صاحب کتاب طبقات الصوفیه، از صوفیان دانشمند

بود. در ۴۱۲ق درگذشت.

که در سماع شنوند، با حق به دل خطاب کنند و ایشان به صدق مطالب باشند در آنچه بدان اشارت می‌کند به حق. و طبقه سوم فقرای مجرد که جملهٔ علاقات دنیا و آفات قطع کرده باشند و سماع ایشان به طیبۃ القلب بود و این طایفه به سلامت نزدیکتر بودند.

[اما] از جملهٔ آداب سماع، اول آن است که اخلاص نیت بر حضور مجمع سماع مقدم دارند و بازجویند که باعث بر آن چیست؟ اگر مطلوبی نفسانی بود از آن احتراز واجب دانند، و اگر داعیهٔ صدق و ارادت و طلب مزید حال و شمول برکت جمع بود مجرد از شوائب هوی و دواعی طبیعت؛ و حال آنکه در آن مجمع شیخی یا مقدسی که حضور او مفتنم بود حاضر باشد، یا اهل سماع اخوان موافق و طالبان صادق باشند، توفیق چنین صحبتی غنیمت باید شمرد. و اگر از شایبهٔ هوی و ضمیمهٔ طبیعت، صافی و خالص نبود در تخلیص و تصفیهٔ آن، دقایق نظر و لطایف عمل به تقدیم باید رسانید. اگر باعث اول داعیهٔ صدق و طلب مزید حال بود و بعد از آن شایبهٔ نفسانی با آن منضم گردد، اعتبار باعث اول را بود. و فساد انضمام شایبهٔ هوی را بته صدق انابت با حق و استعانت از شر نفس و تقدیم استغارات تدارک باید کرد. و اگر باعث اول داعیهٔ نفسانی بود و آنگاه به جهت ترخص در آن، نیتی صالح بدان پیوندند، داعیهٔ سابق را معتبر دارند

نه نیت لاحق را؛ و احتراز از چنین اجتماعی لازم دانند. و اگر معلوم بود که مجمع سماع مشتمل است بر بعضی محرّمات و منکرات، چون لقمهٔ ظالمان و اشراف زنان و حضور امردان، یا مکروهات چون حضور کسی که جنسیت با این طایفه ندارد، مانند متزهدی که او را ذوق سماع نبود و به نظر انکار نگرد، یا صاحب جاهی از ارباب دنیا که با او به تکلف و مدارات باید بود، یا حضور کسی که به تکلیف و دروغ اظهار وجد کند و به تواجد کاذب، وقت بر حاضران مشوش گرداند، طالبان صادق را اجتناب از حضور چنین مجمعی لازم بود.

و شرط آن است که چون شخصی حاضر مجلس سماع شد، به ادب بنشیند و سکون و وقار، شعار و دثار ظاهر و باطن خود گرداند و اطراف بدن را از زواید حرکات و فضول افعال و اقوال، مجموع و مضبوط دارد. و تا قوت امساک بود حرکت نکند خصوصاً به حضور مشایخ، و به اندک لمعه‌ای از لمعات وجد مضطرب نشود و به کمتر مذقه‌ای از ریحیق جال تساکر ننماید و شہقات و زعقات به تکلف و تصلف نزنند. و اگر نمود بالله بی‌اثری از آثار نوازل وجد و حال، اظهار وجد و دعوی حال کند، خود عین نفاق و محض گناه بود بل قبیح ترزلی و شنیع‌تر حالتی باشد.

آورده‌اند که ابوالقاسم نصرآبادی ۶۶

۴۶- ابوالقاسم نصرآبادی ابراهیم بن محمد بن حمویه از مشایخ بزرگ عهد خود در خراسان، و از اصحاب شبلی و ابوعلی رودباری و مرعش نیشابوری بود. در سال ۳۶۶ مجاور مکه معظمه گردید و همانجا به سال ۳۶۹ درگذشت. وفات او را به سالهای ۳۷۲ و ۳۶۷ نیز نوشته‌اند.

سوم افساد عقیده معتقدان در حق اهل صلاح و سد طریق استمداد از ایشان. چه، بعضی از حاضران که به تفریر او مغرور شوند و اعتقاد کنند که او از اهل صلاح است، و بعد از آن چیزی که موجب فساد عقیدت گردد از وی ظاهر شود، اعتقاد ایشان در حق اهل صلاح به کلی باطل شود و حال دیگران را بر او قیاس کنند. و بدان سبب مدد صالحان از ایشان منقطع شود و قطع خیر از دیگران عین شر و محض گناه است. و امثال این ذنوب بسیار است.

پس طریق وجدان صادق آن است که در سماع حرکت نکنند تا آنکه وجودشان از حرارت سماع نفسی تمام بیابد، و صدور حرکات از ایشان بر وجهی بود که دفع آن نتوانند. همچنانکه مرتعشی که خود را از حرکت ارتعاش امساکت نتواند کرد؛ هرچند مشایخ، اهل بدایات را در تواجد رخصت داده اند. و معنی تواجد آن است که کسی نه بر طریق معنی وجد و حال بل بر سبیل استرواح قلب و استجمام نفس حرکتی موزون به ایقاعی موزون از طبع موزون باظهار رساند، تا ساعتی نفس از تعب تکالیف اعمال آسوده شود و دل از کلفت تدبیر و تکلیف مروح گردد، و به واسطه این باطل بر طلب حق استعانت جوید. چه رقص اگرچه در شرع از قبیل مباحات است، و لکن به نسبت با اهل حقایق و

که از جمله اصحاب شبلی بود و به علم حدیث و کثرت روایت مشهور و معروف و در وقت خویش، شیخ خراسان، شمعنی به غایت و ولوعی تمام به سماع داشتی، و اکثر اوقات بدان مشغول بودی. تا روزی میان او و ابو عمرو بن نجید ۲۷ که از جمله اصحاب و تلامذه ابو عثمان حیری بود و جنید را دیده در مجمعی اتفاق اجتماع افتاد. و ابو عمرو او را بر کثرت سماع، تفریعی و توبیخی می کرد. نصرآبادی گفت چنین است ولیکن هر مجمعی که در او شخصی به قول مباح گویا بود و دیگران خاموش، بهتر از آنکه جمله به غیبت گویا باشند. ابو عمرو جواب داد که: هیسات یا ایال القاسم زلة فی السماع شرم کذا و کذا سنة تفتاب الناس. ۲۸.

و بیان قول ابی عمرو در سیاق این جواب آن است که زلت سماع مشتمل است بر زلات بسیار. از آن جمله یکی افتراء کذب است بر خداوند عالم تعالی و تقدس. چه اظهار وجد در سماع اشارتسی است از شخص متواجد بدانک حق تعالی او را موهبتی کرامت فرموده است بی حصول اثری از معنی مشارالیه. و افتراء کذب بر حق سبحانه از جمله ذنوب کبایر است. دوم تفریر بعضی حاضران مجلس سماع باظهار حال محال؛ و تفریر عین خیانت است و خیانت موجب رد و برائت. چنانکه در خبر است من غشنا فلیس منا.

۴۷- ابو عمرو اسماعیل بن نجید بن احمد سلمی نیشابوری از اصحاب جنید و ابو عثمان حیری از مشایخ بزرگ صوفیه در خراسان بود و اموال خود را بر زهاد و علما بخش کرد. وی در مکه به سال ۳۶۶ هجری وفات کرد. ترجمه حال او را صاحب طرایق الحقایق رحمه الله در جزو شاگردان جنید بغداد نوشته است.

۴۸- لغزشی در سماع، از فلان و فلان کار، و نیز از گناه يك سال غیبت کردن بدتر است.

ارباب جد باطل است، اگرچه هر باطل که بر طلب حق معاون بود عین عبادت باشد. نقل است از ابوالدرداء^{۴۹}: انی لاستجم نفسی بشیء من الباطل لیكون ذلك عوناً علی الحق. ۵۰ پس به حقیقت آن باطل حقی بود در کسوت باطل. و شاید که نیت متواجد در تواجد، موافقت بعضی از واجدان بود، تا به برکت آن از حال او نصیب یابد. و این معنی اگرچه مبتدیان را رخصت است لیکن مناسب حال مشایخ و لایق منصب ایشان نیست. چه احوال ایشان ظاهراً و باطلاً همه جد محض و حق صرف بود و لهو و لعب را در آن مداخل نه.

و همچنین باید که به اختیار زعقات از وی صادر نشود، خصوصاً به حضور مشایخ، الا وقتی که قوت امساک سپری شود و عقده و قار منحل گردد، و بر مثال متنفسی که مجال نفس بر وی تنگ آید و اگر نفس نزند دلش بسوزد نفسی به اضطراب برآرد.

آورده اند که جوانی ملازمت صحبت جنید نمودی و به هر وقت در سماع زعقه‌یی بزدی. روزی جنید او را از آن منع فرمود و گفت: اگر من بعد خود را نگه‌نداری از صحبت ما دور شو. آن جوان

فیما بعد خود را در سماع از زعقه نگاه داشتی و چنان شدی که از بن هر مویی قطره عرق روان گشتی تا روزی قوت امساکش نماند، زعقه‌یی بزدد و جان تسلیم کرد. سری سقطی گوید: شرط الواجد فی زعقته ان یبلغ الی حد لوضرب وجهه بالسیف لایشعر به بوجع^{۵۱} و این سخن اشارت است بدانکه غیبت از احساس در صحت زعقات شرط است. و شیخ الاسلام عموم شرطیت آنرا در حق جمیع واجدان الا در حق بعضی مسلم ندارد و گفته: وقد یقع هذا فی حق بعض الواجدین نادراً و قد لا یبلغ الواجد هذه الرتبة من الغيبة ولكن زعقته ینخرج کالتفس بنوع ارادة مزوجة بالاضطرار^{۵۲}.

و همچنانکه حرکت در سماع و زعقه باختیار روا نیست، جامه بر خود پاره کردن به اختیار، نه از سر غلبه حال و تلب تماسک و تمالك به طریق اولی روا نباشد. چه در این صورت هم دعوی حال است بی معنی حال، و هم اتلاف مال، و همچنین باید که در القاء خرقه به قول نیتی صالح تقدیم افتد بی شایبه تکلف و ریا. مانند آنکه در ازاء اثار وجد و تحریک داعیه شوق خواهد که راحتی رساند به قوال که مشار و مصدر آن قول

۴۹- ابوالدرداء انصاری در عهد صحابه می زیست و مدتی قاضی دمشق بود. به سال ۳۲ هجری درگذشت.

۵۰- من خود را به کاری باطل اندازم تا برای رسیدن به حق، مرا یار باشد.

۵۱- شرط «واجد» در نشاط و جوشش و حرکتش آن است که به حدی رسد که چون با تیغ بر رویش زنند، احساس درد نکند.

۵۲- این امر به ندرت در حق برخی از «واجدان» صورت می‌بندد؛ و گاه واجد به این مرتبه از غیبت از خود نرسد، اما نشاط و حرکت از وجد صادر شود؛ همچون نفس که به اراده‌ای مزوج با اضطراب از او بیرون می‌رود.

را نمی‌توانستند نگه‌دارند و به رقص درمی‌آمدند.

گاهی اندر سماع شوق جانان
 شده بی‌پا و سر چون چرخ‌گردان
 خواجه عبدالله انصاری گوید: بنده
 سماع همی‌کند تا وقت وی خوش‌گردد.
 جان وی قراسماع آید، دل وی فرا نشاط
 آید، سر وی فرا کار آید. از تن زبان
 ماند و بس، از دل نشان ماند و بس، از
 جان عیان ماند و بس. تن درو جدواله
 شود، دل در شهود مستهلک شود، جان
 در وجود مستغرق‌گردد، دیده آرزوی‌دیدار
 ذوالجلال کند، دل آرزوی شراب طهور
 کند، جان آرزوی سماع حق کند. رب
 الفرة پرده جلال بردارد، دیدار بنماید،
 بنده را به جام شراب بنوازد. حال بنده
 -آنگه به حقیقت در سماع درآید. ای
 جوانمرد، از تن سماع نیاید که در بند
 برتری است. از دل سماع نیاید که
 رهگذری است. سماع، سماع جان است
 که نه ایدری است. تن سماع نکند که از
 خود بدر است. دل سماع نکند که روز
 کرد است، جان سماع کند که فرد را فرد
 است.

جوینده تو همچو تو فردی باید
 آزاد ز هر علت و دردی باید

سوی سماع قدس گشایم دریچه
 تا آفتاب غیب درآید ز روزنم
 و یعرب عن حال السماع بحاله
 فیثبت للرقص انتفاء التمیصه

او بود. ۵۳

سهروردی گوید:

«شیخ را گفتم صوفیان را در سماع،
 حالتی پدید می‌آید، آن از کجاست؟ گفت:
 بعضی سازهای خوش‌آواز چون دف و نی
 و مثل این در پرده از يك مقام آوازاها
 دهند که آنجا حزنی باشد. بعد از آن
 گوینده هم از آنجا صوتی کند به آواز
 هرچه خوشتر، و در میان آواز شعری
 گوید که آن حال صاحب واقعه بود، چون
 آوازی حزین شنود و در میان آن واقعه
 خویش بیند و همچون هندوستان که به یاد
 پیل دهند حال جان را به یاد جان دهند.
 پس جان آن ذوق را از دست گوش‌بستانند.
 گوید که تو سزاوار آن نیستی که این
 شنوی، گوش را از شنیدن معزول کند و
 خویش‌شن شود. اما در آن عالم، زیرا که
 در آن عالم شنیدن کار گوش نبود. ۵۴

سماع چیست ز پنهانیان دل پیغام
 دل غریب بیاید ز نامه‌شان آرام
 شکفته گردد ازین باده شاخهای خرد
 گشاده‌گردد ازین زخمه دروجود مسام
 سحر رسد ز ندای خروس روحانی
 ظفر رسد ز صدای نقاره بهرام
 عصیر جان بغم جسم تیر می‌انداخت
 چو دف‌شنید برآورد کفی نشان‌قوام

حافظ گوید:

یار ما چون سازد آهنگ سماع
 قدسیان در عرش دست‌افشانی‌کنند
 تا آنکه به وجد می‌آمدند و از خود
 بی‌خود می‌شدند و در مرحله سکر خود

۵۳- مصباح‌الهدایه، ۱۷۹-۱۹۸.

۵۴- فی حالة الطفولية، مجموعه سوم مصنفات، ۲۶۴.

۵۵- کشف‌الاسرار، ۲۴/۸.

این ابیات بیان حال سماع و رقص است:

صبحدم بر کف نهادم جام عشق
تا شدم سرمست و بسی آرام عشق
دل که در دستم نیامد دامنش
چون شفق در خون زدم پیراهنش
در مشام جانم آمد بوی دوست
چون ملک چرخ زدم درکوی دوست
ساقی آمد جام جان افروز داد
بلبلان را مژده نوروز داد
عندلیب باغ شوق از وصف اوست
اهل مجلس را برون آرد ز پوست
هریک از مستی نواشی ساخته
غلغلی در عرش و فرش انداخته
گرد هستیها ز دامن رفته
رهروان غیب هر دو عالم کوفته
پای همت بر در عین شهود
از میان برخاسته گفت و شنود
حاضران جمع یکرنگ آمده
شیشه اغیار بر سنگ آمده
حاجیان کعبه صدق و صفا
بسته احرام از بیابان و فیا
صد هزار آشفته اینجا گمراهست
مبتدا را این سخن دوری به است
نی سماع اندیشه طبع و هواست
تا برون نائی از این ره کی رواست
در سماعت مژده جانان رسد
بوی پیراهان سوی کنعان رسد
این مفرح بهر هر مخمور نیست
لایق آن جز دل پر نور نیست

این طریق پاکبازان خداست
نی محل مشت زرق بی حیاست
سمندر - مرغ آتش خوار. سمندر
رمزی است از عشق آتشین و شورانگیز
که عاشق در راه وصل بدان می سوزد و
خاکستر می شود. نیز کنایه از عارف کامل
است.

مولانا گوید:

بر سمندر باشد آتش خاندان
لیک باشد بر دگر مرغان زیان
نزد عاشق درد و غم حلوا بود
لیک حلوا بر خسان بلوی بود
سنت - روش، آداب و رسوم. نزد
عارفان، زهد و سخاوت و نصیحت خلق و
صحبت مولا است. ابویزید گفته است:
سنت، ترک دنیا و فرض صحبت با مولی
است؛ که همه سنتها دلالت بر ترک
دنیا کند. ۵۷.

سواد اعظم - سواد الوجه فی الدارین -
فقر را گویند که قناء کلی در حق
است و مغلوبیت وجود ظلی. سواد زلف
نیز اشاره به مرتبه قناء است. ۵۸.
سواد الوجه فی الدارین درویش

سواد اعظم آمد بی کم و بیش
سؤال - یعنی طلب حقیقت. ۵۹.
خواجه عبدالله انصاری گوید:
ارباب معرفت گویند سؤال بر سه قسم
است: یکی سؤال تقریر و تعریف که
فرموده اند: «فوریک لنسئلنهم اجمعین
عما كانوا يعملون». ۶۰ دیگر سؤال تعنت

۵۶- نیز بنگرید به: روزبهان، شرح شطحیات، ۱۶۴، ۲۱۳، ۲۱۴، ۳۳۰، ۵۵۱، ۶۳۴.

۵۷- سلمی، طبقات، ۷۴؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۰۶.

۵۸- کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۵؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۳۳.

۵۹- غنی، تاریخ تصوف، ۶۴۲.

۶۰- حجر / ۹۲.

که بیگانگان از مصطفی پرسیدند که قیامت کی خواهد بود؟ و به قیامت خود ایمان نداشتند. دیگر سؤال استفهام و طلب ارشاد که فرمود: «یسئلونک عن الخمر و المیسر» ۶۱ در این سؤال مردم مختلفاند. یکی از احوال می‌پرسد و دیگر از احباب ۶۲.

سؤال حضرتین - «سؤالی است که صادر از حضرت وجوب است، به لسان اسماء الله؛ که طالب است از نفس رحمانی، ظهور او را به صورت اعیان و از حضرت امکانی به لسان اعیان، ظهور آنرا به اسماء ۶۳.

یعنی مظهریت مراتب وجود اسمائی در مرتبه اول، و اعیان ممکنات در مرتبه دوم. به عبارت دیگر تنزل فیض از مرتبه وجوب ذات، به مرتبه اسماء و از مرتبه اسماء به مرتبه اعیان خارجیه است که همه این مراتب، اطوار وجودی حق‌اند، و از آن به نفس رحمانی تعبیر شده است ۶۴. شاه نعمت‌الله گوید:

چون قوایل جمال بنمودند
مستعدان سؤال فرمودند
طلب فعل نیک و بد کردند
هر یکی حکم خود بخود کردند
گر در آتش روند اگر در آب

خود طلب کرده‌اند آن دریاب
سودائیان - اهل‌الله را گویند که عاشق و واله حق‌اند و سوداء وصال حق را در دل دارند. آنکه جان بر سر سودای

معشوق نهد ۶۵.

عراقی گوید:

بهر آشوب دل سودائیان
خال فتنه بر رخ زیبا نهاد
وز پی برگ و نوای بلبلان
رنگ و بوئی در گل رعنا نهاد
تا تماشای وصال خود کند

نور خود در دیده بینا نهاد
سوخته - کسی را گویند که به کمال عبودیت رسیده و مراتب کمالات معنوی را گذرانیده باشد. «سوخته‌ای گوید: قصه عاشق و معشوق، حدیث فراق و وصال است. درد زده‌ای باید که قصه درمندان خواند. عاشقی باید که از درد عشق و سوز عاشقان خبر دارد. سوخته‌ای باید که سوز حسرتیان در وی اثر کند. غلام آن مشتاقم که بر سر کوی دوست آتش حسرت افروزد. رشک‌برم بر چشمی که در فراق عشق جانان اشکی فرو بارد، جان و دل نثار کنم دل‌شده را که داستان دلشدگان گوید:

در شهر دلم بدان گراید صنما
کو قصه عشق تو سراید صنما
مولوی گوید:

ما گوش شمائیم، شما تن زده تا کی؟
ما مست و خراباتی و بیخودشده تا کی؟
ما سوخته حالان و شما سیر و ملولان؟
آخر بنگوئید که این قاعده تا کی؟
دل زیر و زبر گشت، مها چندزنی‌طشت
مجلس همه شورید، بتا، عربده تا کی؟

۶۱- بقره / ۲۱۹.

۶۲- کشف‌الاسرار، ۱/ ۵۹۳.

۶۳- تہانوی، کشاف، ۶۵۵؛ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۳۷.

۶۴- کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۵.

۶۵- روزبهان، شرح شطحیات، ۴۲۰، ۵۶۵.

باقی حق، و باقی و پایدار است که: «وما عندکم ینفد وما عندالله باقی». پس جنبه امکانیت که اعتباری و عدمی و ظلمت است همان سیه‌روئی است؛ و جنبه هستی، نورانیت اوست.

سیاهی - ذات حق را، از آن سبب
که در سیاهی امتیازی نیست و دیده‌بیننده نمی‌تواند بر سبیل تعیین، به چیزی اشاره کند، به سیاهی تشبیه کرده‌اند. چه، در ذات حق نیز هیچ دیده نمی‌تواند امتیازی تشخیص دهد مگر بر سبیل محویت. سیاهی گر بدانی نور ذات است به تاریکی درون آب حیات است سیاهی جز قابض نور بصر نیست نظر بگذار کین جای نظر نیست عطار گوید:

سیاهی که در هر دو جهان بود
فروید آمد به جان او و پنشست
نقاب جان او شد آن سیاهی

سیاهی آمد و در فقر پیوست
چو آب خضر در تاریکی افتاد
کنونهم اوزخود، هم‌خلق‌از او رست
سیاریه - پیروان ابوالعباس سیاری
را که امام مرو بود و پیروان او بیشتر
در نیشابور بودند، سیاریه خوانند. ۷۰
سیب زنج - مشاهده‌را که از مطالع
جمال خیزد، سبب زنج گویند.

سیر - نزد صوفیان بر دو معنی
اطلاق می‌شود: یکی سیرالی‌الله، و دیگری
سیر فی‌الله. سیر فی‌الله نهایت دارد و

آن روز که تخم عشق در دل‌های
آشنایان پاشیدند، دل یعقوب بر شاه راه
این حدیث بود: از تجرید و تفرید عمارت
یافته، در بوته ریاضت باخلاص برده،
تخم درد عشق کشته. ۶۶

سُوداء دل - (نک: اطوار دل).
سُهیله - پیروان سهل بن عبدالله
تستری از بزرگان متصوفه. ۶۷
سُهروردیه - از سلسله معروفیه،
منسوب است به شیخ ابوالنجیب ضیاء-
الدین عبدالقاهر سهروردی که شیخ
اعظمش، شیخ شهاب‌الدین سهروردی است
و با چند طریق به حضرت امیرالمؤمنین
ختم می‌شود. مشایخ این سلسله را به
چند طریق برشمرده‌اند که در کتاب
مذکور است. ۶۸

سیاهکاران - کسانی را گویند که
در راه سلوک و سیرالی‌الله بازمانده‌اند.
حافظ گوید:

برو به میکده و چهره ارغوانی کن
مرو به صومعه کانبجا سیاهکارانند
سیه‌روئی - وجه امکانی ممکنات که
از جهت ذات خود آن عدم محض است. ۶۹
سیه‌روئی ز ممکن در دو عالم

جدا هرگز نشد والله اعلم
وجه امکانیت ممکنات که ظلمت و
نیستی است هرگز از ممکنات منفک
نمی‌شود؛ زیرا انفکاک ذاتی از ذات محال
است. هستی ممکن عبارت از ظهور وجود
واجب به صور ممکنات، یعنی همان وجه

۶۶- کشف‌الاسرار، ۱۳۰/۵.

۶۷- هجویری، کشف‌المحجوب، ۲۴۴.

۶۸- معصوم‌علیشاه، طرائق، ۱۳۸/۲.

۶۹- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۹۵، ۹۷؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۳۳، ۳۳۴.

۷۰- هجویری، کشف‌المحجوب، ۳۲۳.

را که نهایت کثرات است سیر رجوعی گویند؛ که در حقیقت، سیر از وحدت به کثرت است. ۷۲.

سیر زورق - عبور «نشأت» انسانی از منازل امواج کثرت و وصول به مقام وحدت. مراد از زورق، تعین انسانی است، از آنرو که سیر در دریای توحید عیانی، هیچ مرتبه‌ای را جز مرتبه و نشأت انسانی ممکن نیست.

یکی از بحر وحدت گفت انا الحق یکی از قرب و بعد سیر زورق

* * *

ذرات کون پرتو خورشید مطلق است در بحر عشق جمله جهان همچو زورق است دارد فراغت از من و مائی و هست و نیست اندر محیط هستی او هر که مفرق است ۷۵

سیر عروجی - در برابر سیر رجوعی، سیر مقید به مطلق، و جزئی به کلی را گویند. مبدأ این سیر، نشأت انسانی، و نهایت آن، وصول به نقطه اول یعنی احدیت است. این، سیری شعوری و انقباضی و مستلزم معرفت کشفی و شهودی است.

نیز گویند: «از روی تحقیق بر ذوق اهل مواجید، آیت «و قطعناهم فی الارض» ۷۶ اشارت است به سیاحان و غربام طریقت که پیوسته گرد عالم می‌گردند؛ ازین دیار به آن دیار و ازین هار بدان غار، تا وقت خویش از خلق

آن است که سالک چندان سیر کند که خدای را بشناسد، و چون خدا را شناخت، سیر تمام شده و ابتدای سیر فی‌الله آغاز گشته است. و سیر فی‌الله را انتهای و غایت نیست.

اول درجه از درجات سیر، خروج از تنگنای جهان است، و اول مقامی که در طریق سیر از آن عبور می‌کند، مقام توبه است که آنرا «باب‌الابواب» گویند. در سیر اول حجابها برطرف شود و در سیر دوم حجابها بسوزد. ۷۱.

سیر الی‌الله - سیر «مقید» به سوی «مطلق» را گویند؛ که طالب صادق به ارشاد شیخ کامل، از راه توجه به ذکر و تصفیة باطن و نفی خواطر و قطع‌علائق در این راه گام بردارد تا انوار و بوارق الهی در باطن او ظاهر گردد. ۷۲.

سیربالله - عارف دراین سیر، تمام «کثرات» را به وجود واحد، قائم دیده و دریافت شده باشد که جز وجود واحد، هیچ موجود حقیقی دیگر نیست، و نموده‌ها و کثرات و کلیت و جزویت و اطلاق و تقیید همه اعتبارات همان یک حقیقت‌اند. یعنی سریان وجود واحد مطلق در کثرات هر دو جهان، همچون سریان واحد است در اعداد؛ زیرا کثرت مراتب اعداد، جز تکرار «واحد» نیست. ۷۳.

سیر رجوعی - از ابتدای مراتب موجودات در نظام خلقت، تا مرتبه انسانی

۷۱- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۱۱؛ تهانوی، کشاف، ۴۶۱.

۷۲- همانجا، ۱۲.

۷۳- همانجا، ۱۴.

۷۴- همانجا، ۱۱.

۷۵- همانجا، ۳۰.

۷۶- اعراف / ۱۶۸.

عرفانی بسیار به کار رفته و اگرچه معانی مختلفی از آن اراده کرده‌اند، ولی عمدتاً معنای انسان کامل از آن خواسته‌اند. روزبهان، گاه آنرا کنایه از روح ۷۸، گاه کنایه از پیامبر اکرم ۷۹، و ترکیب سیمرغ ازل را کنایه از عقل مجرد و فیض مقدس دانسته است. ۸۰ شهاب‌الدین سهروردی گوید:

... و قصد کوه قاف کند، سایه کوه قاف بر او افتد به مقدار هزار سال این زمان که «وان یوماً عند ربك كالف سنة مما تعدون». و این هزار سال در تقویم اهل حقیقت، یک صبح دم است از مشرق لاهوت اعظم. درین مدت سیمرغی شود که صفیر او خفتگان را بیدار کند و نشیمن او در کوه قاف است. صفیر او به همه کس برسد و لکن مستمع کمتر دارد، همه باویند و بیشتر بی‌ویند.
با مائی و با ما نئی

جانی از آن پیدا نئی
و بیمارانی که در ورطه علت استسقا و دق گرفتارند، سایه او علاج ایشان است. و مرض را سود دارد، و رنگهای مختلف را زایل کند. و این سیمرغ پرواز کند بی جنبش و پیرد بی‌پر، و نزدیک شود بی قطع اماکن. و همه نقشها از اوست، و او خود رنگ ندارد، و در مشرق است آشیان او و مغرب از او خالی نیست. همه بدو مشغولند و او از همه فارغ و همه ازو پر و او از همه تهی. و همه علوم

و دین خویش از آفات اغیار دور دارند. یکسر همه معوند به دریای تفکر برخوانده به‌خود برهمه لاخان و لامان که مشتاقند و بی‌قرار و بی آرام ۷۷. برخی از ترکیبات دیگر سیر: سیر بیرونی، سیر باطن، سیر جسم، سیر جان.

مولانا گوید:

سیر بیرونی است فعل و قول ما
سیر باطن هست بالای سما
سیر جسم خشک بر خشکی فتاد
سیر جان پا در دل دریا نهاد
آب حیوان را کجا خواهی تو یافت
موج دریا را کجا خواهی شکافت
موج‌خاکی فهم و وهم و فکر ماست
موج‌آبی صعو و سگراست و فناست.

* * *

سالها رفتم سفر از عشق ماه
بی خبر از راه و حیران در اله
تو مبین این پایها را بر زمین
زانکه بر دل می‌رود عاشق یقین
از ره منزل ز کوتاه و دراز
دل چه داند کاوست مست و دلنواز
این دراز و کوتاه اوصاف تنست
رفتن ارواح دیگر رفتن است
تو سفر کردی ز نطفه تا به عقل
نی به گامی بود منزل نی به نقل
سیرجان بی‌چون بود در زود و دیر
جسم ما از جان بیاموزید سیر
سیمرغ - مرغ افسانه‌ای که در ادب

۷۷- لاهیجی، همان مأخذ، ۱۱.

۷۸- شرح شطحیات، ۲۸۳.

۷۹- همانجا، ۱۷۰.

۸۰- همانجا، ۷۶.

و پسر را سوی خانه آورد. پیر را گفت: آن چه سَرّ بوده است؟ پیر گفت: من این حال از سیمِ رَغ پرسیدم. سیمِ رَغ گفت: زال در نظر طوبی بدنیا آمد، ما نگذاشتیم که هلاک شود. آهوبره را بدست صیاد باز دادیم و شفقت زال در دل او نهادیم، تا شب ویرا پرورش می‌کرد و شیر می‌داد و بروز خود منش زیر پر می‌داشتم.

... در سیمِ رَغ آن خاصیت است که اگر آئینه‌ای یا مثل آن برابر سیمِ رَغ بدارند، هر دیده که در آن آئینه نگیرد خیره شود. زال جوشنی از آهن بساخت چنانکه جمله مصقول بود و در رستم پوشانید و خودی مصقول بر سرش نهاد و آئینه‌های مصقول بر اسبش بست. آنکه رستم را از برابر سیمِ رَغ در میدان فرستاد. اسفندیار را لازم بود در پیش رستم آمد. چون نزدیک رسید پرتو سیمِ رَغ بر جوشن و آئینه افتاد. از جوشن و آئینه عکس بر دیده اسفندیار آمد، چشمش خیره شد، هیچ نمی‌دید. توهم کرد و پنداشت که زخمی بهر دو چشم رسید زیرا که دگران ندیده بود. از اسب در افتاد و بدست رستم هلاک شد. پنداری آن دو پاره گز که حکایت کنند دو پر سیمِ رَغ بود.

پیر را پرسیدم که گوئی در جهان همان يك سیمِ رَغ بوده است؟ گفت: آنکه نداند چنین پندارد، و اگر نه هر زمان سیمِ رَغی از درخت طوبی به زمین آید و اینکه در زمین بود منعدم شود، معاً معاً، چنانکه هر زمان سیمِ رَغی بیاید، این چه باشد نماند. و همچنانکه سوی زمین می‌آید سیمِ رَغ از طوبی سوی دوازده کارگاه

از صفیر این سیمِ رَغ است و ازو استخراج کرده‌اند و سازهای عجیب مثل ارغنون و غیر آن از صدا و رنات او بیرون آورده‌اند.

پیر را گفت: شنیدم که زال را سیمِ رَغ پرورد و رستم، اسفندیار را به یاری سیمِ رَغ گشت. پیر گفت: بلی درست است. گفتم: چگونه بود؟ گفت: چون زال از مادر در وجود آمد رنگ موی و رنگ روی سپید داشت. پدرش سام بفرمود که ویرا به صحرا اندازند و مادرش نیز عظیم از وضع حمل وی رنجیده بود. چون بدید که پسر کریه‌لقاست هم بدان رضا داد، زال را به صحرا انداختند. فصل زمستان بود و سرما، کس را گمان نبود که يك زمان زنده ماند. چون روزی چند برین برآمد، مادرش از آسیب فارغ گشت. شفقت فرزندش در دل آمد، گفت يك باری به صحرا شوم و حال فرزندم ببینم. چون به صحرا شد فرزند را دید زنده و سیمِ رَغ وی را زیر پر گرفته. چون نظرش بر مادر افتاد تبسمی بکرد. مادر ویرا در برگرفت و شیر داد. خواست که سوی خانه آرد، باز گفت تا معلوم نشود که حال زال چگونه بوده است که این چند روز زنده ماند سوی خانه نشوم. زال را بهمان مقام زیر پر سیمِ رَغ فرو هشت و او بدان نزدیکی خود را پنهان کرد. چون شب درآمد و سیمِ رَغ از آن صحرا منبهم شد، آهوئی بر سر زال آمد و پستان در دهان زال نهاد. چون زال شیر بخورد خود را بر سر زال بغوابانید چنانکه زال را هیچ آسیب نرسید. مادرش برخاست و آهو را از سر پسر دور کرد

می‌رود. ۸۱.

مولانا گوید:

سیمرغ کوه قاف رسیدن گرفت باز
 مرغ دلم ز سینه پریدن گرفت باز
 مرغی که تاکنون ز پی دانه مست بود
 در سوخت دانه را و طپیدن گرفت باز
 چشمی که غرقه بود بخون در شب فراق
 آن چشم روی صبح بدیدن گرفت باز
 صدیق و مصطفی بحریقی درون غار
 بر غار عنکبوت تنیدن گرفت باز
 مستورگان مصر ز دیدار یوسفی
 هریک ترنج و دست پریدن گرفت باز
 سنائی گوید:

وصل تو سیمرغ گفت بر سر کوی عدم
 خاطر بی‌خاطران مسکن و مأوای تست
 بر فلک چارمین عیسی موقوف را -
 وقت خروج آمد است منتظر رای تست

* * *

با او دلم به مهر و محبت یگانه بود
 سیمرغ عشق را دل من آشیانه بود
 بودم معلم ملکوت اندر آسمان
 امید من به‌خلد برین جاودانه بود

* * *

عراقی گوید:

عشق سیمرغ است کو را دام نیست
 در دو عالم زو نشان و نام نیست
 پی به کوی او همانا کس نبرد
 کاندران صحرا نشان گام نیست
 در بهشت وصل جان افزای او
 جز لب او کس رحیق آشام نیست

* * *

تا ز آشیان کون چو سیمرغ برپریم
 پرواز گیرم از خود و از جمله بگذرم
 بگذارم این قفس که پروبال من شکست
 زان سوی کاینات یکی بال گسترم
 در بوستان بی خبری جلوۀ کنم
 وز آشیان هفت‌دری جان برون برم
 سیل - غلبه احوال بر دل سالک
 را گویند.

سینه - صفت علم است.
 سیم - تصفیۀ ظاهر و باطن را
 گویند.



ش

شادی - بسطی که پس از قبض برای سالک حاصل می‌شود. خواجه عبدالله انصاری گوید: من چه دانستم که مادر شادی همه رنج است و زیر يك ناکامی هزار گنج؟ من چه دانستم که این باب چه باب است و قصه دوستی را چه جواب است؟ من چه دانستم که آن ذوالجلال چنان بنده نواز است و دوستان را برو چندین ناز است؟ من چه دانستم که آنچه می‌جویم میان روح است و عز وصال تو مرا فتوح است؟

اندر همه عمر من شبی وقت صبح آمد بر من خیال آن راحت روح پرسید زمن که چون شدی ای مجروح گفتم که ز عشق تو همین بود فتوح^۱ مولانا گوید:

شادی هر روز از نوعی دگر فکرت هر روز را دیگر اثر

شادنی آمد ز بیداریش پیش کو ندیده بود اندر عمر خویش که ز شادی خواست هم فانی شدن بس مطوق آمد این جان با بدن شادی تن سوی دنیای کمال سوی روز عاقبت نقص و زوال

شاذلیه - از فرقی متصوفه. و منسوب به شیخ ابوالحسن علی بن عبدالله شریف حسنی‌اند.^۲

شارعین نوامیس - این اصطلاح را اخوان الصفا مترادف با انبیاء یکبار برده‌اند.^۳

شام - خفای حق در تعینات مظاهر را گویند. از این جهت گفته‌اند: حق در عین ظهور، مخفی است و در عین خفا، ظاهر است. صبح و شام، کنایه از همین ظهور و خفا است.^۴

نیابد زلف او يك لحظه آرام گهی بام آورد گاهی کند شام

* * *

- ۱- کشف الاسرار، ۱۴/۳.
- ۲- معصوم‌علیشاه، ۱۶۳/۲.
- ۳- رسائل، ۳۰۴/۲.
- ۴- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۸۳: نیز نک: روزبهان، شرح شطحیات، ۱۰.

بی‌گوش و زبان حامد و محمود توشی
شئون = مراتب وجود را شئون
گویند. عالم را سه موطن است: موطن اول
که تعین اول و شئون اول نامند، موطن
دوم که تعین دوم و اعیان ثابت نامند،
موطن سوم که تعین در خارج است که
اعیان خارجیه نامند.^۶

شئون ذاتیه عبارت از نقوش اعیان
و حقایق در ذات احدیت است که در
حضرت واحدیت ظاهر شود، و به علم
منفعل گردد. (نک: اعیان ثابت، اطوار
وجود).

جامی گوید:

بود جمله شئون حق ز ازل
مندرج در تعین اول
همه بالذات متحد با هم

همه در ضمن یکدیگر مدغم
همه در ستر جمع متواری
همه از فرق و حکم او عاری

در میانشان تعدد و تمییز
خارجاً مقتضی و علماً نیز
بعد از آن در تعین ثانی

شد مفصل شئون پنهانی
شد حقایق ز یکدیگر ممتاز
امتیازی درون پسرده راز
شب = گاه کنایه از عالم غیب، و
گاه عالم جبروت است.

ما شب‌روان که در شب خلوت سفر کنیم
در تاج خسروان به حقارت نظر کنیم
اعیان ثابت‌ها را نیز به اعتبار ظلمت
عدمیت، شب گویند. چنانکه مراد از شب

شاهباز سدره‌نشین - روح و جان
آدمی، در مقام تجرد و گسستن از مادیات.
شاه مرغان ملکوت - پیامبر اکرم
(ص) را گویند. شاه‌مرغان در منطق‌الطیر
عطار، سیمرغ است.

شاهد = حاضر، گواه، مشاهده‌کننده.
نیز حق را به اعتبار ظهور، «شاهد»
گویند. گاه مراد از شاهد، معشوق است؛
و گاه چیزی را گویند که در دل انسان
حاضر است و آدمی همواره به یاد اوست.^۵
حافظ گوید:

ساقی بیا که شاهد رعنائ صوفیان
آمد دگر به جلوه و آغاز ناز کرد
ای مطرب از کجاست که ساز عراق خاست
و آهنگ بازگشت به راه حجاز کرد

شراب و شمع و شاهد را چه معنی است
خواباتی شدن آخر چه دعوی است

شراب و شمع و شاهد عین معنی است
که در هر صورتی او را تجلی است

ز شاهد بر دل موسی شرر شد
شرابش آتش و شمعش شجر شد
شراب و شمع و شاهد جمله حاضر
مشو غافل ز شاهد بازی آخر

جامی گوید:

در چشم عیان شاهد و مشهود توشی
در قبله جان ساجد و مسجود توشی
بی‌نام و نشان قاصد و مقصود توشی

۵- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۶۰۱-۶۰۳؛ نیز نک: روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹۶، ۲۱۹، ۲۲۲، ۳۲۶، ۳۹۲، ۴۱۷.

۶- تهبانوی، کشاف، ۷۸۷؛ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۱۳، ۵۱۴.

است. زیرا چنانکه در شب ادراک چیزی نمی‌توان کرد، در این مرتبه ذات نیز که مرتبه فناء مظاهر است، ادراک و شعور نمی‌ماند؛ زیرا که ذات بی‌ملاحظه نسبت، مدرک نمی‌شود و در این مرتبه، نسبت و قیود همه محو است. اما روشن، از آن روی که حق فی‌نفس الامر به خود روشن است و همه چیز از او نور گیرند. چه می‌گویم که هست این نکته باریک

شب روشن میان روز تاریک ۹
شب‌بار - شب‌بار، نهایت انوار را
گویند که سواد اعظم است.

شب قدر - بقای سالک را که به وجود حق تعالی در عین استهلاک است، شب قدر گویند.^{۱۰} نیز شبی را که قرآن به پیامبر اکرم نازل شد، شب قدر خوانند. «انا انزلناه فی لیلة القدر». حافظ گوید:

آن شب قدری که گویند اهل خلوت امشب
است
یارب این تأثیر دولت در کدامین کوکب
است
مولوی گوید:

شب قدر است او دریاب او را
امان یابی چو برخوانی بر آتش
شبانگه - مالک شدن احوال را
شبانگه گویند.^{۱۱}

شب هجر - فراق و جدایی از
محبوب را گویند.
کمال‌الدین مسعود خجندی گوید:
شب هجر دل‌فروزان چو سحر ندارد امشب

بشریت، مرتبه اعیان ثابت است.
تاریکی شب ظلمت ممکنات است از جهت آنکه ممکنات، ظل‌اند و نمودار تکثرات، و تجلیات حق.

خواجه عبدالله انصاری گوید: هنوز شب بشریت را وجود نبود، که آفتاب نبوت او در سماء سمو خود استوار داشت؛^۷ که فرمود: «كنت نبياً و آدم بین الماء والطين».

اما مرتبه واحدیت را شب دیجور گویند. خواجه عبدالله انصاری گوید: پاکی و بی‌عیبی خدای را که روشنائی روز از شب دیجور برآورد و تاریکی شب دیجور از روشنائی روز پدید کرد.

از این عجب‌تر که روشنائی‌دانائی در نقطه خون سیاه دل نهاد؛ و روشنائی بینائی در نقطه سیاهی چشم نهاد تا بدانی که قادر با کمال، بخشنده با فضل و افضال این روز روشن نشان عهد دل است، و آن شب تاریک مثال روزگار محنت. ای کسانی که اندر روشنائی‌روز، دولت آرام دارید، ایمن‌باشید که تاریکی شب محنت برائر است. همین است احوال، گهی شب قبض و گاه روز بسط. اندر شب قبض هیبت و دهشت و با روز، انس و رحمت. و در حال قبض بنده را همه زاریدن است و خواهش از دل ریش، در حال بسط همه نازیدن است.^۸

مراد از شب روشن در سخنان شبستری، ذات احدیت است که از جهت بیرنگی و بی‌تمینی به شب تشبیه شده

۷ و ۸- کشف‌الاسرار، ۲۷/۴.

۹- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۱۰۱.

۱۰- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۱۱- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۳۷.

کنایه از معرفت است. در پاره‌ای از کلمات عارفان به شجره معرفت تعبیر شده است.

ابوالعباس گوید: «شجره معرفت از آب فکر آبیاری شده و شجره غفلت از آب جهل و شجره توبت از آب ندامت و شجره محبت از آب اتفاق و مراقبت و ایثار.» ۱۷

شراب - غلبه عشق را گویند؛ و این مخصوص کاملان است که در نهایت سلوک، اخوانند. ۱۸ شراب بطور مطلق، کنایه از سکر محبت و جذبه حق است. عشق و ذوق و سکر را به شراب تشبیه کرده‌اند.

* * *

شراب و شمع و ذوق و نور عرفان
بین شاهد که از کس نیست پنهان
شراب و شمع شاهد جمله حاضر
مشو غافل ز شاهد بازی آخر
شراب بیخودی درکش زمانی
مگر از دست خود یابی امانی
بخور می تا ز خویشت وارهانشد
وجود قطره با دریا رسانند
شرابی‌خور که جامش روی یارست
پیاله چشم مست باده‌خوارست
شرابی را طلب بی ساغر و جام
شراب باده خوار و ساقی آشام

* * *

تو هم ای چراغ مجلس به امید صبح منشین
شب معراج - عروج روح انسان
است. ۱۲

سنائی گوید:
دوش ما را در خراباتی شب معراج بود
آنکه مستغنی بد از ما هم به ما محتاج بود
شب یلدا - نهایت الوان را گویند
که سواد اعظم است. ۱۳.
ترکیبات دیگر شب: شب غفلت،
شب قرب و کرامت. ۱۴.

شجره طوبی - طوبی نام درختی
است در بهشت. مراد از شجره طوبی نزد
عارفان، اصول معارف و اخلاق حسنه
است.

مولانا گوید:
عشق او چون شجر و من موسی
من گزافه به شجر می‌نروم
زان شجر خواند یکی نور مرا
ورنه من بهر خضر می‌نروم ۱۵
(نیز نک: طوبی).
شجره مبارکه - فکر چون به امور
روحانی مشغول شود و به معارف حقیقی
روی آورد، شجره مبارکه است. زیرا
همچنانکه درخت را شاخها و میوه‌ها
است، فکر را نیز شاخه‌هاست و آن انواع
افکار است که بدان میوه نوریت رسید. ۱۶.
شجره مبارکه را شجره موسی هم
گویند و اصل آن مأخوذ از قرآن مجید، و

۱۲- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۱۳- همانجا.

۱۴- هروی، تفسیر حدائق الحقائق، ۳۲۵، ۳۵۲، ۶۴۲.

۱۵- هروی، همانجا، ۶۴۲، ۷۴۱؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۵۱، ۲۱۲.

۱۶- سهروردی، الواح عمادی، مجموعه سوم مصنفات، ۱۸۸؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۱۰.

۱۷- سلمی، طبقات، ۲۴؛ روزبهان، همانجا، ۹۹، ۱۶۹.

۱۸- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۶۰۱.

وجود سامع در اهتزاز آید؛ اگرچه ذوق حقیقت آن نچشیده بود، و جمال طلعت آن ندیده. چنانکه عاشق مشتاق به استماع ذکر معشوق در طرب می‌آید، و او را از آن طرب آتش محبت می‌افزاید.

چو یاد او شود مونس، زجان اندوه‌پستاند
چواندوهش شود غم‌خور، زدل تیمار برخیزد
نوائ مطرب عشقش اگر در گوش جان افتد
ز کونین دست بفشاند، قلندر وار برخیزد
صبا گر از سر زلفش بگورستان برد بوئی
زهر گوری دو صد بی‌دل، به بوی یار برخیزد

و قالوا شربت الاثم، کلا و انما
شربت الذی فی ترکها عندی الاثم
چون بعضی از حکمای عرب خمر
صوری را اثم می‌نامند به موجب تنزیل
ربانی که: اثمها اکبر من نفعها، یا
خود به مقتضای آنکه سکری که حاصل
آن است مزیل شرف عقل نظری، و فاضح
اوصاف بشری است، به جهت رد تهمت
محبوبان می‌گوید که: مستی صاف‌نوشان
صفة صفانه از شراب خمر انگوری و
آشامیدن می‌صوری است. چه رغبت آن
خمر از کوری، شارب آن از اصل سعادت
و منبع کمال در غایت دوری است، و شرب
آن شراب نتیجه ضلال و معقب عذاب نکال
است، و شرب شراب محبت مورث وصال
است و منتج کمال. آن موجب هوان و
خسار، و این مظهر عز و افتخار. شرب
آن شراب پذیرت جهال و اشرار، تحصیل
ذوق این شراب شیوه ارباب قلوب و اختیار.
پیش از آن کاندرا جهان باغ و می و
انگور بود

شراب اینجا زجاجة شمع مصباح
بود شاهد فروغ نور الواح ۱۹
میر سید علی همدانی گوید:
چون تأثیرات خواص شراب معنوی،
مواقع تصرفات سری و قلبی را از ظلمات
حرص و بغل و کبر و عجب که از
صفات بهیمی و سبعی‌اند، در مقام ترکیه،
پاک و مصفا می‌گرداند، باز در مقام
تحلیه سر، وجود سالک را به زینت جود
و سخا، و زیور حلم و حیا مزین می‌گرداند
یعنی اگر حقیقت آن شراب مفرق
مدهش که سر قدر عبارت از آن است،
بر سطح لواء وجود مرتسم شود؛ و عرایس
ابکار اسرار ازلی بر ارائک ازمه و امکنه
که مواد ظل وجود و مظاهر لواء جوداند،
جمال طلعت بر بصایر لشکر مقربان و
صدیقان که والیهان سبحات جمال، و
تایمیان بیداد جلال‌اند جلوه دهند؛ همه
مست اسرار عنایت ازلی، و پای‌بست
آثار کفایت ابدی گردند.

ای هر دو کون روشن، از آفتاب رویت
وی نه سپهر چون مرغ، در دام زلف و خالت
بر باد داده دل را، آوازه فراق
در خواب کرده جان را، افسانه جمالت
عقلی که در حقیقت، بیدار مطلق آمد
تا حشر مست خفته، در خلوت خیالت
این شراب را خواص حمیده بسیار
است، و از جمله خواص آن یکی آن است
که واصفان را به وصف و ثناء خود
دلالت کند، تا بلبل زبان مشتاقان حضرت
صمدیت در ریاض اسرار به ذکر محامد
لا احصی ثناء علیک، سرائیدن گیرد، و به
لذت استماع و ذوق آن اسرار، شجره

شراب توحید - محو شدن در ذات،
و مبرا شدن از تمام شواغل دنیوی.

چون زمستی می‌توان رستی زهستی لاجرم
عاشقان را می‌پرستی به ز طاعات آمده
شراب خام - عیش مزوج که
مقارن عبودیت است.

شرابخانه - عالم ملکوت و نیز باطن
عارف کامل را گویند.
سلمان گوید:

عاشقان را ذوق مستی از شراب دیگرست
وین هوای گرم از فروغ آفتاب دیگرست
حافظ گوید:

نه خفته‌ام بخیالی که می‌پریم شبها
خمار صدشبه دارم شرابخانه کجا است
عراقی گوید:

ساقی قدحی شراب در دست
آمد ز شرابخانه سرمست
آن توبه نادرست ما را
همچون سرزلف خویش بشکست

از مجلسیان خروش برخاست
کان فتنه روزگار بنشست

شوری ز شرابخانه برخاست
برخاست غریبی از چپ‌وراست
تا چشم یتم چه فتنه انگیخت
کز هر طرفی هزار غوغاست
عطار گوید:

ما مست شراب جان‌فزاییم
سرخوش ز می گره‌گشائیم
در کنج شرابخانه گنجیست
ما طالب گنج کنج‌هاییم

از شراب لایزالی جان ما مخمور بود
مراد از اهل دیر ملازمان آستانه
جلال و مجاوران بارگاه جمال‌اند، که
به سبب بقایای وجود رسمی از پس
پرده‌های افعال و صفات، نعمات لطایف
معارف می‌سایند، و به تعبیر روایح
نفحات اسرار ذاتی، مستی می‌فزایند، و
از حقیقت شرب اسرار تجلیات ذاتی که
معرق دیر و مفتی غیر است هنوز خبر
نیافته‌اند. چه اگر پروانه هم این قوم
مرکب شوق بر عین شمع سبحات جلال
ذاتی راند، از حقیقت اسم و رسم دیر
و دیار آثار نماند. شارب‌بان مشارب
عرفانی را در حالت ملاحظه لطایف
مخاطبات ربانی و مسامرات روحانی،
هموم و احزان که از نتایج تعلقات
جسمانی و تشبثات نفسانی است مزاحم
نگردد، و ذوق شهود اسرار ریاض قدسی
و حجب غموم عوارض حسی در یک حال
جمع نشود.

در بارگاه درد درمان چه بار یابد
با جلوه‌گاه وصلت ایمان چه کار دارد
باروح و وصلت‌ای‌جان، غم‌کیست تا نهد پای
با کفر بت پرستان ایقان چه کار دارد
شراب‌ازل - تجلیات قدم را گویند ۲۰،
و از آن به شراب الست تعبیر شده است.
عراقی گوید:

از شراب الست روز وصال
دل مستم هنوز مخمور است
شراب آلت - (نک: شراب ازل)،
شراب پخته - عالم ملکوت و عیش
صرف را که مجرد است گویند ۲۱.

۲۰- روزبهان، شرح شطحیات، ۲۰.

۲۱- هدایت، ریاض‌العارفین، ۴۰؛ بقیه ترکیبات را نک: روزبهان، همانجا، ۵۳۳، ۵۴۴، ۷۱۲.

پا نهادم همچو موسی گشت عاجز پای من
سر نهادم من بجای خاک ره معذور بود
طالبان دیدم که هر یک در طلب کاری شدند
طالب آنجا بایزید و شبلی و مسرور بود
یک نظر کردم در آن میدان سربازان حق
مست حضرت در میان حلاج یا منصور بود ۲۲
شراب معرفت - همان معرفت را
گویند که فرمود «العلم نور یقذفه الله فی
قلب من یشاء» ۲۳

انصاری گوید: بار خدایا، بروی
زمین بندگانند که آشامنده شراب
معرفتند و مست از جام محبت. تا هر چند
که از حقیقت آن شراب در دنیا جز بوئی
نه و از حقیقت آن مستی جز نمایشی نه.
زانکه دنیا زندان است، زندان چند برتابد؟
باش تا فردا که مجمع روح و ریحان بود
و معرکه وصال جانان و رهی در حق
نگران.

* * *

امید وصال تو مرا عمر بیفزود
خود و وصل چه چیز است چو امید چنین است
شوریده‌ای به کلبه خمار شد، درمی
داشت به وی داد، گفت: به این یک درم
مرا شراب ده. خمار گفت: مرا شراب
نمانده. آن شوریده گفت: من خود مردی
شوریده‌ام طاقت حقیقت شراب ندارم،
قطره‌ای بنمای تا از آن بوئی برسد،
بینی که از آن چند مستی کنم و چه
انگیزم. سبحان الله این چه برقی است که
از ازل تابیده، دو گیتی بسوخت و هیچ
نپائید. یکی را شراب حیرت از کأس
هیبت داد، مست حیرت شد و گفت:

آنها که هوای می ندارند
زنهار گمان مبسر که ماییم

* * *

شراب عشق - غلیان عشق به حق
را شراب عشق گویند.

شراب عشق جوشان تر شرابی است
که آن یکدم بود این جاودانی
رخ چون ارغوانش آن کند آن
که صد خم شراب ارغوانی
بویزد گوید: وقتی در خمار شراب
عشق بودم، در خلوتخانه «اناجلیس من
ذکرنی» بستاخ بکردم، و از آن بستاخ،
بار بلا بسی کشیدم و جرعه محنت بسی
چشیدم، گفتم:

الهی: جوی تو روان، این تشنگی
من تا کی؟

زین نادره تر کرا بود هرگز حال ۲۴
من تشنه و پیش من روان آب زلال
شراب طهور - عاشق پاک را
گویند.

* * *

کجا شراب طهورست و کجا می انگور
طهور آب حیاتست و آن دگر مردار
شراب لایزالی - مراتب تجلیات
قدم است.
عطار گوید:

پیش از آن کاندلر جهان باغ رز و انگور بود
از شراب لایزالی جان من مخمور بود
ما به بنفداد ازل لاف انااللق می زدیم
پیش از آن کاین دارو گیر و نکته منصور بود
دوش مارا در سحر از لطف حق صد سور بود
رفتم اندر کوی وصلش، در ره صد شور بود

۲۲- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۳۸۸/۸.

۲۳- همو، ۵۲۸/۶؛ هروی، تفسیر حدائق الحقائق، ۱۴۵، ۵۰۶، ۵۸۹، ۷۸۰.

۲۴- کشف الاسرار، ۵۹/۱.

قد تحیرت فیک خذیبیدی
یا دیلا لمن تحیر فیکا
کار دشوار است آسان چون کنم
درد بی‌داروست درمان چون کنم
از صداع قیل و قال ایمن شدم
چارهٔ دوستان مستان چون کنم
یکی را شراب معرفت از خمخانه
رجاء داده، بر سر کوی شوق بر امید
وصل همی گوید:

بخت از در خان‌ومان برآید روزی
خورشید نشاط ما برآید روزی
وز تو بسوی ما نظر آید روزی
وین انده ما هم بسر آید روزی
یکی را شراب وصلت از جام محبت
بر بساط انبساطش داده، بر تکیه‌گاه
انسش جای داد از سر ناز و دلال گفت:
بر شاخ طرب هزار دستان توایم
دل بسته بدان نغمهٔ دستان توایم
یکی را خود از دیدار ساقی چندان
شغل افتاد که با شراب نپرداخت.

به نام او که مشتاق از شراب وصل
او گیرد. به نام او که وفاء و کرم هر دو
را نام کرد، تا نعمت آشنائی بر آب و گل
تمام کرد. به نام او که خود مشتاق دام
کرد و به‌جای شراب وصل خود رهی را
در جام کرد. به نام او که خواب بر دیدهٔ
محب حرام کرد، تا عقد دوستی وی با
خود بر نظام کرد.

الهی، گر تو فضل کنی از دیگران
چه داد و چه بی‌داد؟ و تو عدل کنی پس
فضل دیگران چون باد؟
الهی، آنچه من از تو دیدم دو

گیتی بیاراید، عجب این است که جان من
از بیم دار تو نیاساید. ۲۵

شراب - حلاوت طاعت و لذت کرامت
و راحت انس را شراب خوانند و هیچ کار
بی شراب نتوان کرد؛ و چنان که شراب
تن از آب باشد، شراب دل از راحت و
حلاوت دل باشد. مرید و عارف باید که
از شراب ارادت بیگانه باشد. ۲۶

انصاری گوید: از چشمهٔ معرفت
جوی‌ها روان کرده، هر یکی شراب ساخته
و استقساء دولت دین، هر یکی را از آن
منهل پدید کرده.

دوازده نهرند که شراب را شایند:
اول آشنائی و آخر دوستی و در میان این
و آن، یکی صدق اعتقاد، دیگر اخلاص
در اعمال، سوم رضا دادن به حکم، چهارم
عین‌الیقین، پنجم سرور و وجد، ششم
برق کشف، هفتم حیرت شهود، هشتم
استهلاک شواهد، نهم مطالعهٔ جمع، دهم
حقیقت افراد بنده. چون ذوق این شربتها
بجان وی رسد و حلاوت آن بیابد و جذبهٔ
الهی در آن پیوندد، خود عین‌الحیوة گردد،
و هرکه از دست وی شربتی خورد مقبل،
ابد شود و دیگر...

پیر طریقت گفت: الهی شراب می-
شناسم، اما واخوردن نمی‌یازم، دل تشنه
و در آرزوی قطرهٔ میزارم. سقایه مرا
سیر می‌نکنند، من در طلب دریام. بر
هزار چشمه و جوی گذر کردم، تا بود
که دریا دریابم. در آتش عشق غریقی
دیدم؟ من چنانم. در دریا تشنه دیدم؟
من آنم. راست به متحیری مانم که در

بیابانم، فریادرسی که از دست بی‌دلی
به فغانم. ۲۷
حافظ گوید:

ساقی به نور باده برافروز جام را
مطرب بگو که کار جهان شه به کام ما
ما در پیاله عکس رخ یار دیده‌ایم
ای بی‌خبر ز لذت شرب مدام ما
هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق
ثبت است بر جریده عالم دوام ما
شرح صدر - استعداد دریافت معارف
و حقایق. نزد عارفان، صفت عارف کامل
است که انوار معرفت الهی در دل وی
تابش کرده باشد.

انصاری گوید: نشان شرح صدر
آن است که بنده را سه نور به سه وقت
در دل افکنند: نور عقل در بدایت است
و نور علم در وساطت و نور عرفان در
نهایت. آنگه به مجموع این انوار،
مشکلهای او حل شود و غیبها بعضی‌دین
گیرد. مصطفی بدان گفت: «اتقوا فراسة
المؤمن فانه ينظر بنور الله».

به نور بدایت، غیب خود بدانند.
به نور وساطت، زیان خود شناسد.
به نور نهایت، نابود خود دریابد.
به نور بدایت، از شرک برهد.
به نور وساطت، به خلاف رسد.
به نور هدایت، از خود برهد.
بیزار شو از خود که زیان تو، توئی
کم‌گو ز ستاره کاسمان تو، توئی ۲۸
شرک. - چند خدائی، اعتقاد به

رب‌النوعها. خواجه عبدالله انصاری گوید:
شرک بر دو قسم است: شرک جلی و
شرک خفی. شرک جلی، عبادت اصنام
است، و شرک خفی، ملاحظه خلق به
چشم اعظام. آن یکی از بهشت و درجات
محروم گرداند، و این یکی از روح
مناجات. ۲۹

در جای دیگر گوید: شرک بر دو
قسم است: شرک عام، شرک خاص.
شرک عام، شرک اکبر است و شرک
خاص، شرک اصغر. شرک اکبر آن
است که کردگار عظیم و صانع قدیم را
شریک و انباز گویند، و یا او را نظیر
و همتا دانند. و اما شرک اصغر، ریاء
در عمل است و ترک اخلاص است در
آن مؤمنان را، و عارفان را التفات است. ۳۰
شرم - حصاری است که مایه ایمان
و نشان کرم است و خلق در این مقام بر
سه گروه‌اند: غافلان و عاقلان و عارفان.
غافلان از خلق شرم دارند، ایشان
ظالم‌اند. عاقلان از فرشته شرم دارند،
ایشان مقتصدان‌اند. عارفان از حق شرم
دارند، ایشان سابقانند.

گفته‌اند حیاء بر هفت وجه است:
حیاء جنایت، حیاء تقصیر، حیاء اجلال،
حیاء کرم، حیاء حشمت، حیاء استحقار،
حیاء حق. ۳۱

شروء - در لغت به معنی رمنده
است و نزد سالکان عبارت از «طلب حق
است به خلاص از آفات و حجب و

۲۷- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۷۷۹/۳.

۲۸- همو، ۴۸۵/۵.

۲۹- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۵۳۲/۵.

۳۰- همانجا، ۵۴۱/۲.

۳۱- همانجا، ۱۲۸/۱.

شریعت جهت تکلیف خلق می‌آید و حقیقت از طریق و تصرف حق خبر می‌دهد. ۲۷.

خواجه عبدالله می‌گوید: «شریعت» همه نفی بود و اثبات بر قالب و هیکل، و «طریقت» همه محو کلی باشد، حقیقت همه حیرت است. شریعت را تن شمر و طریقت را دل و حقیقت را جان. اگر شریعت خواهی اتباع، و اگر حقیقت خواهی انقطاع، باقی همه صداع... شریعت چراغ است، حقیقت داغ است. شریعت بند است، حقیقت پند است. شریعت نیاز است، حقیقت ناز است. شریعت ارکان ظاهر است، حقیقت ارکان باطن است. شریعت بی‌دردی است، حقیقت بی‌خودی است. شریعت خدمت است بر شریط، حقیقت غربت است بر مشاهدت. شریعت به واسطه است، حقیقت به مکاشفه است. اهل شریعت طاعت‌دار است، اهل حقیقت از خوشتن گریزان است و به یکی نازان. اهل شریعت در آرزوی خلد و نعیم باقی است، اهل حقیقت گستاخ و مشغول به ساقی است. ابتدای حقیقت دردی است که پدید آید و حسرتی ترا فرا گیرد، جهان فراخ بر تو تنگ کند، اندرون پیراهن بر تو زندان کند، آتشی در جانت زند، عطشی در دل افکند. سوز بینی و سوزنده نه، شور بینی و شورنده

بی‌قراری اندر آن، که همه بلاهای طالب از حجاب افتد. پس حیل طلاب را اندر کشف حجاب و اسفار ایشان و تعلق ایشان به هر چیزی «شروود» خوانند، و هرکه اندر ابتدای طلب بی‌قرارتر بود، اندر انتها و اصل‌تر و متمکن‌تر شود. ۲۲. نیز گویند: شروود، تفرّد صفات است از منازل حقایق و ملازمه حقوق. روزبهان گوید: «شروود نفی صفات است از منازل حقایق، و آن حقایق حجاب است عزیزتران را. ۲۳.

شروه - حرص بر لذت زیاد، و ضد عفت است. ۲۴.

شریعت - در لغت مشرعة الماء را گویند یعنی محل آشامیدن آب. در اصطلاح اقوال و اعمال و احکامی است که حق تعالی به زبان پیامبر بر بنندگان مقرر فرموده است و موجب انتظام امور معاش و معاد است. ۲۵.

هجویری گوید: شریعت و حقیقت از عبارات اهل‌الله است که یکی از صحت حال ظاهر کند و یکی از وخامت حال باطن. ۲۶.

ابوالقاسم قشیری می‌گوید: «شریعت» امر به التزام عبودیت است، و «حقیقت» مشاهده ربوبیت. هر شریعتی که مؤید به حقیقت نباشد غیر مقبول است و هر حقیقتی که مقید به شریعت نباشد غیر محصول است.

۳۲- هجویری، کشف‌المحجوب، ۵۰۷.

۳۳- روزبهان، شرح شطحیات، ۶۲۳.

۳۴- خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ۱۱۷.

۳۵- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۹۰.

۳۶- کشف‌المحجوب، ۴۹۸.

۳۷- رساله قشیریه، ۴۳.

ته ۲۸.

و گفته‌اند: شریعت گفت انبیاء است و طریقت کرد انبیا و حقیقت دید انبیاء است. بعضی از ترکیبات: احکام شریعت، رایت شریعت، صاحب شریعت، واضع شریعت، حکم شریعت، قانون شریعت.

شستشو - برداشتن خردها را گویند که از تقصیر حاصل شده باشد. ۲۹. شَطَح - سخنانی که در حالت وجد و بی‌خودی، در وصف حال و شدت و جد گفته شود. به سخن دیگر، در عرف عرفاء، حرکت اسرار وجد را «شطح» گویند. که شنیدن آن بر ارباب ظاهر، سخت و ناخوش باشد و موجب ظن و انکار گردد. ۳۰.

نیز گفته‌اند: «خانه‌ای را که آرد؛ خورد کند، مشطاح گویند از بسیاری حرکات که در او باشد. پس در سخن، شطح عبارت از حرکات اسرار ایشان است. چون وجد قوی شود و نور تجلی در صمیم سر ایشان عالی شود، به نعت مباشرت و مکاشفت و استحکام ارواح در انوار الهام که عقول ایشان را حادث شود برانگیزانند. آتش شوق ایشان به معشوق ازلی تا برسد به عیان سراپرده کبریا و در عالم بهاء، جولان کنند، و بی‌اختیار، مستی در ایشان آید، جان به جنبش درآید، سر به جوش درآید، زبان به گفتن درآید، از صاحب وجد کلامی صادر شود، از تلف احوال و

ارتفاع روح، در علو مقامات. و اصول متشابه در شطح از سه معدن است: معدن قرآن، معدن حدیث، و معدن الهام. اولیاء حق سبحانه با عموم پندگان به زبان شریعت گویند، و با خصوص به زبان حقیقت، و عموم را فرمود تا او را بطلبند در مدارج معاملات. ۲۱.

روزبهان، فواتح سور را از جمله رموز شطحی می‌داند و بر آن است که در کلمات پیامبر اکرم، از جمله «خلق الله آدم علی صورته؛ رایت ربی فی احسن صورة؛ وجدت بردانامه؛ والکرسی موضع القدمین؛ ينزل الله کل ليلة» نیز شطحیات بوده است. وی همچنین خطبه ششقیه امیرالمؤمنین علی را از جمله شطحیات و برآمده از غلبه سکر و استیلای وجد بر حضرتش دانسته است. ۲۲.

شُعَار - نشان، علامت، لباس زیر، در برابر دثار. در اصطلاح یعنی ظاهر خود را ملبس به لباس شرع نماید و طریقت را که روش خاص ارباب قربت است، از تبتل و انقطاع و اخلاص و توکل و تسلیم و رضا و تجرید و تفرید و غیره، دثار خود سازد. ۲۳.

شعاع وجود - در نظریه وحدت وجود، از آنرو که هستی یکی است، همه موجودات جهان را شعاعهای همان وجود حقیقی می‌دانند. به نزد عارفان، شعاع وجود، تجلیات انوار الهی در مقام تابش

۳۸- کشف الاسرار، ۲/ ۷۴۰؛ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۹۰، ۲۹۶.

۳۹- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۴۰- قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء، ۲/ ۲۱۶.

۴۱- روزبهان، شرح شطحیات، ۵۶، ۵۸.

۴۲- همو، ۶۰ به بعد.

۴۳- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۹۱.

بر دل‌های عارفان است. پیرمطریقت گفت: الهی عارف ترا به نور تو می‌داند، از شمع وجود عبارت نمی‌تواند. موحد ترا به نور قربت می‌شناسد، در آتش مهر می‌سوزد، از ناز باز نمی‌پردازد. خداوندا، یافت ترا دریافت می‌جوید، از غرقی در حیرت، طلب از یافت باز نمی‌داند. مسکین او که او را به صنایع شناخت، درویش او که او را به دلائل جست. از صنایع آن باید جست که در آن گنجد از دلائل آن باید خواست که از آن زیید. ۲۲.

شُعب الصدع - شکاف کوه، محل پیوند قطعات کاسه سر. به نزد عارفان، «جمع» فرق است به ترقی از حضرت و احدیت به حضرت احدیت. در مقابل آن صدع الشعب است یعنی تنزیل از احدیت به واحدیت، در حالت بقاء پس از فنا. ۲۵.

شغاف - شدت محبت را شغاف گویند که بر پنج درجه است: امثال امر محبوب، محافظت باطن از غیر محبوب، دشمنی با دشمنان محبوب، محبت با معبان محبوب، پنهان کردن احوالی که میان محب و محبوب رود. ۲۶.

شفاء - در اصطلاح، از میان رفتن بیماری دل به سبب تابش انوار ملکوتی است. این شفا بر سه قسم است: شفای عام، شفای خاص، شفای خاص‌الخاص. ۲۷.

شفع - زوج، دو بینی، میانه دو

چیز را گرفتن. عارفان با توجه به آیه «والشفع والوتر» ۲۸ آنرا به خلق تعبیر کرده‌اند. زیرا اسماء الله در مراتب نزول، به خلق و در خلق تحقق پذیرد. یعنی خلق مظهر اسماء الله است و مادام که شفیع حضرت واحدیت به وتر حضرت احدیت منضم نگردد، اسماء الله ظهور پیدا نکند. ۲۹.

شقاوت - بدبختی، ضد سعادت. در نزد عارفان یعنی عدم توفیق در سلوک، و بروز موانعی که عارف را از سیر الی الله بازدارد.

شقیق بلخی - از بزرگان صوفیه که طریقه خود را به امام موسی کاظم (ع) می‌رسانید، و گفته‌اند که خود از جمله شاگردان آن امام بود. برخی گفته‌اند که از مریدان ابراهیم ادهم بود و از او خرقه گرفت. وی در سال ۱۹۴ درگذشت. تاریخ وفاتش را ۱۷۴ و ۱۸۴ نیز گفته‌اند.

شکر - سپاس، سپاس نعمت. عزالدین کاشانی گوید: از آن جهت که ثمره صبر، ثواب جزیل است و ادای شکر بر حصول این نعمت لازم و واجب، مقام شکر تالی مقام صبر آمد. و معنی شکر از روی لغت کشف و اظهار است مطلقاً؛ و در عرف علماء اظهار نعمت منعم به واسطه اعتراف دل و زبان، چنانکه جنید رحمه الله گفته است: الشکر هو

۴۴- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۵۰۸/۲.

۴۵- کاشانی، اصطلاحات، ۱۷۳.

۴۶- تهبانوی، کشاف، ۶۵؛ سلمی، طبقات، ۳۰۹؛ هروی، تفسیر حدائق الحقائق، ۴۴۱، ۴۴۲.

۴۷- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۳۱۳/۴.

۴۸- فجر / ۳.

۴۹- کاشانی، اصطلاحات، ۱۷۳.

الاعتراف له بالنعم بالقلب واللسان. ۵۰
و اعتراف قلبی موجب اظهار نعمت به نسبت با نفس شاکر است، و اعتراف لسانی به نسبت با دیگران. پس کمال شکر به اجتماع هر دو صورت بندد. و از معظمتان نعم الهی، یکی شکر است که توفیق ادای آن به بنده ارزانی داشته‌اند، پس شکر آن هم واجب بود. و ادای آن شکر میسر نشود الا به عزل و غیبت نفس خود و تحیر و استغراق در لجاج نعم الهی، چنانکه گفته‌اند: الشکر هو الغيبة عن الشکرا و یحیی معاذ رازی گوید: لست بشاکر مادمت تشکر و غایة الشکر التحیر و ذاک لان الشکر نعمة من الله تعالی یجب الشکر علیها و هذا لا یتناهی. ۵۱ و در اخبار داود است علیه السلام: الهی کیف اشکرک و انا لا استطیع ان اشکرک الا بنعمة ثانية من نعمک. ۵۲ پس حق تعالی بسوی وحی کرد: اذا عرفت هذا فقد شکرنتی. ۵۳ و هرکه پندارد که به خود شکر حق یا ثنای او تواند گفت، شکر او عین شرک بود و ثنایش محض تنبیه. و این سخن نه رافع قاعده اجتهاد است بلکه مراد از او آن است که با وجود بذل مجهود در ادای شکر، نفس خود را در میان نبیند، چنانکه ابوالحسین نوری

رحمه الله گوید:
شاکر لا انی مجازیک منعماً بشکری ولكن کی یقال له الشکر و اذکر ایامی لَدیک و حسنہا و آخر ما یبقی علی الشاکر الذکر و شکر را بدایتی است و نہایتی. بدایت او علم است به وجود نعمت و وجوب شکر بر آن و کیفیت ادای شکر هر نعمتی. و نہایتش عمل بر مقتضای دلالت علم چنانکه بداند که اموال دنیوی نعم الهی‌اند و او به اداء شکر آن، از منعم مطالب. و کیفیت آن صرف است در مصارف شرعی مانند زکوات و صدقات و عطایا و هدایا. و کفران آن امساک یا صرف در وجوه معاصی. و همچنین بداند که هر یک از قوای ظاهره و باطنه و جوارح و اعضا نعمتی است، و او به استخراج شکری خالص خدای را از آن مأمور و مطالب. و بداند که شکر هر یک علی‌التعمین چیست. مثلاً داند که زبان نعمتی است و نطق در او نعمتی، و شکر آن تلاوت کلام الهی و ذکر حق و اظهار نعمت و صدق و نصیحت؛ و کفران آن کذب و بہتان و غیبت و شتمت و نمیمت. و چشم نعمتی است و بینایی در او نعمتی. شکر آن مطالعه آیات قدرت و حکمت الهی از

۵۰- شکر یعنی اعتراف به نعمتها به دل و زبان.

۵۱- شکر یعنی غیبت از شکر (یعنی حتی به خود شکر متوجه نشود و یکسره به حق تعالی روی کند).

۵۲- مادام که به شکر توجه داری، شاکر نیستی. زیرا نہایت شکر، تحیر است. زیرا خود شکر نیز نعمتی است از جانب حق تعالی که بر آن شکری واجب است، الی غیر النہایہ (پس موجب تسلسل و تحیر شود).

۵۳- پروردگارا چگونه ترا شکر گزار باشم درحالی که جز به نعمت دیگری از نعمتہای تو، یعنی توفیق شکرگزاری، نمی‌توانم ترا سپاس گویم و شکر گزار باشم.

۵۴- چون این دانستی، در حقیقت مرا شکر گفته‌ای.

و بدانك جمله نعمتها در دو قسم منحصرند: دنیوی و اخروی. نعم دنیوی ظاهراند و نعم اخروی باطن. نعم دنیوی مانند صحت و عافیت و رزق و غنا، و نعم اخروی مانند ایمان و اعمال صالحه و فقر و بلا. و اهل شکر دو فرقه‌اند: مبطلان و محققان. مبطلان اهل نفاق‌اند که جز بر نعم ظاهره دنیوی شکر نگویند و بر نعم باطن مانند بلا و فقر، روی از حق بگردانند و آنرا نه نعمت بلکه نعمت شمرند و نص تنزیل در حق ایشان این است که: و من الناس من یعبدالله علی حرف فان اصابه خیر اطمان به وان اصابه فتنه انقلب علی وجهه ۵۷. و اما محققان، مؤمنان‌اند که به ثواب فقر و تحمل بلا در آخرت بی‌گمانند و آنرا از اجل نعم شمارند. و ایشان سه طایفه‌اند: ضعفا و اقویا و اصفیا. ضعفا آنها‌اند که اگرچه به نعم اخروی ایمان دارند و بر آن شکر گویند، و لکن به سبب ضعف حال و تشبث صفات نفوس میل به نعم دنیوی زیادت دارند و برآن شکر بیش گویند، چنانکه بعضی گفته‌اند: لان اعافی فاشکر احب الی من ان ابتلی فاصبر. ۵۸ و اما اقویا آنها‌اند که به قوت حال و صحت عزیمت و تأجج نیران شوق میل به چیزی کنند که به مخالفت نفس بازگردد. چه اگر چند اعیان صفات نفوس از ایشان برخاسته باشد، و لیکن به سبب بقایای

صحایف و السواح سماوات و ارضین و مشاهده اسباب شهادت نافع و تمییز فساد از صلاح. و کفران آن نظر به محرمات و مکاره و فضول. و گوش نعمتی است و شنوایی در آن نعمتی. شکر آن استماع کلام الهی و حدیث نبوی و مواعظ حکم، و کفرانش استماع غیبت و لغو و لفظ. و عقل نعمتی است، شکر آن قبول علوم شرعی و هدایت طرق خیرات و اصلاح امور معاش و معاد، و کفرانش رد علوم ایمانی و مکر و حیل و گریزی و فکر در توجیه اسباب شر. و علم نعمتی است، شکر آن دلالت بر اعمال صالحه و بٹ و افشای آن با اهل، و کفرانش آلت هوا و تفاخر و ممارات ساختن و تعلیم نااهل کردن.

فمن منح الجہال علماً اضاعه

و من منع المستوجبین فقد ظلم ۵۵ و علی‌هذا در جمیع اعضا و قوی. پس هرگاه که بنده این نعمتها را بداند و چگونگی شکر هر یک معلوم کند، به شکر علمی که بدایت شکر است رسیده‌باشد. و هرگاه که بر مقتضای آن عمل کند به شکر عملی که نہایت شکر است پیوسته. و شکر علمی از جهت سهولت کثیرالوجود است. و شکر عملی از غایت عزت قلیل الوجود. و نص کلام مجید بدین معنی ناطق است که: اعملوا آل داود شکراً و قلیل من عبادی الشکور. ۵۶

۵۵- کسی که به نادانان علم آموزد علم را تباه کرده است و آنکه درباره مستحقین دریغ کند ظلم کرده است.

۵۶- سبا / ۱۳.

۵۷- حج / ۱۱.

۵۸- بیشتر دوست دارم که عافیت و نعمت و سلامت یابم و شکر گویم، تا به یلایا مبتلا شوم

و صبر پیشه سازم.

من الغنى والسقم احب الى من الصحة، ۶۲
حسین علیه السلام گفت: رحم الله اياذر
اما انا اقول من اتكل على حسن اختيار
الله له لم يمتن انه فى غير الحالة التى
اختارها الله له. ۶۳

خواجه نصیرالدین طوسی گوید: ۶۴
شکر در لغت ثنائی است بر منعم، به ازاء
نعمتهای او. چون معظم نعمتها بل جمله
نعمتها از حق تعالی است. پس به بهترین
چیزی مشغول بودن، شکر او تعالی باشد.
و قیام شکر به سه چیز لازم آید: یکی
معرفت نعمت منعم، که آفاق و انفس
مشمول بر آن است. و دوم شادمانی به
وصول آن نعمتها به او، و سیم جد
نمودن در تحصیل رضای منعم به قدر
امکان و استطاعت. و آن به محبت او
باشد در باطن، و ثنائی او، و تعظیم او
بر وجهی که به او لایق باشد در قول و
فعل و جهد نمودن در قیام به آنچه به
قیاس با منعم به آن قیام باید نمود، از
مکافات یا خدمت یا طاعت یا اعتراف
بمعجز.

قال الله تعالى «لئن شكرتم لازيدنکم». ۶۵

آثار آن از معاودت ایمن نباشند. پس
بدین سبب میل نعم اخروی بیش کنند و
بر آن شکر زیادت گویند و تزکیت نفس
و تربیت خود در آن شناسند، چنانکه در
خبر است: ان الله يتعاهد عبده بالبلاء كما
يتعاهد الوالد الشفيق ولده. ۵۹ و نیز
دانند که بلا نعمتی خاص است که حق
تعالی آنرا به خواص بندگان خود دهد.
چنانک در خبر است: ان الله تعالى ادخر
البلاء لاوليائه كما ادخر الشهادة لاجبائه. ۶۰
و همچنین در خبر است: نحن معاشر
الانبياء اكثر بلاء ثم الاولياء ثم الامثل
فالا مثل. ۶۱ و اما اصفیا طایفه‌یی باشند
که بکلی از تشبثات و تعلقات بقایای
نفوس پاک و صافی شده باشند، و بر
صراط مستقیم مقیم شده، و ایشان را
به خود هیچ اختیار نمانده و به اختیار
حق مختار شده، و آنچه پیش آمده از بلا
و عافیت و صحت و سقم و غنا و فقر
آنرا خواسته و به هیچ طرف میل نکرده.
چنانکه به نقل رسیده است که وقتی
پیش امیرالمؤمنین حسین علیه السلام
گفتند ابوذری می‌گوید: الفقر احب الی

۵۹- حق تعالی با بنده خود تعهد به بلاکشی گرفته؛ همچنان که پدر مشفق با فرزند خود
چنین تعهدی دارد (تا در اثر بلایا، پخته شود).

۶۰- حق تعالی بلایا را برای بندگان خاص خود ذخیره کرده، چنان که شهادت را خاص
دوستان خود کرده است.

۶۱- ما پیامبران را بیش از همه بلا و مصیبت بود، زان پس اولیاء را و به همین گونه تا
پائین.

۶۲- من فقر را بیش از توانگری، و بیماری را بیش از تندرستی دوست می‌دارم.

۶۳- خدا ابوذر را رحمت کنند. اما من می‌گویم کسی که بر آنچه خدا به نیکوئی برایش
برگزیده تکیه کند؛ نباید جز آن حال که خدا برای او خواسته، چیزی دیگر بخواهد. (نک:
مصباح‌الهدایة، ۳۸۳ به بعد).

۶۴- اوصاف الاشراف، ۱۱۵ به بعد.

۶۵- ابراهیم / ۷.

و در خبر است: «الایمان نصفان نصف صبر و نصف شکر»^{۶۶}، چه سالک به هیچ حالی از احوال از ملاقات امری ملایم یا غیرملایم خالی نباشد. پس بر ملایم شکر باید کرد، و بر غیر ملایم صبر باید نمود. و همچنانکه به ازاء صبر، جزع است، بازاء شکر، کفران است؛ و کفر نوعی از کفران است «ولان کفرتم ان عذابى لشدید». و از اینجا معلوم شود که درجه شکر از درجه صبر عالی تر است. و چون شکر نتوان گذارد مگر به دل و زبان و اعضاء دیگر که هرچه نعمت اوست، و قدرت بر استعمال هر یکی از آن نعمتی دیگر، پس اگر خواهد که بر هر نعمتی شکرى گذارد، بدین نعمتها هم شکرى دیگر باید گذارد، و سخن دراز گردد. آن به که شکر همچنان باشد که در اول و انتها به عجز باشد؛ و اعتراف به عجز در شکر، آخر مراتب شکر است. چنانکه اعتراف به عجز از ثنا بزرگترین ثنائست و به این سبب گفته است: «لا حصی ثناء علیک انت کما اثنت علی نفسک و فوق ما یقول القائلون»^{۶۷} و به نزدیک اهل تسلیم شکر منتفی شود. چه شکر مشتمل است بر قیام مجازات و مکافات منعم. و آن کسی که در مقام بندگی به محلی بود که خود را هیچ محلی ننهد چگونه در مقابل کسی تواند آمدن که همه او باشد. پس غایت شکر تا آنجا باشد که

خود را وجودی داند و منعم را وجودی. عبدالرزاق کاشانی گوید: شکر در واقع، شناخت نعمت و اثر منعم است. قرآن مجید، اسلام و ایمان را هم شکر دانسته است. بنابراین شناخت نعمت و نعمت دهنده، خود سپاس و شکر است. شکر را سه درجه است:

الف - شکر به دل یعنی ادراک نعمت منعم.

ب - شکر به زبان یعنی ستایش منعم.

ج - شکر به جوارح و اعضاء یعنی اطاعت از منعم.^{۶۸}

شمایل - اندک جذبۀ الهی را گویند که گاه هست و گاه نیست، تا سالک مغرور، مغلوب شود.^{۶۹}

شمع - در اصطلاح عرفا، پرتو نور الهی است که دل سالک را می سوزاند. نیز اشاره به نور عرفان است که در دل صاحب شهود افروخته می گردد و آنرا منور می کنند. شمع الهی، قرآن مجید را گویند.^{۷۰}

عطار گوید:

شمع رویت را دلم پروانه ای است
لیک عقل از عشق چون بیگانه ای است
پرزنان در پیش شمع روی تو
جان ناپروای من پروانه ای است
بر سر مویست دل از دیرگاه
یک سر موی توام در شانه ای است

۶۶- ایمان دو نیم دارد. نیم صبر و نیم شکر.

۶۷- ابراهیم/۷.

۶۸- شرح منازل السائرین، ۹۳ به بعد.

۶۹- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۷۰- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۳۴، ۶۰۱، ۶۰۳، روزبهان، شرح شطحیات، ۵۸۲؛ هروی،

تفسیر حدائق الحقائق، ۲۶۹، ۳۱۳.

حافظ گوید:

یارب آن شمع دل افروز ز کاشانه کیست
جان ما سوخت بپرسید که جانانه کیست
حالیا خانه برانداز دل و دین من است
تا هم آغوش که میباشد و همخواه کیست

* * *

نازم سرت ای شمع که شهری زدی آتش
و اندیشه ز دود دل پروانه نکردی

* * *

شراب و شمع جان، انوار اسر است
ولی شاهد همان آیات کبری است

* * *

هرکه او را ذوق این اسرار نیست
جان او را با حقیقت کار نیست
من که چشم از غیر او بردو ختم

شمع جان از نور او افرو ختم
از دو عالم بر جمالش ناظرم

جز برویش در جهان می ننگرم

* * *

الا ای شمع گریان گرم می سوز
خلاص شمع نزدیکست شد روز
خلاص شمعها، شمع می برآمد
که بر زنگی ظلمتهاست پیروز

نهان شد ظلم و ظلمتها ز خورشید
نهان گردد الف چون گشت مهموز
شنو از شمس تا ویلات و تبیر

چو اندر خواب بشنیدی تو مرموز
چو مه از ابر تن بیرون رو ای دوست
هزار اکسیر از خورشید آموز

* * *

عارفان را شمع و شاهد نیست از بیرون خویش

خون انگوری نخورده باده شان هم خون خویش
هر کسی اندر جهان مجنون و لیلی شدند
عارفان لیلی خویش و دلبدم مجنون خویش
ساعتی میزان آنی ساعتی موزون آن
بعد از این میزان خود شو تا شوی موزون خویش
شواهد اسماء - «اختلاف اکوان به

احوال و اوصاف و افعال است؛ چون
مرزوق بر رازق و محیی بر ممیت» ۷۱

شواهد التوحید - «تعینات اشیاء

است. زیرا که هر شیء، او را احدیتی
است به تعین خاص که بدان ممتازست
از غیر» ۷۲

در دو عالم چون یکی دارنده اشیاء بود
هر یکی در ذات خود یکتای بی همتا بود
شواهد الحق - مشاهده حقایق اکوان

به مکون بود» ۷۳

* * *

دیدیم کمال آن در هرچه نظر کردیم
در هرچه نظر کردیم دیدیم کمال آن

* * *

شوخی - اشاره به جذبه الهی است.
کثرت التفات به اظهار صور افعال را
نیز شوخی گویند» ۷۴

شور - حالت خاصی را گویند که به
واسطه شنیدن کلام حق و سخنان
عبرت آیز، و یا در حال سماع و رقص
به عارف و سالک دست می دهد.

شئونات - صور عالم در مرتبه تعین
اول. زیرا عالم را سه موطن است: موطن
اول را تعین اول و شئون اول نامند.
موطن دوم را تعین دوم و اعیان ثابت

۷۱- کاشانی، اصطلاحات، ۱۷۳.

۷۲- همانجا، ۱۷۳.

۷۳- همانجا، ۱۷۲.

۷۴- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۸.

همان است که در حضرت واحدیت ظهور و بروز یابد. ۷۶

شوق - در نزد عارفان، میل مفرط را گویند. یافتن لذت محبتی باشد که لازم فرط ارادت بود، آمیخته با الم مفارقت به او. در حال سلوک بعد از اشتداد ارادت، شوق ضروری باشد، و باشد که پیش از سلوک چون شعور به کمال مطلوب حاصل شود و قدرت سیر به آن منضم نباشد، و صبر بر مفارقت نقصان پذیرد، و شوق حاصل شود. و سالك چندانکه در سلوک ترقی بیشتر کند، شوق او بیشتر شود و صبر کمتر، تا آنکه به مطلوب رسد. بعد از آن لذت نیل کمال خالص شود از شائبه الم، و شوق منتفی گردد. و ارباب طریقت، باشد که مشاهده محبوب را شوق خوانند، و آن به این اعتبار باشد که طالب اتحاد باشد و به آن مرتبه هنوز نارسیده. ۷۷

عزالدین کاشانی گوید: مراد از شوق هیمن داعیه لقای محبوب است در باطن محب، و وجود آن لازم صدق محبت است. چنانکه ابو عثمان حیری گوید: الشوق ثمرة المحبة. من احب الله اشتاق الى لقائه. ۷۸ و شوق به حسب انقسام محبت منقسم شود به دو قسم: شوق مجبان صفات بادراك لطف و رحمت و احسان محبوب؛ و شوق مجبان ذات به لقاء و وصال و قرب محبوب، و این شوق از غایت عزت چون کبریت احمر قلیل الوجود است. چه بیشتر طالبان رحمت

نامند. موطن سوم را که تعیین در خارج است، اعیان خارجی نامند.

شئون ذاتی، عبارت از نقوش اعیان و حقایق در ذات احدیت است که در حضرت واحدیت ظاهر شود، و به علم منفعل گردد. ۷۵

جامی گوید:

بود جمله شئون حق ز ازل
مندرج در تعیین اول
همه بالذات متحد با هم
همه در ضمن یکدگر مدغم
همه در ستر جمع متواری
همه از فرق و حکم او عاری
در میانشان تنگد و تمیز
خارجاً مقتضی و علماً نیز
بعد از آن در تعیین ثانسی
شد مفصل شئون پنهانی
شد حقایق ز یکدگر ممتاز
امتیازی درون پرده راز
امتیازی ز روی علم فقط
ز امتیازات خارجی منحل
در پی آن حقایق مذکور
آمد از موطن بطون بظهور
عکس باطن نمود در ظاهر
گشت امکان، وجوب را ساتر
واجب از عکس صورت باطن
منصبغ شد به صبغ هر ممکن
کاشانی گوید: شئون ذاتی، به اعتبار نقوش اعیان و حقایق در ذات احدیت است. مانند آنکه شاخه و میوه و درخت در نهاد دانه نهفته است. شئون ذاتی

۷۵- تهبانوی، کشف، ۷۸۷.

۷۶- اصطلاحات، ۱۷۴.

۷۷- اوصاف الاشراف، ۱۲۵.

۷۸- شوق ثمرة محبت است. کسی که خدای را دوست دارد، به دیدار او مشتاق بود.

المشاهدة و اللقاء اشد من شوق البعد و الغيبوبة، فيكون في حال البعد و الغيبوبة مشتاقاً الى اللقاء و يكون في حال اللقاء والمشاهدة مشتاقاً الى زوايد و مبار من الحبيب و افضاله. ۸۰ و در اخبار داود عليه السلام آمده است که: يا داود خلقت قلوب المشتاقين الى من رضوانى و اصطلعت لهم من قلوبهم طريقاً ينظرون به الى ليزدادوا الشوق مع كل لحظة. ۸۱ و مضمون اين خبر مقوى قول ماست. چه هرگاه که در حال نظر بمحبوب هر لحظه شوق زيادت گردد معلوم شود که حاضران و ناظران را شوق زيادت بود. ۸۲

شهادت - مقابل غيب. عالم شهادت نزد عارفان، جهان سراپاى يعنى نموداست نه بود؛ و وهم و خيال است نه حقيقت. ۸۲

شهباز روحانى - روح را که نازل از روحانيات است شهباز روحانى گویند.

شهر، شهرستان - در سخنان عارفان، معانى استعارى يافته است. چنان پيدااست که مراد مولانا جلال الدين از شهر، جهان عقل و خرد؛ و مراد او از روستا، جهل و نادانى است.

پيش شهر عقل کلى اين حواس چون خران چشم بسته از خراس قول پيغمبر شنو اى مجتبى
کور عقل آمد وطن در روستا

اله اند نه طالبان اله. صاحب دلى گفته است چندين هزار عبدالرحمن و عبدالرحيم و عبدالکريم بينى که يك عبدالله نبينى. يعنى طالبان رحمت بسياراند و طالبان خدا کم. طالبان خداى را جنت لقائى اوست و اگر تقديراً در دوزخ باشند، و دوزخ فراق او و اگرچه در بهشت باشند. محبت پيوسته است، مادام تا محبت باقى بود شوق لازم باشد. و بعضى از متصوفه بر بقاى شوق در مقام حضور و شهود انکار کرده اند و گفته: انما يكون الشوق الى الغايب و متى يغيب الحبيب من الحبيب حتى يشق اليه. ۷۹ و اين انکار وقتى متوجه شدى که شوق مخصوص بودى به طلب مشاهده و لازم نيست. چه اهل خصوص را، و راى مشاهده محبوب - مطالب و مآرب ديگر هست که با وجود شهود مشتاق آن باشند. چنانکه وصول و قرب و ترقى و استدامت آن. نه هرکه مشاهده محبوب يافت به دولت وصل او رسيد، و نه هرکه واصل شد مقام قرب يافت، و نه هرکه قريب شد به منتهاى درجات قرب رسيد، و نه هرکه آن درجه يافت بر او مستدام و باقى ماند؛ و شوق بدین مطالب برحسب رفعت درجات آن از شوق مشاهده بسى صعب تر بود چنانکه بعضى از اکابر طريقت گفته اند: شوق

۷۹- شوق همواره به غايب تعلق گيرد؛ و هرگاه محبوب از عاشق غايب شود، عاشق بدو مشتاق شود.

۸۰- شوق مشاهده و لقاء، شديدتر از شوق بعد و غيبت است. زيرا [سالک در حال بعد و غيبت] مشتاق به لقاء است، و در حال لقاء و دیدار، مشتاق چيزى فزون بر آن، و محبتى از سوى محبوب است. ۸۱- اى داود، دل مشتاقان به خود را از رضوان خود [بهشت يا گل بهشت] آفريدم و در دل آنان راهى نهادم تا از آن به من بنگرند و هر لحظه شوقشان به من فزون گردد.

۸۲- مصباح الهداية، ۴۱۱ به بعد.

۸۳- خواجه عبدالله انصارى، کشف الاسرار، ۳۲۳/۵.

زده طبعش به حرارت مایل، نیک و بد بسیار دیده، گاه به صف فریشتگان برآید و گاه به صفت دیوان. چیزهای عجب پیش او یابند، نیز نجات نیک داند، و جادوی ازو آموزند. چون ویرا ببیند چاپلوسی پیش گیرد و دست در عنانش آویزد و جهد کند تا او را هلاک کند. تیغ با ایشان نماید و به تیغ بیم کند تا ایشان از پیش او بگریزند.

چون به طبقه سوم رسد حجره‌ای بیند دلگشای و در آن حجره تختی از خاک پاک گستریده، بر آن تخت یکی تکیه زده، طبعش با اعتدال نزدیک، فکر برو غالب، امانت بسیار نزدیک او جمع گشته و هرچه بدو سپارند هیچ خیانت نکند. هر غنیمت که ازین جماعت حاصل کرده است بدو سپارد تا وقتی دیگرش به کار آید. و از آنجا چون فارغ شود و قصد رفتن کند، پنج دروازه پیش آید:

دروازه اول دو در دارد و در هر دری تختی گستریده است طولانی بر مثال بادامی، و دو پرده یکی سیاه و یکی سپید در پیش آویخته و پندهای بسیار بر دروازه زده، و یکی بر هر دو تخت تکیه زده دیدبانی بدو تعلق دارد. و او از چندین ساله راه بتواند دیدن، و بیشتر در سفر باشد، و از جای خود بجنبد و هر جا که خواهد رود، و اگرچه مسافتی باشد به یک لمحه برسد، چون بدو رسد بفرماید تا هر کسی را بدروازه نگذارد و اگر از جایی رخنه‌ای پیدا شود زود خبر بازدهد. و بدروازه دوم رود، و دروازه دوم دو در دارد. هر دری را دهلیزی است دراز

هر که روزی باشد اندر روستا تا به ماهی عقل او نایسد بجا در کلمات شیخ اشراق، شهرستان و شهرستان جان. کنایه از جهان محسوس؛ و در جای دیگر کنایه از مغز و دستگاه منظم آن است:

«و چون در شهرستان رسد کوشکی ۸۲ بیند سه طبقه. در طبقه اول دو حجره پرداخته، و در حجره اول تختی بر آب گستریده و یکی بر آن تخت تکیه زده، طبعش به رطوبت مایل، زیرکی عظیم اما نسیان برو غالب. هر مشکلی که برو عرضه کنی در حال حل کند، ولیکن بر یادش نماند. و در همسایگی او در حجره دوم تختی از آتش گستریده و یکی بر آن تخت تکیه زده، طبعش به یبوست مایل. چابکی جلد اما پلید، کشف رموز دیر تواند کرد، اما چون فهم کند هرگز از یادش نرود. چون وی را ببیند چرب زبانی آغاز کند، و وی را به چیزهای رنگین فریفتن گیرد و هر لحظه خود را به شکلی بر وی عرضه کند. باید که با ایشان هیچ التفات نکند و روی از ایشان بگرداند و بانگ بر مرکبزند و به طبقه دوم رسد.

آنجا هم دو حجره بیند. در حجره اول تختی از باد گستریده و یکی بر آن تخت تکیه زده، طبعش به برودت مایل. دروغ گفتن و بهتان نهادن و هرزه گوئی و کشتن و از راه بردن دوست دارد، و پیوسته بر چیزی که نداند حکم کند. و در همسایگی او در حجره دوم تختی از بخار گستریده، و بر آن تخت یکی تکیه

دروازه پنجم پیرامن شهرستان درآمده است. و هرچه در شهرستان است میان این دروازه است و گرداگرد این دروازه بساطی گستریده است و یکی بر بساط نشسته چنانکه بساط ازو پر است، و بر هشت مخالف حکم می‌کند و فرق میان هر هشت پدید می‌کند و يك لحظه ازین کار غافل نیست، او را مفرق خوانند. بفرماید تا بساط درنوردد و دروازه بهم کند.

و چون ازین پنج دروازه ۸۶ بیرون جهانند، میان شهرستان برآید و قصد بیشه شهرستان کند. چون آنجا برسد آتشی بیند افروخته و یکی نشسته و چیزی بر آن آتش می‌پزد، و یکی آتش تیز می‌کند، و یکی سخت گرفته است تا پخته می‌شود، و یکی آنچه سر جوش و لطیفتر است جدا می‌کند، و آنچه در پن دیگ مانده است جدا می‌کند و بر اهل شهرستان قسمت می‌کند. آنچه لطیف‌تر است به لطیف می‌دهد و آنچه کثیف‌تر است به کثیف می‌رساند. و یکی استاده است دراز بالا و هرکه از خوردن فارغ می‌شود گوشش می‌گیرد و بالا می‌کشد. و شیری و گراز می‌بیشه ایستاده است، آن یکی روز و شب به کشتن و دریدن مشغول است و آن دیگر به دزدی کردن و خوردن و آشامیدن مشغول. کمند از فتراک بگشاید و در گردن ایشان اندازد و محکم فرو بندد و هم آنجاشان بیندازد، و عنان مرکب را سپارد، و بانگ بر مرکب زند و به يك تك ازین نه دربند

پیچ در پیچ به طلسم کرده، و در آخر هر دری تختی گستریده مدور، و یکی بر هر دو تخت تکیه زده و او صاحب خبر است و او را پیکی در راه است که همواره در روش باشد. و، هر صوتی که حادث شود این پیک آنرا بستاند و بدو رساند و او آنرا دریابد و او را بفرماید تا هرچه شنود زود باز نماید و هر صوتی را به خود راه ندهد و بهر آوازی از راه نرود. و از آنجا به دروازه سوم رود، و دروازه سوم هم دو در دارد، و از هر دری دهلیزی دراز می‌رود تا هر دو دهلیز سر به حجره‌ای برآرد و در آن حجره دو کرسی نهاده است و یکی بر هر دو کرسی نشسته و خدمتکاری دارد که آنرا باد خوانند. همه روز گرد جهان می‌گردد و هر خوش و ناخوش که می‌بیند بهره‌ای بدو می‌آرد و او آنرا می‌ستاند و خرج می‌کند، او را بگوید تا داد و ستد کم کند و گردد فضول نگردد.

و از آنجا به دروازه چهارم آید، و دروازه چهارم فراختر ازین سه دروازه است. و درین دروازه چشمه‌ای است خوش آب و پیرامن چشمه دیواری است از مروارید، و در میان چشمه تختیست روان و بر آن تخت یکی نشسته است. او را چاشنی گیر خوانند، و او فرق کند میان چهار مخالف، و قسمت و ترتیب هر چهار او می‌تواند کردن و شب و روز بدین کار مشغول است، بفرماید تا آن شغل در باقی کند الا بقدر حاجت. ۸۵. و از آنجا به دروازه پنجم آید و

بدر جهانند و بدروازه شهرستان جان رسد و خود را برابر دروازه رسانند. حالی پیر آغاز سلام کند و او را بنوازد و به خویش خواند. و آنجا چشمه‌ای است که آنرا... ۸۷.

شهر توحید - «مقام توحید است. لکن در شهر توحید، رسوم کون خامی است، زیرا که رخس قدم، بر چهارسوی عدم، نعل حدث بینداخت. چون در بیداء قدم قدم آمد، میهمان تجلی را در دنو دنو گفتند: «القی عصاک» ۸۸.

شهود - در اصطلاح، رؤیت حق به حق را شهود گویند که خاصه حضرت وجود بود. شهود مفصل در مجمل، رؤیت کثرت در ذات احدیت است.

عالم شهود یعنی عالم شهادت و آنچه قابل رؤیت است. صوفیه گویند: ذات معدوم از صحرای عدم محض و نفی صرف، قدم به منزل شهود و موطن وجود نمی‌نهد و چنانکه معدوم محض رنگ وجود نمی‌پذیرد، آئینه موجود حقیقی هم رنگ عدم نمی‌گیرد. در اینجا مراد از شهود، وجودست. ۸۹.

عزالدین کاشانی گوید:

مراد از شهود، حضور است هرچه دل حاضر آن است، شاهد آن است و آن چیز مشهود اوست. اگر حاضر حق است شاهد اوست، و اگر حاضر خلق است شاهد آن. و صوفیان مشهود را شاهد خوانند به سبب آنکه هرچه دل حاضر آن بود آن چیز هم حاضر دل باشد. و هرگاه

که لفظ شاهد مطلقاً بر صیفت واحد استعمال کنند، مرادشان حق بود تعالی و تقدس. و چون شواهد گویند بر صیفت جمع، مرادشان خلق بود به جهت وحدت حق و کثرت خلق. و چون لفظ شهود، مجرد گویند مرادشان حضور حق بود. چه دل ایشان پیوسته شاهد و حاضر حق بود. و اهل شهود دو طایفه‌اند.

و اما غیبت وصفی است در مقابله شهود، و آن بر دو گونه است: غیبتی مذموم در مقابله شهود حق و، غیبتی محمود در مقابله شهود خلق. و آن دو قسم است: غیبت مبتدیان، و آن غیبت است از محسوسات به سبب غلبه شهود حق؛ و غیبت متوسطان و آن غیبت است از وجود خود به غلبه شهود حق؛ و این نهایت غیبت است و بدایت فنا. و اما مقام منتهیان و رای حال غیبت است. چه غیبت حال کسی بود که از مضیق وجود خود خلاص کلی نیافته باشد و به مقام سمع وجود مطلق نرسیده و بر غیبت و شهادت احاطت نیافته. و اهل غیبت مذموم به شاهد خلق از شهود حق غایب‌اند، و اهل غیبت محمود به شاهد حق از شهود خلق غایب. و اهل کمال را نه شهود حق از خلق غایب گرداند و نه شهود خلق از حق. و تناوب و تعاقب شهود و غیبت محمود سالکان و اهل تلوین را بود. و اما اصلان و متمکنان را جز دوام شهود حق تعالی حالی دیگر نبود و ایشان را غیبت نبود نه مذموم و نه محمود.

۸۷- فی حقیقة العشق، مجموعه سوم مصنفات، ۲۷۵، ۲۸۳، ۲۸۹.

۸۸- روزبهان، شرح شطحیات، ۷۵.

۸۹- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹، ۳۸۹، ۴۹۷، ۵۴۷.

شبلی رحمه الله در بدایت غلبه حال و هنگام ظهور تباشیر صبح کشف، روزی در پیش جنید رفت و منکوحه جنید حاضر بود خواست که پرده کند. جنید گفت شبلی غایب است تو بر حال خود باش و همچنان با او در سخن بود تا ناگاه شبلی بگریه درآمد، جنید زن را گفت اکنون وقت آن است که پنهان شوی که شبلی باهوش آمد.

و دلیل بر آنکه غیبت از خلق در شهود محبوب حال مبتدیان است و منتهمیان از آن گذشته، قصه زلیخاست که در محبت یوسف علیه السلام درجه تمکین داشت و به شهود او از احساس غایب نشد. چنانکه صاحب دلائل ولایمات او که هنوز در محبت یوسف و شهود جمال او مبتدی بودند و به غلبه حال شهود او از احساس غایب گشتند و از بریدن دست خود خبر نداشتند. ۹۰

شهید - آنکه در پرتو تجلیات معشوق محو شود.
یوسف رازی گوید: ۹۱ «من عشق فغف و کتم ثم مات فهو شهید» ۹۲
مولوی گوید:

من شهید عشقم و پر خون کفن
خون بها اندر کفن می آیدم
بر سرم نه آن کلاه خسروی
کانچنان شیرین ذقن می آیدم
شیخ - پیشوا، بزرگ قوم، پیر.
به نزد عارفان، مرشد و مراد و قطب را گویند که در شریعت و طریقت و حقیقت،

کامل شده است.

مراد از شیخی، درجه نیابت نبوت؛ و شیخ، نایب نبی است و باید در مرید تصرف کند و آینه دل او را صافی گرداند. ۹۳

مقام شیخ، مقامی است که شیخ هرچه خواهد شود.
مولوی گوید:

کاین دعای شیخ نی چون هر دعاست
فانی است و گفت او گفت خداست

* * *

شیخ نورانی ز ره آگه کند
با سخن هم نور را همره کند
اما از شیخ ریائی نیز نکوهش کرده اند.

می زند شیخ ما ز شور و شغب
صیحه صبحگاه و هی هی شب
حزب اوراد صبح می خواند
خویش را حزب حق همی داند
سر پر از کبر و دل پر از اعجاب
روی در خلق و پشت بر محراب
صف زده گردش از خزان گله ای

در فکنده به شهر ولوله ای
در کلمات شیخ اشراق، شیخ و شیوخ کنایه از عقل، و عقول مجرد است.
«پرسیدم شیخ را که این شیوخ بتو چه تعلق دارند؟ گفت بدانکه این شیخ که سجاده او در صدر است شیخ و استاد و مربی پیر دوم است که در پهلوی او نشسته است و پیر دوم را در جریده او ثبت کرده است و همچنین پیر دوم پیر

۹۰- مصباح الهدایة، ۱۴۱ به بعد.

۹۱- سلمی، طبقات، ۱۸۶؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۱۱.

۹۲- هرکس عاشق شود، پاکدامنی کند و عشق خود پنهان نماید و بمیرد، شهید است.

۹۳- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۰۴، ۱۲۵، ۱۲۷.

عراقی گوید:

هر بی‌دل شیدائی، افتاد به سودائی
 و ندر دل من الا سودات نمی‌افتد
 از جور تو می‌نالد، هر جای که مہجوری است
 این جور و جفا با من تنہات نمی‌افتد

* * *

کشیده کیار تنہائیم به شیدایی
 ندانم این همه غم چون کشم به تنہایی
 ز بسکه داد قلم شرح سرنوشت فراق
 ز سرنوشت قلم نامه گشت سودایی
 شیوه - اندک جذبہ را گویند کہ
 گاہ هست و گاہ نیست، عراقی گوید:
 جمالیات و کمالیات را نیز شیوه گویند. ۹۵

سوم را و سیم و چہارم [و ...] را تا
 بمن رسد.

پرسیدم کہ شمارا از فرزند و ملک
 و امثال آن هست؟ گفت ما را جفت نبوده
 است و لکن ہر یکی فرزندى داریم و
 ہر یکی آسیائی و ہر فرزندى بر آسیائی
 گماشته‌ایم تا تیمار آن می‌دارد، و ما تا
 این آسیاها را بنا کردیم ہرگز در آن
 ننگریستہ ایم. ۹۴

شیدا - شدت غلیان عشق و عاشقی
 را گویند. در این مقام، عاشق خود را
 فراموش می‌کند. اہل جذبات را نیز شیدا
 گویند.

ص

که محب را به يك لحظه بسوزاند.
خاقانی گوید:

تا صاعقهٔ عشق تو در جان من افتاد
از واقعهٔ من به همه‌جای خبر شد
صافی‌دلان - اهل‌الله را گویند که
زنگار کدورت و ظلمت از دل‌های خود
زدوده‌اند.

صالح - درست‌کردار، نیکوکار،
پسندیده‌اخلاق. گفته‌اند: صالحان را
درجه‌ای برتر از زاهدان و عابدان است
که گفته‌اند: به درجهٔ صالحان نرسی تا
پیش کار نکنی: «اول آنکه باب نعمت بر
خود بندی و خود را در شدت و دشواری
آفکنی. دوم آنکه در عزت و بزرگی بر
خود بندی و باب خواری بگشائی. سوم
آنکه در راحت و آسایش بر خود بندی و
باب کوشش و زحمت بازگشائی. چهارم
آنکه خواب بر خود حرام کنی و بیداری
شمار خودسازی. پنجم آنکه از بی‌نیازی و
حطام گریزان شوی و به درویشی گروی.
ششم آنکه از آرزوهای این جهان عاری

صاحب - یار و هم‌صحبت،
خداوندگار، دارندهٔ چیزی.

صاحب‌اشارت - کسی که سخن او
مشمول بر اشارات و لطائف و معارف
باشد.^۱

صاحب تمکین - (نک: تمکین).

صاحب‌دل - (نک: دل).

صاحب‌الزمان - صاحب وقت و
حال. کسی که خارج از حکم زمان و
متصرفات گذشته و آینده، بر حقایق چیزها
آگاه باشد.

صاحب قُرب فرائض - متشرعان
را گویند که به واسطهٔ اداء فرائض، تقرب
می‌جویند.^۲

صاحب قلب - (نک: دل).

صاحب کرامت - اولیاءالله را
گویند.

صاحب مقام - کسی که در یکی از
مقامات اهل سلوک، مانند توبه و ورع
و زهد... مقیم باشد. (نک: مقام، حال).

صاعقه - نزد عارفان، لهیب‌محب

۱- روزبهان، شرح شطحیات، ۶۱۴.

۲- جامی، اشعة‌اللمعات، ۱۵.

شوی و خود را مهبای مرگ داری. ۲.
صبا - نفحات رحمانی که از جهت
مشرق روحانیت آید. نیز آنچه را که باعث
بر خیر باشد، صبا گویند.

* * *

میرسد باد صبا رقص کنان می آید
خوش نسیمی است که از مشرق جان می آید

* * *

ای صبا گر بگذری بر ساحل رود ارس
بوسه زن بر خاک آن وادی و مشکین کن نفس
منزل سلمی که بادش هر دم از ما صد سلام
پرسدای ساریان بینی و با بانگ جرس
محمل جانان ببوس آنکه بزاری عرضه دار
کز فراغت سوختم ای مهربان فریاد رس
عطار گوید:

چون باد صبا سوی چمن تاختن آرد
گویی به غنیمت همه مشگت و ختن آرد
زان تاختنش یوسف گل گر نشد افکار
پس از چه سبب غرقه به خون پیرهن آورد
اشکال بدایع همه در پرده رشکند
زین شکل که از پرده برون یاسمن آورد

* * *

ابن عطا گوید: صبا، صولت و رعب
روح است و استیلای آن، به نحوی که
از شخص، چیزی که موافق شرع و عقل
است صادر شود. ۴.

عراقی گوید:

ای صبا صبح دمی بر سر کویش بگذر
تا معطر شود آفاق ز تو هر سحر
کاشانی گوید: «صبا، نفحات رحمانی
است که از مشرق روحانیت آید

و دواعی باعث بر خیر است. ۵.
صبح - بامداد، آغاز چیزی. وحدت
یا نور وحدت را صبح گویند. ۶.
حافظ گوید:

صبح دولت می دمد کو جام همچون آفتاب
فرستی زین به کجا باشد بده جام شراب
خانه بی تشویش و ساقی یارو مطرب بذله گو
موسم عیش است و دور ساغر و عهد شباب
عراقی گوید:

در صبح دم برای صبح از نسیم می
مستانه خفته را همه بیدار کرده اند
چندین هزار عاشق شیدا ز یک نظر
نظارگی خویش بیدار کرده اند

* * *

صبح وصالم بماند در پس کوه فراق
روز امیدم چو شب تیره و ظلمانی است
وصل چو تو پادشه، کی به گدائی رسد
جستن وصلت مرا مایه نادانی است
عطار گوید:

صبح رخت تا ز جیب حسن برآمد
تا به ابد پای شب ز قیر برآورد
عقل مگر سرکشید از سر زلفت
سر بفسونهای دل پذیر برآورد
مولوی گوید:

تو هر صبحی جهان را نور بخشی
که جان جان خورشید سمایی

* * *

تافت نور صبح ما از نور تو
در صبح ما، می منصور تو

* * *

صبح در خواب عدم بود که بیدار شدیم

۳- سلمی، طبقات، ۳۸.

۴- تهاوی، کشاف، ۸۶۸.

۵- اصطلاحات، ۱۶۳.

۶- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۸۳؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۵۱.

عزالدین کاشانی گوید:

معنی صبر در عرف، حبس مریسته است از مراد منتهی عنه، یا ربط کاره بر مکروه مأوربه. و اثبات این مقام پس از مقام فقر از آن جهت افتاد که از جمله انواع صبر یکی صبر است بر فقر. و صبر یکی از دو قاعده ایمان است چنانکه در خبرست: الايمان نصفان: نصف صبر و نصف شكر. چه هرچه پیش مؤمن آید از نعمت و بلا، داندکه نتیجه قضا و قدر الهی و حاصل ارادت و اختیار حق است. پس اگر از جمله مکاره بود بر آن صبر کند، و اگر از جمله ملاذ و محاب بود بر آن شکی کند.

و صبر سه نوع است: صبر نفس و صبر قلب و صبر روح. اما صبر نفس دوگونه است: یکی صبر از مراد، دوم صبر بر مکروه. و صبر از مراد هم دوگونه است: فرض و نقل. فرض، صبر است از محرمات شرعی که نفس بدان تشوقی دارد. و نقل صبر از مکاره چون شبها و زیادات قولی و فعلی. چه ترک آن از قبیل مستحسانات است. چنانکه در خبر است: من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه. اما صبرش بر مکروه هم دو گونه است: فرض و نقل. فرض صبر است بر اداء فرایض عبادات از صلوٰه و زکوة و صوم و حج؛ و نقل، انواع بسیار است مانند صبر بر نوافل عبادات و صبر بر رعایت اقتصاد، و صبر بر کتم کرامات و احوال، و صبر بر خمول، و

شب سیه مست فنا بود که هشیار شدیم
صبح ازل - انوار ازلی حق را
گویند.

صبح لایح چیست آن صبح ازل
حضرت ذات احد، عزوجل
چیست آن نور احد، صبح ازل
اول است و باطن است و لم یزل
صبر - تحمل و شکیبائی و بردباری.
در اصطلاح، ترک شکایت از سختی بلا
نزد غیر خدا است. صابر کسی است که
خود را با بلا چنان قرین کرده باشد که
از آمدن بلا پاک ندارد.

سهل گوید: صبر عبارت از انتظار
کشیدن فرج و گشایش است از ناحیه
حق تعالی.

صبر آن است که در صبر صبر کنی.
یعنی صبر خود نه بینی و در بلا صابر
باشی و بلا نه بینی. ۸.
مولوی گوید:

هفت سال ایوب با صبر و رضا
در بلا خوش بود با ضیف خدا -
تا چو واگردد بلای سخت رو
پیش حق گوید بمصدگون شکر او
گفت حق ایوب را در مکرمات
من بهر موی تو صبری - دامت
هین به صبر خود مکن چندین نظر
صبر دیدی صبر دادن (ده) را هم نگر
بعضی گویند: حقیقت صبر، حبس
نفس است از جزع، در موقع فرود آمدن
بلاها و مصیبت های عظیم.

۷- روزبهان، شرح شطحیات، ۲۴۸، ۳۰۲.

۸- بخاری کلاباذی، شرح تعرف، ۹۳؛ قاضی عبدالنبی، دستور العلماء، ۲/۲۳۰.

۹- ایمان دو نیمه است: نیمه ای صبر، و نیمه ای شکر.

موافقت نفس و متابعت هوا بود؛ و آنرا هم صبر لله گویند. و به نسبت با صابر سوم، صبر از دوام و محاضره و مکاشفه بود و آنرا صبر عن الله خوانند.

و اما صبر روح هم دو گونه است: یکی صبر بر مکروه و آن صبر است بر اطراق بصیرت از تحدیق نظر در مشاهده جمال ازلی و انطواء روح در مطاوی حیا، رعایت ادب حضرت شهود را و این صبر را صبر مع الله خوانند. دوم صبر از مراد، و آن صبر است از اکتحال بصیرت به نور مشاهده جمال ازلی در حضرت جلال لم یزلی. و این صبر را صبر عن الله خوانند و دشوارتر صبرها این است. چه در این صبر منازعت با روح است و منازعت با روح دشوارتر از منازعات بانفس و قلب است. وقتی شخصی از شبلی پرسید که: ای الصبر اشد علی الصابرین؟ ۱۲ شبلی گفت: الصبر فی الله. سائل گفت: لا. دیگر گفت: الصبر لله. سائل گفت: لا. پس گفت: الصبر مع الله. سائل گفت: لا. شبلی در خشم رفت و گفت: و یحك ایش هو؟ سائل گفت: الصبر عن الله. شبلی از سر وجد شهنشاهی چنان بزد که آتش در نهاد حاضران افتاد.

و فوق همه صبرها صبر بالله است. چه حصول این، به بقاء بعد الفنا تعلق دارد. هرگاه که بنده از خود فانی و به حق باقی گشت، صبر او بل همه اوصافش به خدا بود. و وجود این صبر در همه

صبر بر مذمت، و صبر بر فقر، و صبر بر اخفاء آن، و صبر بر بلا و مصیبت. و صبر بر نعمت و عافیت، تادر فتنه نیفتد دشوارتر از صبر بر مصیبت چنانکه سهل عبدالله گفته است: الصبر علی العافیة اشد من الصبر علی البلاء. ۱۰ و روایت است از بعضی از صحابه: ابتلینا بالضراء فصرنا و ابتلینا بالسراء فلم نصبر. ۱۱. و صبر نفس را الصبر فی الله خوانند.

و اما صبر قلب هم دو گونه است: صبر بر مکروه و صبر از مراد. اما صبر بر مکروه یا بر دوام تصفیة نیت بود و اخلاص آن از شایبة نصیب نفس، و آنرا صبر لله خوانند؛ یا بر دوام مراقبت و ذکر الله تعالی و آنرا صبر علی الله خوانند؛ یا بر التفات به عالم نفس و اشتغال به تدبیر و سیاست او و آنرا هم صبر لله خوانند. و از این صبر لله تا صبر لله اول بعد المشرقین فرق است. چه صبر لله اول و همچنین صبر علی الله به نسبت با دلی بود که هنوز از شایبة میل به عالم نفس و متابعت هوا صافی نشده باشد؛ و صبر لله دوم به نسبت با دلی که بکلی متوجه عالم قدس گشته باشد و خواهد که غطاء بشریت که حجاب دوام مشاهده است از پیش بردارد و اشارت علم بابقا و رابطه حیات کالبد که مرکب تکالیف است بر تدبیر مصالح نفس صبر می فرماید. و اما صبر از مراد به نسبت با صابر اول و دوم، صبر از

۱۰- صبر بر عافیت و سلامت؛ دشوارتر است از صبر بر بلا و مصیبت.

۱۱- به سختی و تنگنای آزموده شدیم، شکیبائی ورزیدیم؛ و چون به سرور و خوشی افتادیم

صبر نتوانستیم کرد.

۱۲- کدام صبر به صابران دشوارتر است؟

قابل اشارت علم شود دلالت علم نافع نبود. پس کمال علم به صبر بود و جمال صبر به علم و کمال و جمال عقل به علم و صبر. ۱۸.

نصیرالدین طوسی گوید:

صبر در لغت، حبس نفس است از جزع به وقت وقوع مکروه و لابد آن «امن باطن» باشد از اضطراب، و بازداشتن زبان از شکایت و نگاهداشتن اعضاء از حرکات غیرمعتاد.

و صبر سه نوع باشد: اول، صبر عوام، و آن حبس نفس است بر سبیل تجلد و اظهار ثبات در تحمل تا ظاهر حال او به نزدیک عاقلان و عموم مردم مرضی باشد: «یعلمون ظاهراً من الحیوة الدنیا و هم عن الآخرة هم غافلون». ۱۹.

دیم، صبر زهاد و عباد و اهل تقوی و ارباب حلم از جهت توقع ثواب آخرت: «انما یوفی الصابرون اجرهم بغير حساب». ۲۰ و سیم، صبر عارفان. چه بعضی از ایشان التذاذ یابند از مکروه، از جهت تصور آنکه معبود - جل ذکرة - ایشان را به آن مکروه از دیگر پندگان خاص گردانیده است و به تازگی ملحوظ نظر او شده اند: «و بشر الصابرين الذين اذا

صبرها که ذکرش تقدیم یافت ممکن است. امام جعفر صادق علیه السلام در فضیلت این صبر گفته است: امرالله تعالی انبیاءه بالصبر و جعل الحظ الا علی للرسول حیث جعل صبره بالله لا بنفسه، فقال و اصبروا ما صبرک الله الا بالله. ۱۲. و اشارات مشایخ بیشتر آن است که به صبر نفس تعلق دارد. چنانکه قول بعضی است: الصبر حبس النفس علی المكروه. ۱۳. و ابو عبدالله انصاری گفته است: الصبر حبس النفس علی جزع کامن عن الشکوی. ۱۵. و سهل عبدالله گفته است: الصبر انتظار الفرج من الله و هو افضل الخدمة و اعلاها. ۱۶. و دیگری گفته است: الصبر ان تصبر فی الصبر. ۱۷. یعنی حقیقت صبر آن است که در صبر هم صابر بود نه منتظر فرج. چه انتظار فرج، منافی صبر بر صبر است. و صبر، جوهر عقل است، چندانکه غریزت عقلی کاملتر صبر بیشتر. و صورت او قالب علم است و علم روح او. حیات او به علم است و قیام علم بدو و مصدر هر دو غریزت عقلی. تا اول عقل نباشد علم و صبر نتواند بود، و تا علم نباشد که بر محل فضیلت صبر دلالت کند صبر جمیل صورت نبندد. و تا صبر نباشد که

۱۳- پروردگار همه پیامبرانش را به شکیبائی فرمان داده است؛ و چون صبر به خدا نه صبر به خود را نصیب رسول اکرم (ص) کرد و گفت: شکیبائی کن و شکیبائی جز به خدا نباشد، بیشترین بهره را از صبر نصیب آن حضرت فرموده است.

۱۴- صبر یعنی نگاهداشتن نفس، به هنگام رخ نمودن بدی و سختی.

۱۵- صبر یعنی نگاهداشتن نفس از یتابی ناشی از شکایت.

۱۶- صبر یعنی انتظار فرج و گشایش از خدا، که بهترین و بالاترین خدمت است.

۱۷- صبر آن است که در صبر، شکیبای باشی.

۱۸- مصباح الهدایة، ۳۷۸ به بعد.

۱۹- روم / ۷.

۲۰- زمر / ۱۰.

اصابتهم مصيبة قالوا انا لله و انا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم و رحمة. ۲۱

و در آثار آورده اند که جابر بن عبدالله انصاری، که یکی از اکابر صحابه بود، در آخر عمر به ضعف پیری مبتلا شده بود. و محمد بن علی بن الحسین المعروف به الباقر به عیادت او رفت، و از حال او سؤال نمود. گفت در حالتی ام که پیری از جوانی، و بیماری از تندرستی، و مرگ از زندگانی دوستر دارم.

محمد گفت که من باری چنانم که اگر مرا پیر دارد پیری دوستر دارم و اگر جوان دارد جوانی دوستر دارم، و اگر بیمار دارد بیماری، و اگر تندرست دارد تندرستی، و اگر مرگ دهد مرگ، و اگر زندگانی دهد، زندگانی او را دوستر دارم. جابر چون این سخن بشنید بر روی محمد بوسه داد و گفت: «صدق یا رسول الله» که مرا گفت: یکی از فرزندان مرا می بینی همنام من «وهو یبقر العلم بقرأ، كما یبقر الثور الارض» ۲۲، و باین سبب او را باقر علوم الاولین و الاخرین گفتند. و از معرفت این مراتب معلوم شود که جابر در مرتبه اهل صبر بوده است و محمد در مرتبه رضا و بعد از این شرح رضا گفته آید «ان شاء الله تعالی». ۲۳

در لطائف المواقف آمده است:

صبر بر چهار قسم است: اول صبر کردن بر مشقت طاعت، دوم صبر کردن

بر الم ترک مکعبیت، سوم شکیب بودن در فقر و فاقه و مصیبت و بلا، چهارم تحمل آزار و جفا از خلق. و صبر عبارت است از عدم اکراه نامایمات جسمانی مذکوره. و جمعی کار را به جایی رسانیده اند که از بلیه لذت یافتند، چه جای آنکه کراهت یابند، شعر:

شادی جان باختن از دل حلاج پرس
لذت زخم اره از زکریا طلب
و در باب ثواب و فضل صبر و شکر شهادت این دو آیه کفایت کند: یکی آنکه: «ان الله مع الصابرين»، و معرفت معیت حضرت الهیت که لمره شجرة صبر است، مرتبه ای عظیم و درجه ای بلند است. شعر:

صابران از جمله عالم برترند
صابران از اوج گردون بگذرند
و در خبر است که از رسول صلی الله علیه و آله پرسیدند که ایمان چیست؟ فرمود: صبر. و از عیسی علیه السلام مروی است که گفت: نیاید آنچه خواهید تا صبر نکنید بر آنچه نخواهید. و از علی سلام الله علیه نقل است که گفت: صبر از ایمان به منزله سر است از تن، و چنانکه هرکه را سر نیست تن نیست هرکه را صبر نیست ایمان نیست. و حق تعالی صلوات و رحمت و هدایت بر سبیل جمعیت در حق هیچ کسی یاد نکرد به غیر از اهل صبر و آن این است که: «اولئك عليهم صلوات من ربهم و رحمة و اولئك

۲۱- بقره / ۱۵۶.

۲۲- دانش را می کاود، همچنان که گاو، زمین را می کاود.

۲۳- اوصاف الاشراف، ۱۱۳.

هم‌المبتدون» ۲۴ و بزرگان گفته‌اند که:
هرکه صبر کند ظفر یابد ۲۵

صَبوحی - شرابی که صبحگاهان نوشیده شود و بادهٔ خماری شکن است. در اصطلاح عارفان، محادثهٔ باحق را صبحوی گویند.

مولانا گوید:

ای اهل صبح در چه کارید
شب می‌گذرد روا مدارید
مانندهٔ آفتاب رخشان
از جام صبح سر برآرید
ای شب‌شمران اگر شمار است
باری شب زلف او شمارید
عطار گوید:

هنگام صبح آمد ای هم‌نفسان خیزید
یاران موافق را از خواب برانگیزید
یاران همه مشتاقند در آرزوی یکدم
می‌درفکن ای ساقی با مست میاویزید
جامی که تهی گردد از خون دلم پر کن
وانگه می‌صافی را با درد میامیزید
خاقانی گوید:

در صبح آن راح ریحانی بخواه
دانهٔ مرغغان روحانی بخواه
یک دو جام از راح مخموری بخور
یک دو جنس از روی یک‌جانی بخواه

* * *

خوش باد بمی‌کشان صبحوی بصبح
کز باده فتوح دل شد و راحت روح
عطار گوید:

رطل‌گران ده صبح زانکه رسید است صبح

تا سر شب بشکند تیغ کشید است صبح
عراقی گوید:

ساقی قدحی که نیم مستیم
مخمور صبحوی الستیم
از صومعه پا برون نهادیم
در میکده معتکف نشستیم

از جور تو خرقه‌ها دریدیم
وز دست تو، توبه‌ها شکستیم
جز جان گروی دگر نداریم
بپذیر که سخت تنگ‌دستیم

ما را برهان ز ما که تا ما
با خویشتنیم بت پرستیم
صَبیح‌الوجه - زیاروی. در اصطلاح،

کسی را گویند که به حقیقت «اسم‌الجواد» و مظهریت آن متحقق شده باشد؛ و پیامبر اسلام (ص) بدین مرتبه رسیده. در روایات آمده که چون خلق از خدا نیازی خواهند، نخست بر پیامبر اکرم درود فرستند و آنگاه نیاز از خدا خواهند. ۲۶

صحبث - مصاحبت، همراهی. به نزد عارفان، مقابل وحدت و تفرد است. صحبت از آداب طریقت به شمار است و در روایات آمده که مؤمن با مردم انس گیرد و مردم با او انس گیرند. ۲۷

نیز در خبر است که: هر مؤمنی که با مردم معاشرت کند و اذیت آنها تحمل کند بهتر است از کسی که گوشه‌گیری اختیار کند.

نسفی گوید: بدانکه صحبت، اثرهای قوی و خاصیت‌های عظیم دارد. هر سالکی

۲۴- بقره / ۱۵۷.

۲۵- ادم خلخالی، لطائف‌المواقف، ۱۹.

۲۶- کاشانی، اصطلاحات، ۱۶۳.

۲۷- سلمی، طبقات، ۱۱۳؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹۵، ۱۹۷.

عراقی گوید:

عشق شوری در نهاد ما نهاد
جان ما در بوتۀ سودا نهاد
داستان دلبران آغاز کرد
آرزویی در دل شیدا نهاد
رمزی از اسرار یاده کشف کرد
راز مستان جمله بر صحرانهاد
قصۀ خوبان بنوعی باز گفت
کاتشی در پیرو در برنا نهاد
تا کمال علم او ظاهر شود
این همه اسرار بر صحرا نهاد
شور و غوغایی برآمد از جهان
حسن او چون دست در یغمانهاد
هان که در صحرای ازل نور، نور
صفت به نعت شوق متبرز است و به وصف
عشق متفرز. «یحییم» ۲۱ صفت آمد، آنگاه
از جان به کار درآمد.
چون حلاوت خطاب عشق به جان
رسید، هستی عشق پدید آمد، گم کرده را
متحرز باز یافتند، گفتند: بلی. «قالوا
بلی» ۲۲ گویان شدند و عروس قدم را
جویان. از سر مستی به نور خطاب قناعت
نکردند، موسی وار شهود عین کل
خواستند: «ارنی انظر الیک» ۲۲ گفتند. ۲۴
صحرای عرصات - صحرای محشر
را گویند. ۲۵

که به مقصد نرسید و مقصود حاصل نکرد،
از آن بود که به صحبت دانائی نرسید.
کار، صحبت دانا دارد. هرکه یافت از
صحبت دانا یافت. این همه ریاضات و
مجاهدات بسیار، و این همه آداب و شرایط
بی شمار از آن جهت است تا سالک شایسته
صحبت دانا گردد. و چون به صحبت
درویشان رسی، باید که سخن کم بگویی،
و سخنی که از تو سؤال نکنند جواب
نگویی. ۲۸

صحرا - بیابان، دشت هموار. در
اصطلاح، عالم روحانی است که آنرا
صحرای روحانی نیز می گویند. ۲۹
در کلمات شیخ اشراق، کنایه از
ملکوت است. ۳۰

سنائی گوید:

باش تا حسن نگارم خیمه بر صحرا زند
شورها بینی که اندر جنة المأوی زند

* * *

همه صحرای روحانی پر از مردان حق بین
ز صوت و ذوق داودی همه جانها حرم بین
مولوی گوید:

حلقه کردند او چو شمعی در میان
سجده کردندش همه صحرائیان
و جهان امکان را نیز گویند:

۲۸- انسان کامل، ۱۱؛ سلمی، طبقات ۳۱۸، ۳۶۳.

۲۹- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۴۸.

۳۰- عقل سرخ، مجموعه سوم مصنفات، سراسر رساله.

۳۱- اشاره است به آیه ۵۴ از سوره مائده.

۳۲- اشاره است به آیه ۳۰ از سوره انعام.

۳۳- اشاره است به آیه ۱۴۳ از سوره اعراف.

۳۴- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹.

۳۵- هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ۳۴۶، ۴۵۳.

صحرائی حیرت - مقام تحیر را گویند. ۲۶

صَّغُو - هوشیاری. در اصطلاح، رجوع به احساس پس از غیبت است. صحو برحسب سکر شناخته می‌شود. کسی که سکر او به حق است، صحوش به حق؛ و کسی که سکر او مشوب به حظ است؛ صحوش نیز همراه حظ است. ۲۷. صحو و سکر، دو صفت‌اند در بنده. و پیوسته بنده از خدای خود محبوب است تا اوصاف وی فانی.

عبدالرزاق کاشانی گوید: صحو، فوق سکر، و مناسب مقام بسط است. زیرا سکر مشعر به غیبت و حیرت، و صحو، نشان‌دهنده سلوت و هشیاری به لذت وصال است. صحو، مقام شهود تام؛ و صاحی، متمکن در حضرت جمع و شهود است. ۲۸.

عراقی گوید:

قطره کز دریا برون آید همی چون سوی دریا شود دریا شود گر صفات خود کند یکبار صحو در مقامات بقا یکتا شود هر که دل بر نیستی خود نهاد در حریم هستی او تنها شود از مسما هر که یابد بهره‌ای فارغ و آسوده از اسماء شود

ورکندگم صورت هستی خویش صورت او جملگی معنی شود صورتت چون شد حجاب راه تو محو کن تا سیرت زیبا شود عطار گوید:

عاشقان چون به هوش باز آیند پیش معشوق در نماز آیند پیش شمع رخسار چو پروانه سر بیازند و سرفراز آیند درهوايش که ذره خورشید است

پر بر آرند و شاهباز آیند صحو بعد از صحو - جمع الجمع شهود خلق، قائم به حق است. یعنی حق را در جمیع موجودات و مخلوقات مشاهده نماید. آنرا همچنین مقام فرق بعد از جمع، فرق ثانی هم می‌خوانند؛ چون بعد از وحدت صرف که جمع و صحو است به مقام فرق و صحو تنزل نموده است. ۲۹.

صحوالمعلوم - اولین مرتبه حقیقت، صحو المعلوم است یعنی شهود مراتبی از مراتب معلوم. ۳۰.

صداء - صوت، آواز. در اصطلاح صوفیان، اندک پوششی را گویند که از ظلمت هیبت نفس بر وجه دل باشد و دل را از قبول حقایق و تجلیات انوار محبوب گردانند. ۳۱. سکر، مقل حیرت تام، و احتجاب

۳۶- همو، ۳۴۶. بقیة ترکیبات را نك: روزبهان، شرح شطحیات، ۲۰، ۱۴۹.

۳۷- همو، ۳۴۶.

۳۸- شرح منازل السائرین، ۲۴۱، ۲۴۲؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۷۱، ۷۲، ۸۵، ۹۰، ۱۶۱، ۲۳۵، ۴۲۴.

۳۹- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۷.

۴۰- جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۳۴.

۴۱- تهاوی، کشاف، ۸۶۹.

هر سؤالی، سؤالی دیگر می‌کرد. ۲۶.
صدق - راستی، درستی، در نزد
عارفان یعنی اطاعت از شریعت و حقیقت.
انصاری گوید:

الهی! دعوی صادقان، فروزنده
نفسهای دوستان، آرام دل غریبان. چون
در میان جان حاضری، از بی‌دلی می‌گویم
که کجایی و آئین زبانی. به خود از خود
ترجمانی. به حق تو بر تو که ما را در
سایه غرور نه نشانی و به وصال خود
رسانی.

هرکه حلقه انقیاد شرع در گوش
فرمان کند به بهشت رسد. هر که دیده
حرص به ناوکت فقر و فاقه بدوزد، از
دوزخ برهد. هرکه صفات خود قربان
مهر ازل کند، اسرار علوم حقیقت از دل
سر برزند. هرکه یعقوب‌وار در بیت
الاحزان عشق نشیند و از علایق و خلائق
ببرد، به صحبت مولی رسد. از خداوندان
همت یکی خلیل بود، در بدایت کار دنیا
را بر مثال ستاره پیش‌دیده‌وی درآوردند.
پس عقبی اندر صورت حال جمال خود
بر دیده خلت جلوه کرد. پس نفس اماره
و مهر اسماعیل بر صفت آفتاب خود را
بدو نمود. خلیل در نگرست، بر هیچ
چیز از موجودات آثار عز فقر و نشان
ازل ندید، گفت: نخواهم: «احب -
الافلین». ۲۷.

همی یکبار از کل کون اعراض

به انوار جلال حق است. در صحو، حجب
صفات رفع شده است.

صداقت - نزاهت سلوک، پایداری
دل در وفا و جفا و منع و عطا است.
صداقت از مراحل محبت، و بر پنج درجه
است: صفا، غیرت، اشتیاق، ذکر محبوب،
و تحیر. ۲۲.

صدر - روح انسان را به اعتبار
وجه «یلی البدنی»، و از آن جهت که
بصدر انوار است و انوار از آن بر بدن
صادر می‌شود صدر گویند ۲۳ که فرمود:
«رب اشرح لی صدری». ۲۴

در کلمات مشایخ آمده است: هرگاه
هوی بر انسان غالب شود، دل او تاریک
می‌گردد و «صدر» او تنگ می‌شود و مردم
او را دشمن دارند. ۲۵

انصاری گوید: گفت «اشرح لی
صدری» و نه گفت «قلبی»، از آنکه حرج
و ضیق به صدر رسد و به قلب نرسد.
صدر دیگر است و قلب دیگر.

صدر در خبر است و قلب در نظر.
صدر در هیبت است و قلب در سرور
مشاهدت. با دوام انس و لذت نظر و
حصول مشاهدت، حرج و ضیق در قلب
کجا کند؟ موسی در مقام مناجات مست
شراب شوق گشته بود. دریای مهر در
باطن وی به موج آمد، همی ترسید که
مناجات به سر آید و سخن بریده گردد،
همی در سخن و سوال آویخته بود از پس

۴۲- تهبانوی، کشاف، ۸۵۰.

۴۳- قیصری، مقدمه شرح فصوص ۳۱.

۴۴- طه / ۲۵.

۴۵- سلمی، طبقات، ۲۲۶؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۴۵، ۳۳۷.

۴۶- کشف‌الاسرار، ۱۴۳/۶.

۴۷- انعام / ۷۶.

من ترا از ترس دوزخ یا به طمع بهشت
نپرستیدم، بلکه ترا اهل و سزاوار
پرستش یافته‌ام و پرستیده‌ام.

پشت این مشقت مقلد خم‌کی‌کردی در نماز
گسرنه در جنت امید قلیه و حلواستی
و در حدیث وارد است که: ای
فرزند آدم، اگر من بهشت و دوزخ
نمی‌آفریدم، پس تو مرا عبادت و پرستش
نمی‌کردی. عزیز من، خداپرست باش، نه
بهشت‌پرست و دوزخ‌پرست.

تو بندگی چو گدایان بشرط مزد مکن
که دوست خود روش پندیده‌پروری داند
و در کتاب ورام از امام جعفر
صادق علیه‌السلام مروی است که: خلق
همه بر هلاکند الا عابدان، و عالمان همه
هلاکند الا عاملان، و عاملان همه هلاکند
الا مخلصان، و مخلصان برخطر عظیم‌اند.
و اکابر گفته‌اند که وای بر حال آن‌کس
که وی را علم باشد و توفیق عمل نباشد
و عمل باشد و اخلاص نباشد. و در خبر
است که: هرکه چهل بامداد خدای را به
صدق و اخلاص پرستد چشمه‌های بی‌اندازه
حکمت و معرفت، تازه به تازه، از مدینه
دل بر دروازهٔ زبان‌ش روان گردد.

خالص آنکه شود خرد پرور
که به اخلاص حق شود رهبر
چون که اخلاص نیست اندر کار

تخم در مزبله به هرزه مکار
صدق نور - کشفی که بعد از
ظهور مستور نگردد و به مقام جمع رسد

کرد. دنیا بداد و دل از فرزند برداشت
و نفس خود را به آتش‌نمرود سپرد. هرکه
خواهد که در کوی موافقت بر بساط
محبت منزل کند، مرکب علاقت را
یک بارگی پی کند.

پیر طریقت گفت: دست علاقت از
دامن حقیقت کی رها شود تا خورشید
وصال از مشرق یافت تابان‌شود، و زیادت
بی‌کران شود و جان و دل به دوست نگران
شود.

المهی! نزدیک نفس‌های دوستانی،
حاضر دل‌های ذاکرانی. از نزدیک نشانت
می‌دهند و برتر از آنی؛ و از دورت
می‌جویند و نزدیکتر از جانی. ندانم در
جانی یا جانرا جانی، یا نه این و نه
آنی. جانرا زندگی می‌باید، تو آنی. ۲۸.
ادهم خلغالی گوید: ۲۹.

بدان‌که صدق به معنی راستی و
راست دانستن وعد و وعید حق است. و
اخلاص خالص گردانیدن عمل از غرض
دیگر سوای رضای خدا، چنانکه حق تعالی
گفت: «مخلصین له الدین» ۵۰ و اصل عمل
نیت است، و اصل نیت اخلاص. و در
صحت عمل به قصد نجات علما را خلاف
است، و اصح آن است که صحیح نیست.
و آن خدمت خود کردن است، نه بندگی
خدای تعالی.

عاملان مزدگیرند این گروه
خدمت با مزدکی دارد شکوه
و از امام المتقین علی ولی‌الله
علیه‌السلام مروی است که گفت: خداوندان

ریزند. در اصطلاح، مقام انس را صراحی گویند. ۵۲

فروغی گوید:

من و صراحی می بعد از این و نغمه می
که همنشینی صافی دلان صفا دارد

در این زیانه رفیقی که خالی از خلل است
صراحی می صاف و سفینه غزل است
عطار گوید:

واندم که تهی شود صراحی

بفروش به جرعه ای جهان را

در فصل بهار و موسم گل

بی عیش مدار عاشقان را

ای آنکه نخوانده تو هرگز

از لوح درون خط روان را

فردا چه بپرس اندر آرند

در مجلس حشر صوفیان را

ما مست شراب جام ساقی

گوییم حدیث این بیابان را

صراط - پلی که روز حشر، خلق

باید از آن بگذرند و به بهشت وارد شوند.

عزیزالدین نسفی گوید: صراط

چیزی است که بر روی دوزخ کشیده

است و از موی باریک تر و از شمشیر

تیزتر است و برین صراط مدتی بیالا

می باید رفت. بعضی بر این صراط زود

و آسان بگذرند و هیچ زحمتی بدیشان

نرسد، و بعضی افتان و خیزان بگذرند

و زحمت بسیار بدیشان رسد، اما به عاقبت

بگذرند؛ و بعضی نتوانند گذشت و در

دوزخ افتند. نزول و عروج عالم طبیعت

«صدق التور» خوانند زیرا که بعد از آن
استتار و اختفاء نباشد. ۵۱

صَدَقَه - مالی که به فقرا و

نیازمندان داده شود و آن یا واجب است

یا مستحب. اما در اصطلاح عارفان، صدقه

بر سه قسم است: یکی به مال و یکی به

تن و یکی به دل. صدقه به مال، مواسات

درویشان است به انفاق نعمت. صدقه به

تن، قیام کردن است از بهر ایشان به حق

خدمت. صدقه به دل، وفاداری است به

حسن نیت و توکید همت.

این است صدقه کردن بر درویشان؛

و صدقه دیگر است بر توانگران و آن

این است که بر ایشان جود نمایی، و

نیاز خود بر ایشان عرضه نکنی و امید

از مبرات ایشان بازگیری و طمع در

ایشان نبندی. چون این صدقه و آن

معروف و آن اصلاح در یکی مجتمع شود،

سر تا پای وی عین حرمت گردد، در صدف

اسرار ربوبیت و مقبول شواهد الهیت

شود. نامش به صدیقی بیرون دهند و

فردا با صدیقانش حشر کنند. ۵۲

صدیق - کسی است که در گفتار

و کردار و دانشها و احوال و روش و

نیات و خوی و اخلاق خود راست باشد و

راستی و درستی او در مجاورین او تأثیر

کند. صدیق بودن در درجه اعلا ی ولایت

و ادنای نبوت است. و اصلا ن به درجه

اعلا و متحقق به حق صدیقان گویند که

در ردیف انبیاء و صالحین اند. ۵۳

صراحی - ظرفی که در آن شراب

۵۱ - شاه نعمت الله، اصطلاحات، ۵۷.

۵۲ - خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۶۹۵/۲.

۵۳ - تفسیر بیان السعاده، ذیل سوره مریم.

۵۴ - فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

ای دوست به جملگی ترا گشتم من
حقا که درین سخن نه زرق است و نه فن
گو تو ز خودی خود برون جستی پاکت
شاید صنما به جای تو هستم من
صعق - بی‌هوشی ناشی از صدای
شدید رعد. در اصطلاح، «فناء عند التجلی»
ربانی یعنی فناء در حق. در مقام تجلی
ذاتی است که فرمود «و خر موسی صعقا» ۵۷
چون هستی موسی در آن «صعقه»
از میان برخاست و بشریت وی با کوه
دادند، نقطه حقیقی را تجلی افتاد. اینک
ماییم، چون تو از میان برخاستی، ما
دیده‌وریم.

الهی! یافته می‌جویم، با دیده‌ور
می‌گویم، که دارم؟ چه جویم؟ که می‌بینم؟
چه گویم؟ شیفته آن جستجویم.

الهی! بهای عزت تو جای اشارت
نگذاشت. با قدم وحدانیت تو، راه‌اضافت
پرداشت، تا کم گردد آنچه رهی در دست
داشت، ناچیز شود هرچه می‌پنداشت. ۵۸
صفا - پاکی، در برابر کدورت.

در اصطلاح یعنی پاکی طبع از زنگار
کدورت و دوری از مذمومات. صفا از
صفات انسان است و آنرا اصلی و
فرعی هست. اصلش انقطاع دل است از
اغیار؛ و فرعی خلوت است از دنیای
غدار.

عبدالرزاق کاشانی گوید: صفا را
سه درجه است:
اول صفاء علم که موجب تهذیب
نفس سالك طریق است. یعنی علم شریعت

بدوزخ ماند و ارواح را به این عالم
طبیعت می‌باید آمد و از عالم طبیعت
می‌باید گذشت. پس ارواح مدتی به زیر
می‌آیند و مدتی راست می‌آیند و مدتی
به بالا می‌روند؛ و بعضی از عالم طبیعت
زود و آسان می‌گذرند و هیچ زحمتی
بدیشان نمی‌رسد و بعضی افتان و خیزان
می‌گذرند و زحمت بسیار بدیشان می‌رسد،
امایه عاقبت می‌گذرند و بعضی نمی‌توانند
گذشت و در عالم طبیعت می‌مانند و به
عالم علوی نتوانند پیوست؛ و این صراط
از موی باریکتر است. ۵۵

صورت عدل است میزان و صراط
بر صراط حق گذر با احتیاط
صراط مستقیم را بدایتی و
نهایتی است. بدایت، سنت و جماعت
است و نهایت، انسِ یافت و دوام
مشاهدت.

سنت و جماعت آن است که آیات
و اخبار را به جان و دل قبول کنی و به
تصدیق و تسلیم پیش آیی.
هرکه از در تسلیم و تصدیق درآید،
ویرا از سه شربت یکی دهند: یا شربتی
دهند از معرفت، تا دل وی به حق زنده
گردد؛ یا زهری دهند که نفس اماره در
زیر قهر او کشته گردد؛ یا شرابی دهند
که جان از وجود او مست و سرگشته
شود.

و از اینجا یافت حقیقت و انس
صحبت آغاز کند، لذت خدمت و حلاوت
طاعت بیابد، سرور معرفت در پیوندد. ۵۶

۵۵- انسان کامل، ۹۳؛ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۳۶.

۵۶- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۳۵/۱ و ۴۷۴/۵.

۵۷- اعراف / ۱۴۳.

۵۸- تہانوی، کشف، ۸۵۰؛ خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۷۳۳/۳.

که در همه مقامات سیر و سلوک مقدم بر هر چیزی است. زیرا سبب می شود که بنده به آداب رسول (ص) مؤدب شود و از آلودگیهای ظاهری پاک و مهذب گردد تا مهبای تهذیب درون و سالک سلوک مقامات معنوی و اسفار روحانی شود. زیرا بالاترین ریاضت ها برای جویندگان راه حق، تقید به قیود شریعت است.

درجه دوم صفای حال یعنی مرتبه عیان، و از علم به عین و از قال به حال رفتن است. در این درجه دل سالک به واسطه واردات غیبی و تجلیات، به انوار معارف متجلی شود و صفاء حال یابد. این مقام، مقام مطالعه جمال وجه حق است. درجه سوم، صفای اتصال است که از مبادی فناء است. یعنی اندراج حظ عبودیت در حق ربوبیت است. در این مرتبه همه اوصاف و افعال بنده در اوصاف و افعال حق و در پرتو آنها فانی و مضمحل می گردد. حظ عبودیت از حق ربوبیت، یعنی صور تجلیات افعال و صفات و اسماء حق در مظهر عبد. بالاخره بنده درین مقام مظهر و مجلای این صفات می شود و مقام حق را به فناء رسوم خود در حق شهود می کند. این مرتبه، محصول سلوک در مرتبه اول و دوم است ۵۹ که فرمود: «بی یسمع و بی یبصر».

در صفت عشق تو شرح و بیان نمی رسد
عشق تو خود عالمیست عقل در آن نمی رسد

بادیه عشق تو بادیه ای است بی کران
پس به چنین بادیه کس به نشان نمی رسد
چندین هزار حاجب و دربان که در رهند
شاید اگر کسی بر سلطان نمی رسد
عطار گوید:

در دلم تا برق عشق او بجست
رونق بازار عشق من شکست
چون مرا میدید، دل برخاسته
دل ز من پر بود و در جانم نشست

آتش عشقش ز غیرت در دلم
تاختن آورد همچون شیر مست
بانگ برمن زد که ای ناخودشناس
دل بما ده چند باشی دل پرست

گر سر هستی ما داری بدان
در ره ما نیست گردان هر چه هست
هر که او در هستی ما نیست شد
دایم از ننگ وجود خویش رست

می ندانی کز چه ماندی در حجاب

پرده هستی تو ره بر تو بست

صفت - صفت چیزی است که قائم

به خود نباشد و از موصوف خود منفصل

نشود. صفات حق دو قسم اند: یکی صفات

ذات یعنی صفات ثابتة حق که قدیم و

ازلی اند و سه صفت اند: موجود، قدیم

و واحد بودن. دیگر صفات فعل که مورد

اختلاف است. بعضی از صفات حق

مشروط به یکدیگرند. مثلاً علم مشروط

به حیات است. اسماء و صفات حق

بی نهایت است. صفات یا ایجابی اند یا

سلبی. صفات ایجابی هم یا حقیقی بدون

اضافه اند مانند: حیات، وجوب، قیومت؛

یا اضافه محضه اند مانند: اولیت، آخریت؛

«صلاح» است. ۶۲.

صلح - قبول اعمال و عبادات را گویند.

صلصلة الجرس - به معنی بروز هیبت قاهریت حق بر عبد است که در مبادی سلوک و تحقق به صفت قادریت، در مقام الهیت و قهاریت حق مظهر شود و این علامت جواز دخول در حال است (نک: جرس).

صلوة - دعا. در اصطلاح شرع به معنی نماز است با شرائط معین و ارکان مخصوص. اهل الله گویند نماز آلت حضور، و گروهی گویند آلت غیبت است. بعضی گویند صلوة مشتق از صلی است و صلی در آتش رفتن است. یعنی وجود مصلی در صلوة به قبول انوار تجلی صفات از غایت خضوع و خشوع و حرقت و ذوبان گوئیا در عین آتش بود که فرمود: «الصلوة معراج المؤمن».

هجوری گوید: بدانکه نماز عبادتی است که از ابتداء تا انتها مریدان راه، حق اندر آن یابند و مقاماتشان اندر آن کشف گردد. چنانکه طهارت، مریدان را به جای توبت بود، و تعلق به پیری به جای قبله، و قیام به مجاهدت نفس به جای قیام، و ذکر دائم به جای قرائت، و تواضع به جای رکوع، و معرفت نفس به جای سجود، و تشهد به جای مقام انس، و سلام به جای تفرید از دنیا و بیرون آمدن از بند مقامات. ۶۳.

یا ذواضافه اند مانند: ربوبیت و علم و اراده. صفات سلویه مانند: قدوسیت و سبوحیت. هر یک از آنها نوعی از وجود است و اول که جامع آنها مرتبة الوهیت است و اول کثرتی است که در وجود واقع شده است، و برزخ میان حضرت احدیت ذاتی و مظاهر خلیفه؛ و بی نهایت است. ۶۰.

من که باشم که بود شرح جمالش هوسم کیستم من که در اوصاف جمالش برسم من کیم در چه حسابم که صفاتش شرمم کیستم من که کنم عد خصالش چه کنم **صفات جلال** - صفاتی که متعلق به قهر و عظمت و عزت باشد. **صفات جمال** - صفاتی که متعلق به لطف و رحمت باشد.

صفات فعل - مانند رضا و رحمت و سخط و غضب که ممکن است خداوند به ضد آنها نیز وصف شود. **صفاء صفا** - در شرح شطحیات چنین تعبیر شده است: «ابا نه اسرار است از حدثان به مشاهده حق به نعت اتصال؛ و حقیقتش خروج از رسم ربوبیت به نعت رسیدن به حقایق» است. ۶۱.

صَفَوَات - اهل صفوت، صوفیان متحقق به صفات اند که از تکدیر رهائی یافته باشند. ۶۲ (نک: صوفی).

صلاح - سلوک طریق هدایت را صلاح گویند. بعضی گویند استقامت حال بر آنچه عقل و شرع بدان بخواند

۶۰- قیصری، مقدمه شرح فصوص، ۱۲، ۱۳؛ بخاری کلابازی، شرح تعرف، ۱۱۱.

۶۱- روزبهان، شرح شطحیات، ۵۶۳.

۶۲- شاه نعمت الله، اصطلاحات، ۵۷.

۶۳- تهانوی، کشاف، ۸۵۱.

۶۴- هجوری، کشف المحجوب، ۳۸۷؛ قونوی، مصباح الانس، ۳۸۵.

عاشقان همواره دست در خون دارد، از برای آنکه حجره از کوی عافیت بیرون دارد. هر جا که نزول کند، جان خواهد، تا عافیت در سر باشد و فراغت در شغل. ۶۷.

صنم - بت، نزد صوفیان یعنی آنچه بنده را از خدا بازدارد، زیرا آنچه تو در بند آئی، بنده آئی.

بعضی گویند: صنم عبارت از مظهریت هستی مطلق یعنی حق است. پس بت پرست من حیث الحقیقه، حق پرست باشد.

بعضی گویند: صنم عبارت از حقایق روحی در ظهور تجلی صورت صفاتی است. به معنی پیر و مرشد و انسان کامل هم آمده است. ۶۸ (نک: پت).

در شهر دلم بدان گراید صنما
کو قصه عشق تو سراید صنما
صواعق - جمع صاعقه است یعنی برقه‌ای تجلیات الهی و انوار ازلی که همه عالم و آدم را پدیدار کرد.

خواجه عبدالله انصاری گوید: ای خداوند کریم، ای کردگار نامدار، ای در وعد راست و در عدل پاک و در فضل تمام، در مهر قدیم آنچه می خواهی می نمای و چنانکه خواهی می آرای. هر يك را نامی و در دل هريك از تو نشانی. رقم شایستگی بر قومی و داغ بیایستگی بر قومی. شایسته از راه فضل درآورده، بر مرکب رضا به بدرقه لطف در نوبت

صلات خدمت و قربت و وصلت است. از سر هر دو «کون» برخیز و به آب طهور به حضور دل طهارت کن و سجاده عبودیت باز کن و قدم بندگی عارفانه بر آن نه.

صمت - صمت یعنی سکوت، یکی از آداب مرید، نیز به معنی نگهداری سرده است.

ناصرخسرو گوید:
نگهبان سرت گشت اسرار
اگر سر بایدت رو سر نگهدار
مولوی گوید:

موسیا بسیار گوئی در گذر

چند گوئی رو وصال آمد بس
صمد - چیزی که آهنگ آن کنند و بر آن تکیه نمایند. گفته اند حق جل و علا صمد است بر معنی آنکه بندگان حاجت بدو بردارند و شغلها یکسر بدو تفویض کنند و خویشتن را بدو سپارند و او جل جلاله با بی نیازی خود به نیاز همه نظر کند و شغل همه کفایت کند. بنده مؤمن و موحد چون این اعتقاد کند، جز درگاه او پناه نسازد و آب روی خود بر در هر فقیری نریزد و داند که «استغاثه المخلوق من المخلوق کاستغاثه المسجون من المسجون». ۶۹

پیر طریقت گفت: آه از دوستی که همه گرد بلا انگیزد، آب از چشمه چشم ریزد. آتشی است که جان و دل بسوزد، معلمی است که جور و بلا آموزد. گشتی

۶۵- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۹۵.

۶۶- پناه جستن بنده از بنده، همچون پناه جستن زندانی از زندانی باشد (یعنی بیپوده پناه خواهد و سرانجام نیابد).

۶۷- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۳۲۷/۸؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۸۳.

۶۸- شاه نعمت الله ولی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

تقریب و در هنگام اکرام و ناشایسته در کوی عدل رانده، بر مرکب غضب به بدرقه خدایان در نوبت حرمان. این حرمان و آن تقرب نه از آب آمد و نه از خاک، که آن روز که این هر دو رقم زد، نه آب بود و نه خاک. فضل و لطف ازلی بود و قهر و عدل سمدی، بهره آن یکی نصیب مخلصان و این یکی بهره منافقان.^{۶۹}

صوامع - جمع صومعه. عبادتگاه را گویند. در اصطلاح یعنی مقام توجه دل و قطع علاقه از ماسوی الله.

صوامع علوی مقام لاهوت است. صوامع افلاک، جهان افلاک سماوی است که بارگاه الهی اند (نک: صومعه، دیر).

صوامع ملکوت - عالم ملکوت (نک: عالم ملکوت).

صور - شاخی که در آن بدمند و صدائی بلند از آن بیرون آید. در اصطلاح، کنایه از نفعه الهی است که جهان وجود همواره از تجلیات او وجود گیرند. نیز احیاء و افاضه روح و انشاء حیات نشأت عالی است که مستلزم موت، از نشأت سافله می باشد. در نشأت اول و به نفعه اول اجساد می میرند و ارواح زنده می شوند؛ و در نفعه دوم «تقوم الالواح قیاماً بالحق لا بذاتها»^{۷۰} که فرمود: «یوم ینفخ فی الصور»^{۷۱} نفخ در صور اسرافیل نشان قیامت است و اظهار سیاست و هیبت الهیت. يك بار بدمد، همه زندگان مرده

شوند. بار دیگر بدمد همه مردگان زنده شوند. صور یکی و دمنده یکی و آواز یکی. گاه زنده مرده شود و گاه مرده زنده شود. تا بدانی که احیاء و اثناء خلق به قدرت اوست نه به نفخ ملک. آن صیحه اسرافیل به مشرق همچنان رسد که به مغرب؛ و به مغرب همچنان رسد که به مشرق. شرقیان همچنان شوند که غربیان. خلق را در سماع آن نفخه تفاوت نه. یکی را دورتر نه و یکی را نزدیکتر نه.^{۷۲}

صورت - در اصطلاح، عقل اول و نفس کلی را گویند.

«خداوندان دل را بیان روشن است و برهان صادق که آفریدگار را صورت است و وجه، و خلق از دریافت کیفیت و کنه آن عاجز، چنانکه خود گوید. صورت و وجهی، به صورت و وجه خلق نماند. صورت خلق ریزد و ناچیز شود و فانی گردد، و صورت خداوند با جلال و اکرام است و با سبحات نور و برقه های درخشان. اگر حجاب از آن بردارد، سبحات و روشنائی و درخشانی وی آسمان و زمین بسوزد و بریزد.

گر يك نظرت چنانکه هستی نگری نه بت ماند و نه بت پرست و نی پری عراقی گوید:

در جلوه گاه معنی معشوق رخ نموده
در بارگاه صورت تختش عیان نهاده
از نیست هست کرده از بهر جلوه خود
وانگه نشان هستی بر بی نشان نهاده

۶۹- کشف الاسرار، ۱/ ۹۲، ۹۳.

۷۰- ارواح به حق برخوانند خواست نه به خود (قائم به ذات نیستند، بلکه به فرمان و خواست خدا برخوانند خاست). نک: ملاصدرا، اسفار، ۴/ ۱۷۲.

۷۱- طه / ۱۰۲.

۷۲- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۴/ ۱۷۲.

بی‌نهایت کیش‌ها و پیشه‌ها
جمله ظل صورت اندیشه‌ها

این صور چون صورت بی صورتند
پس چرا در نفی صاحب نعمت‌اند
این صور دارد ز بی صورت وجود
چیست پس بر موجد خویشش جعود
خود ازو یابد ظهور انکسار او
نیست غیر عکس خود این کار او

صورت دیوار و سقف هر مکان
سایه اندیشه معماری دان
فاعل مطلق یقین بی صورت است
صورت اندر دست او چون آلت است
گاه که آن بی‌صورت از کتم عدم
مر صور را رو نماید از کرم
تا مدد گیرد ازو هر صورتی
از کمال و از جمال و قدرتی
باز بی‌صورت چو پنهان کرد رو
آمدند از بهر کدر رنگ و بو

صورتی از صورت دیگر کمال
گر بجوید باشد او عین ضلال
صورت عقل اول - در سخنان
عزیزالدین نسفی، مراد از آن، نبی است.
عقل اول، اول موجودات است و آدم
مخلوقات است، و آدم خاکی، اول آدمیان
و آدم فرزندان است. این آدم را بر
صورت آن آدم آفرید... چنان که زبان،
صورت عقل آدمی است، آدم صورت عقل
اول است و این مخصوص به آدم نیست،
جمله انبیاء صورت عقل اولند. ۷۶
صوفی - (معنای اصطلاحی آنرا

روحی بدین لطیفی، در چاه تن فکنده
سری بدین عزیزی در قعر چاه نهاده
خود کرده رهنمایی آدم بسوی گندم
ابلیس بهر تأدیب اندر میان نهاده
«ان الله خلق آدم علی صورته» ۷۳،
و «رأیت ربی فی احسن صورة» ۷۴ اشاره
به تجلی عین جمع و عین تفرقه است تا
تخلق یابد، آنگاه از سر ذات بر جانش
تجلی کرد. ۷۵

مولانا درباره صورتهای گوناگون
به معنی فلسفی و عرفانی آن گوید:
صورت از بی‌صورت آمد در پدید
همچنان کز آتشی زاد است دود
کمترین غیبی مصور در خیال
چون پیاپی بینی‌اش آرد ملال
حیرت محض آورد بی‌صورتی
زاده صدگون آلت از بی‌آلتی
صنع بی صورت نماید صورتی
تن نگارد با حواس و آلتی
تا چه صورت باشد آن پروفق خود
اندر آرد جسم را در نیک و بد
صورت نعمت بود شاکر شود
صورت ثقت بود صابر شود
صورت زخمی بود نالان شود
صورت رحمی بود بالان شود
صورت سیری بود گیرد سفر
صورت تیری بود گیرد سپر
صورت خوبی بود ناز آورد
صورت چنگی بود ساز آورد
این زحد و اندازه‌ها باشد بیرون
داعی فعل از خیال گونه‌گون

۷۳- حق تعالی، آدم را به صورت خود آفرید.

۷۴- پروردگار را به بهترین روی و صورت دیدم.

۷۵- روزبهان، شرح شطحیات، ۶۲؛ جامی، اشعة اللمعات، ۱۷۱.

۷۶- انسان کامل، ۴۰۱ به بعد.

نگردد از هیچ معنی از آنک این معنی معظم تر از آن است که این را جنسی بود، تا از آنجا مشتق بود که اشتقاق شیء از شیء مجانست خواهد.»

۲- عقیده استاد ابوریحان بیرونی (د ۴۴۰ق) که اونیز مثل قشیری می فرماید صوفی اشتقاق عربی ندارد، اما ریشه اشتقاق آنرا در کلمات یونانی معین و وجه مناسبت و سبب تسمیه را بیان کرده است. وی بر آن است که اصل این کلمه، سوفیای یونانی و به معنی حکمت و دانش است و لفظ مرکب از فیلا و سوفیا به معنی محب و دوستار حکمت نیز از آن ریشه گرفته شده است. چون در اسلام گروهی ظهور کردند که در عقیده نزدیک به دانشمندان یونانی بودند، بنام سوفیه یا صوفیه خوانده شده اند، و چون غالباً وجه تسمیه را باز ندانسته گفته اند که از صوف به معنی پشم مأخوذ است.

۳- جمعی می گویند که کلمه صوفی مشتق از صفه است، به مناسبت مشابهت احوال صوفیه به اهل صفه. اهل صفه یعنی فقرا و زهاد و عباد صدر اسلام از قبیل ابوذر غفاری و سلمان فارسی و عمار و صهیب و بلال و حذیفه بن یمان و ابوسعید خدری که معبد و خوابگاه و مجمعه شان در صفه مسجد پیغمبر اکرم صلوات الله علیه بود، و حضرت برای خوردن شام ایشان را مابین اصحابی که تمکن مالی داشتند تقسیم می فرمود. صاحب عوارف المعارف شماره ایشان را حدود

نک: آداب تصوف). درباره این کلمه و اشتقاق آن سخن بسیار گفته اند. در اینجا مناسب است آنچه مرحوم استاد جلال الدین همائی در مقدمه مصباح الهدایه عزالدین کاشانی گرد آورده و حق مطلب را ادا کرده به اختصار ذکر گردد: ۷۷

۱- از جمله اقوال مشهور درباره اشتقاق کلمه صوفی عقیده استاد ابوالقاسم قشیری (۳۷۶-۴۶۵ق) مؤلف رساله قشیری و پیروان اوست که برای کلمه صوفی اشتقاق عربی قائل نشده اما ریشه اشتقاق آن را در غیر عربی هم معین نکرده اند.

در مقدمه ابن خلدون عقیده قشیری و احتمالاتی که در اشتقاق صوفی ذکر کرده نقل شده اما اشتقاق آن را از کلمه صوف به معنی پشم به مناسبت پشمینه پوشی طایفه صوفیه ترجیح داده است.

در کتاب کشف المحجوب تألیف ابوالحسن غزنوی از آثار قرن پنجم هجری آمده: «و مردمان اندر تحقیق این رسم بسیار سخن گفته اند و کتب ساخته. گروهی گفته اند که صوفی را از آن جهت صوفی خوانند که جامه صوف دارد، و گروهی گفته اند که بدان صوفی خوانند که تولی به اصحاب صفه کنند، و گروهی گفته اند که این اسم از صفا مشتق است، اما بر مقتضای لغت ازین معانی بعید می باشد.» وی در جای دیگر می نویسد: «و بر مقتضای لغت اشتقاق این است که درست

۴۰۰ نفر می‌نویسد. اما حافظ ابو نعیم در حلیۃ الاولیاء نام اصحاب صفة را بیش از این مقدار به ترتیب حروف تهجی شماره کرده، و این جوزی هم در کتاب صفة الصفوه نام بسیاری از این طبقه را در ضمن زهاد و عباد آورده است.

این احتمال که صوفی از کلمه صفة مشتق شده باشد در کتاب اللمع و کشف المحجوب و رساله قشیری و عوارف المعارف و اساس البلاغة زمخشری هم نقل شده است. عبارت قشیری و کشف المحجوب را پیش از این نقل کردیم. در کتاب اللمع آمده است: «گفته‌اند که صوفیه، از بقایای اهل صفة‌اند.» در عوارف المعارف آمده است: «گفته‌اند که صوفیان - منسوب به صفه‌ای هستند که از آن مهاجران بی‌چیز به روزگار رسول‌الله بود.» در همین کتاب آمده است که فرقه شکفتیه در خراسان که در غارها منزل می‌کنند (شکفت در زبان فارسی به معنی غار است) و در شهرها و آبادانیها رفت و آمد نمی‌کنند از بقایای اصحاب صفة‌اند و همین طایفه را در دیار شام جوعیه می‌نامند. قشیری و سهروردی هر دو بر این اشتقاق از نظر ادبی و لغوی اعتراض دارند. سهروردی می‌گوید: این وجه، اگرچه از لحاظ اشتقاق لغوی درست نیست، اما از نظر معنی درست است. زیرا حال صوفیان، چون حال اینان است. قشیری نیز نسبت صوفی به صفة را صحیح نمی‌داند.

ایرادی که قشیری و سهروردی بر اشتقاق صوفی از صفة دارند به حسب قواعد صرف و اشتقاق ظاهراً وارد است. زیرا که در نسبت به صفة، صفی گفته

می‌شود نه صوفی. اما زمخشری در اساس البلاغة این نسبت را باین وجه تصحیح می‌کند که یکی از دو فاء را برای تخفیف به واو تبدیل کرده و بجای صفی به تشدید فاء، صوفیه گفته‌اند. این توجیه در کتاب تاج العروس نیز نقل شده است. ۴- صوفی از کلمه صوفه مشتق است و این عقیده در حقیقت به چهار احتمال یا چهار قول برمی‌گردد:

الف - آنکه از صوفه، و بنی صوفه، نام قبیله‌یی که در روزگار قدیم خادمان کعبه و رهبران حاج، و خود اهل خدمت و عبادت بودند گرفته شده باشد به این مناسبت که صوفی دلیل و راهنمای طالبان کعبه مراد و خود اهل خدمت و عبادت است.

صوفه نام غوث بن مر است که در عهد جاهلیت خدمتگزار کعبه و رهبر حاج بود و منصب افاضه و اجازة یعنی گذراندن حاجیان از عرفه به منی و از منی به مکه بدو اختصاص داشت، و این منصب از وی به اعقابش رسید که آنها را نیز صوفه و بنی صوفه می‌گفتند. همچنان این منصب در این طایفه مستمر بود تا قبیله عدوان از آنها بگرفتند و بعدها از عدوان به قریش انتقال یافت. این عقیده که صوفی از صوفه بمعنی مزبور مأخوذ باشد در حلیۃ الاولیاء و انساب سمرانی و اساس البلاغة و رسائل پیر جمال اردستانی هم ذکر شده است.

در تسمیه غوث بن مر به صوفه وجوهی گفته‌اند که در کتاب تلخیص ابلیس این جوزی نقل شده و شرحش در این مورد بی‌فایده است.

ب - آنکه از صوفه یا صوف در صوفه الرقبه و صوف القفا به معنی موهای آویخته در گودال پس گردن مشتق شده باشد. و همچنین بصوفه قفاه و صوف قفاه یعنی پوست پس گردن او یا موی پشت سر او را که آویخته در گودال پس گردن است بگرفت، مجازاً به این معنی است که او را به قهر گرفت. بعضی گویند معنی این ترکیب در عربی آن است که از پی او رفت به گمان اینکه بدو نمی‌رسد اما بدو رسید.

حافظ ابو نعیم در حلیه الاولیاء، این احتمال را با سه احتمال دیگر در اشتقاق تصوف ذکر کرده است. وی تصوف را مصدر باب تفاعل از صوفانه به معنی گیاه نازک کوتاه، یا از صوفه، نام قبیله‌ای که خادمان کعبه بودند؛ یا از صوفه القفا یعنی موهای پشت گردن؛ و یا از صوف به معنی پشم دانسته و سپس در وجه مناسبت هر یک شرحی نوشته است. خلاصه وجه مناسبت این است که صوفی مقهور قبضه الهی است و به جای دیگر جز حق تعلق و آویختگی ندارد. کیسوی از پشت سر آویخته درویشان هم با صوف القفا خالی از مشابهت نیست. ج - آنکه از صوفه به معنی پرز و پاره پشمی که دور می‌ریزند مأخوذ باشد و صوفیه این لغت را محض تذلل و تواضع برای خود انتخاب کرده اند. این احتمال را سهروردی در عوارف المعارف ذکر کرده است.

د - آنکه مأخوذ از صوفه به معنی افناء قبائل و گروهی که از یک قبیله و یک نژاد نباشند و نسبشان به یک نفر نیبوندند باشد. به این مناسبت که صوفیان

از هر گروه و هر طایفه گرد هم آیند و چنان باشد که از قبیله‌ها و طایفه‌های مختلف بدون حفظ نسب و نژاد بهم پیوسته‌اند. اشتقاق کلمه صوفی از صوفه در هر چهار احتمال مذکور به حسب لفظ و قواعد اشتقاق عیبی ندارد، اما از حیث معنی آن اندازه مناسب نیست و این گونه مناسبات بعد از وقوع را را نمی‌توان اساس تسمیه و لقب اول قرار داد و به یقین گفت که نخستین بار کلمه صوفی در مورد فرقه مخصوص به این مناسبت‌ها استعمال شده است.

۵- آنکه مشتق از صوفان باشد که حیاتی دیگر از صوفه و بنی صوفه است.

نسبت صوفی به صوفان هر چند به حسب معنی مانند صوفه و بنی صوفه مناسب باشد، از حیث قواعد صرفی برخلاف قیاس است. چرا که در نسبت به صوفان، صوفانسی گفته می‌شود نه صوفی. و شاید در جواب بگویند که به واسطه کثرت استعمال باین صورت درآمده است.

۶- از جمله اقوال مشهور در اشتقاق کلمه صوفی و تصوف آن است که از ماده صفا و صفوت مشتق شده باشد. این قول در رساله قشیری و کتاب اللمع و کشف المحجوب و انساب سماعی و مقدمه ابن خلدون و عوارف المعارف و کتاب رشحات و رسائل پیرجمال اردستانی ذکر شده است.

قشیری اشتقاق صوفی را از صفا به حسب قواعد لغوی بعید شمرده است. ابن خلدون نیز گفتار قشیری را نقل کرده است. علت استبعاد این است که

ب - آنکه منسوب به صفو به فتح صاد و سکون فاء بدون تاء آخر باشد؛ مرادف صفوه به معنی برگزیده و نخبه هر چیز؛ و نیز به معنی اخلاص در مودت. و اینکه صفو به ضم صاد نگفته اند با اینکه به کلمه صوفی از جهت ضمه اول نزدیکتر است، ظاهراً بدین علت باشد که صفو بدون تاء آخر به معنی مذکور جز به فتح اول نیامده است.

در نسبت به صفو به اجماع همه علمای اشتقاق، صفوی به فتح صاد و سکون فاء باید گفت بدون تغییر دیگر. اما اشتقاق صوفی بدین وجه محتاج به نقل مکانی و تبدیل فتحة صاد به ضمه است چنانکه صاحب رشحات گفته و مؤلف طرایق الحقایق نیز از وی نقل کرده است.

ج - منسوب به صفی بر وزن غنی به معنی برگزیده و اهل صفا و دوست صافی دل. در نسبت صفی و غنی و امثال آن، صفوی و غنوی باید گفت، به تبدیل یاء به واو و فتح حرف دوم. اما اشتقاق صوفی به این وجه هم محتاج به قلب مکانی و تغییر حرکات دیگر کلمه است. د - منسوب به صفا مقصور، جمع صفاء به معنی سنگ سخت که گیاه از آن نمی‌روید، به مناسبت تصلب صوفی در ایمان یا به واسطه فقر و بی‌چیزی.

در نسبت به صفامقصور هم صفوی به فتح صاد و فاء گفته می‌شود. اما این اشتقاق نه از نظر لفظ و نه از نظر معنی چندان مناسبت ندارد. وانگهی نسبت به جمع مکسر نیز به این شکل درست نیست. اما صفاء محدود که به معنی روشنی و برگزیدگی و پاکیزگی

«صفا» ناقص واوی است و «صوفی» اجوف واوی، و اشتقاق اجوف از ناقص به حسب ظاهر صحیح نیست مگر آنکه قلب مکانی شده باشد.

در اشتقاق صوفی از ماده صفا پنج وجه مشهور است که هر کدام را جداگانه ذکر می‌کند:

الف - آنکه به صفوه به ضم صاد و سکون فاء بر وزن غرقه به معنی برگزیده و صافی هر چیز منسوب باشد؛ به مناسبت اینکه صوفی برگزیده افراد بشر است.

کلمه صفوه به معنی مذکور مثلث المصاد یعنی به فتح و کسر و ضم صاد هر سه آمده اما مناسب‌تر در این اشتقاق ضم صاد است.

در نسبت به صفوه به ضم صاد و سکون فاء مطابق قاعده مشهور و عقیده سیبویه و خلیل باید صفوی گفت، به حذف تاء بدون تغییر دیگر. و این قاعده اختصاص به این مورد ندارد بلکه هر کجا لام الفعل کلمه واو و یاء ماقبل ساکن باشد، قاعده مشهور این است که فقط تاء آخر کلمه حذف شود و تغییر دیگر در کلمه راه نیابد. اما بعض علماء نحو و صرف مانند یونس معتقدند که عین الفعل کلمه را در موارد مذکور همه جا فتحه باید داد. پس در نسبت به صفوه، بر وزن غرقه، باید صفوی به ضم صاد و فتح فاء گفت نه به سکون فاء.

اشتقاق صوفی از صفوه چنانکه دانستیم مطابق قواعد اشتقاق درست نیست مگر اینکه برخلاف ظاهر معتقد بشویم که در کلمه نقل مکانی شده و در استعمال واو قبل از فاء افتاده است.

اشتهاق دور است.

۷- از جمله اقوال در اشتقاق کلمه صوفی آن است که از صوفانه بمعنی گیاه کوتاه ناچیز مشتق باشد، به مناسبت تذلل و تواضع صوفی و نیز باین جهت که صوفیان مرتاض در معیشت به ساخته‌های طبیعی از قبیل گیاه و برگ درختان قناعت و از مصنوعات خلق حتی الامکان اجتناب می‌کنند.

این احتمال هم از حیث قواعد لفظی دور از حقیقت است، چرا که در نسبت به صوفانه باید علی‌القاعده صوفانی بگویند نه صوفی. نسبت سماعی نیز محتاج به دلیل است و چنین دلیلی در کار نیست. مناسبت معنوی و وجه تسمیه نیز چندان دلچسب نیست تا برای آن خود را به زحمت و تکلف اشتقاقیات حدسی بیندازیم.

۸- عقیده هشتم در اشتقاق صوفی آن است که از صف به معنی رسته و رده مأخوذ باشد، به این مناسبت که صوفیان در صف کبریاء بیش از همه خلق تقرب دارند. این احتمال نیز به حسب قواعد اشتقاق درست نیست. زیرا که نسبت به صف به فتح صاد و شد فام علی‌القاعده صفی است نه صوفی. مگر آنکه به تکلف بگوییم تغییر و تبدیل در آن راه یافته است و برای ارتکاب چنین تکلیفی ضرورت در کار نیست.

۹- عقیده نهم در اشتقاق صوفی آن است که از صفة به کسر صاد مأخوذ باشد. این عقیده را فقط صاحب کتاب التصوف الاسلامی ذکر کرده و هیچگونه توضیحی درباره آن نداده است. نگارنده این عقیده را جز در کتاب مذکور نیافتم

است، در نسبت مطابق قاعده، صفائی به همزه یا صفاوی با تبدیل همزه به واو باید گفت. زیرا که همزهٔ مددود آخر کلمه اگر برای تأنیث، مانند حمراء و صفراء یا جزو کلمه مثل قراء نباشد، در نسبت جایز الوجهین است. اشتقاق صوفی از کلمهٔ صفاء مددود محتاج به چند تصرف یعنی حذف و قلب و تبدیل است، و اگر بنای این نوع اشتقاق سازی و تکلفات بارد باشد هر کلمه‌یی را می‌توان از کلمهٔ دیگر مشتق کرد و وجه مناسبتی بعید برای آن تراشید.

ه - آنکه مشتق از مصافاة باشد، به این طریق که اصل کلمه صوفی به صیغهٔ فعل مجهول ماضی از باب مفاعله بوده و به کثرت استعمال به صورت یاء نسبت درآمده است.

بعضی این احتمال را از روی نوشتهٔ کتاب اللمع و شعر ابوالفتح بستی و شعر ابوالعلاء معری که ذیلاً نقل می‌کنیم استنباط کرده‌اند، اما این احتمال توهمی بیش نیست. در کتاب اللمع از قول یکی از مشایخ روایت می‌کند که گفت: ان العبد اذا تحقق بالعبودية و صافاه الحق حتی صفا من کدر البشرية نازل منازل الحقیقه و قارن احکام الشریعة فاذا فعل ذلك فهو صوفی لانه قد صوفی. ابوالعلاء معری می‌گوید:

صوفیة ما رضوا للصوف نسبتهم
حتی ادعوا انهم من طاعة صوفوا
اتفاقاً از تعبیر تعریض آمیز معری
پیداست که کلمهٔ صوفی به صوف منسوب
است نه اینکه فعل مجهول ماضی باشد.
بهر حال اشتقاق صوفی از ماده صفا
همانطور که قشیری فرموده از قواعد

منسوب به صوف به معنی پشم است، به مناسبت پشمینه‌پوشی که مرسوم صوفیان بوده و این عادت از قدیم مابین زهاد و فقراء معمول بوده است.

در صحاح و قاموس، معانی صوف و صوفه و بعضی امثال تازی که متضمن این کلمه است ضبط شده و صاحب لسان‌العرب همه اقوال مشهور را جمع کرده است. این عقیده را همه ارباب تصوف مانند حافظ ابونعیم در حلیه الاولیاء و ابونصر سراج در کتاب اللع و ابوالحسن غزنوی در کشف المحجوب و استاد ابوالقاسم قشیری در سائله قشیریه و سهروردی در عوارف المعارف نقل کرده و اغلب آن را پسندیده‌اند. در کتاب عوارف با ذکر سند از انس مالک روایت می‌کند که رسول خدا پشمینه می‌پوشید. و نیز روایت می‌کند که عیسی علیه‌السلام جامه پشمینه می‌پوشید. حسن بصری گفت که هفتاد تن از یدریان دیدم که همه پشمینه‌پوش بودند. و نیز پاره‌یی از عباد صحابی را نام می‌برد که لباسشان از صوف بود بطوری که چون از گرما عرق می‌کردند یا باران که به جامه ایشان می‌بارید بوی پشم گوسفند برمی‌خاست. انتخاب لباس صوف برای ترک زینت دنیا و انصراف به آخرت و نیز برای سرمشق دادن به طالبان طریق بود که طریقه زهد و خشن‌پوشی پیش بگیرند.

حافظ ابونعیم در حلیه‌الاولیاء درباره اصحاب صفه می‌نویسد اصحاب صفه جز جبهه پشمینه نداشتند.

در کتب شیعه و سنی به طرق مختلف احادیث بسیار روایت شده است که پیغمبر اکرم و صحابه خاص و ائمه دین محض

و این احتمال به حدی سست و واهی به نظر می‌رسد که احتیاجی به شرح و تفصیل ندارد. زیرا که اگر مراد صفة به کسر صاد و تشدید فاء باشد اصلاً در لغت عربی نیامده است؛ و اگر مقصود تخفیف صاد یعنی مصدر مثال واوی از وصف باشد اشتقاق صوفی از آن، نه مشابهت لفظی دارد و نه مناسبت معنوی. و اشتقاق کبیر هم که صوفیان در امثال جاه و وجه می‌گویند بر فرض قبول، محتاج به دلیل است.

نظیر این احتمال عقیده کسانی است که می‌گویند صوفی مشتق از هیچ کلمه عربی یا غیر عربی نیست، بلکه حروف رمزی است که پهلوی هم گذارده و کلمه‌یی از آنها ساخته‌اند. منشأ این عقیده ظاهراً عبارتی است که از جنید یا از مشایخ دیگر نقل کرده‌اند که گفت: صوفی از صوف مشتق است و صوف از سه حرف تشکیل می‌شود: صاد اشاره است به صبر و صدق و صفا؛ واو ود است و ورد و وفا؛ فاء فرد است و فقر و فنا. از این عبارت که ظاهراً در مقام تشریح وظایف صوفی حقیقی به گونه ایهام و تفنن ادبی است، بعضی متأخران گمان کردند که کلمه صوفی مبدأ اشتقاق ندارد بلکه مرکب از حروف رمزی است. با اینکه در متن روایت از جنید یا دیگری، بر فرض که صحت داشته باشد، تصریح شده که صوفی از صوف مشتق است، نهایت اینکه بوجهی لطیف شمار صوفی در آن آمده و به هیچ وجه در مقام تحقیق لغوی و تعیین مشتق و مشتق‌منه نیست.

۱۰- مشهورترین و صحیح‌ترین اقوال در اشتقاق کلمه صوفی آن است که

هست صوفی آنکه شد صفوت طلب
نه لباس صوف و خیاطی و دب
بر خیال آن صفا و نام نیک
رنگ پوشیدن نکو باشد ولیک
سعدی گوید:

مراد اهل طریقت لباس ظاهر نیست
کمر به خدمت سلطان ببند و صوفی باش
حافظ گوید:

خیز تا خرقه صوفی به خرابات بریم
شطح و طامات به بازار خرافات بریم
شرمان باد ز پشمینه آلوده خویش
گر بدین فضل و هنر نام کرامات بریم
اعتراض عمده‌یی که بر اشتقاق
کلمه صوفی از صوف به معنی پشم
گرفته‌اند همان است که قشیری گفته و
ابن خلدون نیز از وی نقل کرده است که
پشمینه‌پوشی اختصاص به فرقه موسوم
به صوفیه ندارد. اما جواب این اعتراض
این است که در وجه تسمیه، جامعیت و
مانعیت شرط نیست و ممکن است کلمه‌یی
را به مناسبتی در یک مورد به خصوص
اصطلاح کنند، در صورتی که معنی کلمه
به آن مورد اختصاص نداشته باشد. اما
بنظر نگارنده اعتراض دیگری در این باره
میرسد که دیگران متعرض نشده‌اند باین
قرار که: در زبان عربی یاء نسبت در
مورد انتساب به شکل و هیأت در جامه و
لباس نظیر ندارد، و مثلاً کلمه قطنی به
معنی کسی که لباس پنبه دربر می‌کند و
اطلسی به معنی اطلس پوش در استعمال
فصحیح عربی صحیح نیست؛ برخلاف
فارسی که این نوع استعمال در آن صحیح
و متداول است. لفظ صوفی را در عربی
علی‌القاعده به معنی تاجر پشم یا لباس
پشمینه یا منسوب به محل و شخص صوف

تزهّد و تقشف، لباس پشمینه دربر
می‌کردند. از جمله حدیثی است از حضرت
رضا علیه‌السلام که شیعه و سنی روایت
کرده‌اند که پیغمبر فرمود: پنج چیز است
که تا دم مرگ از دست نخواهم داد تا
پس از من مابین مسلمانان سنت باشد و
یکی از آن پنج چیز را پشمینه‌پوشی
شمرد. و نیز از حضرت صادق روایت
کرده‌اند که: آن حضرت جبه صوف بر تن
راست کرده بود. و نیز از حضرت صادق
روایت کرده‌اند که فرمود: ما در نماز
جامه خشن و پشمینه دربر می‌کنیم. از
اینگونه احادیث و روایات که از ائمه و
پیشوایان دین و علماء سلف نقل شده
است معلوم می‌شود که پیغمبر اکرم و
همچنین پیغمبران بزرگ همچون عیسی
و اولیاء خدا در هر دوره محض زهد و
تنسک، پشمینه‌پوش بوده‌اند؛ و جامه
صوف علامت زهد و تقشف و فقر و قناعت
و لباس اهل صلاح بوده است، و صوفیان
نیز همین لباس را اختیار کرده و باین
مناسبت به لفظ صوفی در اسلام شهرت
یافته‌اند.

مولوی گوید:

حرف درویشان بدزد مرد دون
تا بخواند بر سلیمی زن فسون
جامه پشمین از برای کد کند
بومسیلم را لقب احمد کند
صوفی‌ایم و خرقه‌ها انداختیم
بازنستانیم چون دریافتیم
گفت صوفی در قصاص یک قفا
سر نشاید باد دادن از عمی
خرقه تسلیم اندر گردنم
برحق آسان کرد سیلی خوردنم

شمار خشن‌پوشی در زهادت مانند ژنده پوشی در فقر و مسکنت، موافق عادت و طبیعت هر قوم و ملتی است، و مثلاً نمی‌توان گفت که فقیران فلان مذهب رسم ژنده‌پوشی را از فلان قوم اقتباس کرده‌اند. بلکه مردم بی‌چیز تبی‌دست در هر طایفه و مذهبی ژنده‌پوش خواهد بود و از کجا که وضع این‌گونه روایات و حکایات که ابن قتیبه و ابن سیرین آورده‌اند بعد از آن نباشد که پشمینه‌پوشی در زهاد اسلام مرسوم شده است. اما مشابَهت خرقه پشمینه را به مسح رهبان و مودت مابین مسلمانان و نصاری را به تعلیم قرآن در سوره مائده «ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى» هم انکار نباید کرد والله العالم.

صول - اطالة كلام. در اصطلاح

یعنی مریدان و متوسطان در سلوک، احوال خود را بیان کنند، و این کاری مذموم است. روزبهان گوید: ۷۸ آن پیش لاعارفان مذموم است، از عارفان نیکو است. زیرا صولت به حق کنند... شاه عارفان عشق علیه‌السلام، در دعا گفت: اللهم بك اصول و بك احوال.

صوم - روزه، امساك از خوردن

و آشامیدن براساس احکام شرع. صوم سبب صفای دل و طرد هوی شود و آنرا صوم عام گویند. صوم خاص آن است که همه قوا و اعضاء را از محرّمات بازدارند؛ و صوم خاص الخاص، یعنی توجه به دل به حق و فراموش کردن غیر حق. ۷۹.

* * *

و صوفه نام باید گفت، نه در مورد مردم پشمینه‌پوش؛ چنانکه ظاهراً در مورد عبدالرحمن صوفی منجم معروف به مناسبت شغل پشم‌فروشی است نه پشمینه‌پوشی که شمار فرقه صوفیه می‌باشد. و حل این اشکال، نگارنده را به این عقیده هدایت کرده که ظاهراً اصطلاح صوفی در مورد زهاد پشمینه‌پوش از کلمات ساخته‌فارسین است که در زبان عربی داخل شده و ازین جهت است که درباره اشتقاق عربی این کلمه آن‌همه قیل و قالها و بحث و جدالهای لااطائل گفته و نوشته‌اند که ما بخشی از آنرا به حسب ضرورت نقل کردیم. و محتمل است که اول‌بار این لقب را ایرانی نژادان بصره و کوفه وضع کرده باشند و از آنجا به دیگر بلاد اسلامی سرایت کرده باشد. نظیر این کلمه که از زبان دیگر داخل زبان عربی شده و آن را عربی اصیل پنداشته و درباره آن اشتقاقات عجیب و غریب ساخته باشند، از قبیل کلمات منجنيق و شیطان و هندسه و تاریخ بسیار داریم.

صاحب كتاب التصوف الاسلامی

احتمال می‌دهد که پشمینه‌پوشی زهاد اسلام تقلید از مسیحیان باشد و در این باره روایتی از ابن قتیبه و ابن سیرین نقل می‌کند که عیسی علیه‌السلام پشمینه پوش بود؛ و نیز می‌گوید که شاید علت اینکه صوف‌پوشی را بعض مسلمانان بدعت شمردند برای همین بود که به مسح رهبان مشابَهت داشت. اما این احتمالات را به یقین باور نتوان کرد، زیرا که

۷۸- روزبهان، شرح شطحیات، ۵۶۵.

۷۹- عزالدین کاشانی، مصباح الهدایه، ۸۶؛ سلمی، طبقات، ۳۹۶؛ روزبهان، شرح شطحیات،

سخن گفتیم و شنیدیم. روزی صیادان قضا و قدر، دام تقدیر بازگسترانیدند و دانه ارادت در آنجا تعبیه کردند و مرا بدین طریق اسیر کردند. پس از آن ولایت که آشیان ما بود به ولایتی دیگر بردند و آنگاه هر دو چشم ما بردوختند و چهار بند مختلف نهادند و ده کس را بر من موکل کردند. ۸۲ پنج را روی سوی من بود و پشت بیرون؛ و پنج را پشت سوی من و روی بیرون. این پنج که روی سوی من و پشت بیرون آنگه مرا در عالم تحیر بداشتند؛ چنانکه آشیان خویش و آن ولایت و هرچه معلوم بود فراموش کردم و می‌پنداشتم که پیوسته خود چنین بوده‌ام. ۸۲

اما مراد از «صیاد» به‌طور مطلق در رساله الطیر شیخ اشراق، فریب دنیا و نعمتهای مادی است: «اکنون باز به سر قصه شویم و اندوه خویش شرح دهیم. بدانید ای برادران حقیقت که جماعتی صیادان به صحرا آمدند و دامها بگستردند و دانه‌ها پاشیدند و راهولها و مترسها بپای کردند و در خاشاک پنهان شدند و من میان کله مرغان می‌آمدم. چون ما را بدیدند صفیر خوش می‌زدند چنانکه ما را به گمان افکندند. بنگریستم جای نزه و خوشی دیدیم. هیچ شک راه نیافت و هیچ تهمت ما را از صحرا باز نداشت، روی بدان دامگاه نهادیم، در میان دام افتادیم. چون نگاه کردیم حلقه‌های دام در حلقهای

از غیر تو دارم همه روزه روزه
هرشب کنم از عطای تو دریوزه
تا روزه من ترا قبول افتاده
جان و دل من به روزه‌اند هر روزه
صومعه - در اصطلاح، مقام تفرد و تجرید از ماسوی‌الله است. ۸۰ (نک: دیر، صوامع).

صومعه علوی، خلوتگاه پاکان و جای ملائکه و اهل تقوی است. ۸۱.
امیر قاسمی گوید:

در صومعه و دیرمغان هیچ سری نیست
کز آتش عشق تو در آن سر شری نیست
ذرات جهان آینه سَرِ الهند
در کوچه ما عاشق صاحب نظری نیست
عطار گوید:

پیر ما از صومعه بگریخت و در میخانه شد -
در صف دردی‌کشان دردی‌کش مردانه شد
حافظ گوید:

چنین که صومعه آلوده شد به خون دلم
گرم به باده بشوید حق به دست شما است
از آن به دیر مغانم عزیز می‌دارند
که آتشی که نمیرد مدام در دل ماست
برخی از ترکیبات: صومعه طاعت، صومعه افلاک، صومعه عصمت.

صیادان قضا و قدر - در سخنان شیخ اشراق، ظاهراً همان قضا و قدر است. وی در عقل سرخ گوید: «آن‌گاه که مصور خواست بنیت مرا پدید کند، مرا در صورت بازی آفرید؛ و در آن ولایت که من بودم دیگر بازان ۸۲ بودند. ما بایکدیگر

۸۰- عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۳۲۴؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۸۸.

۸۱- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۵۷.

۸۲- باز کنایه از روح؛ و بازان یعنی ارواح عالم تجرید.

۸۳- کنایه از پنج حواس ظاهری و پنج حواس باطنی است.

۸۴- مجموعه سوم مصنفات، ۲۲۶.

ما بود و بندهای تله در پای ما بود. همه
 قصد حرکت کردیم تا مگر از آن بلا نجات
 یابیم. هرچند بیش جنبیدیم، بند پاها
 سخت تر شد. پس هلاکت تن را بنهادیم
 و بدان رنج تن دردادیم و هر یکی به رنج
 خود مشغول شدیم. ۸۵
صید - مقام جذبه و مقام هجران
 را گویند.

خاقانی گوید:

صید توام فکندی و در خون گذاشتی
 صیدت چرا ز خاک و خون برنداشتی
 وصلت چو دست سوخته میداشت مرا
 در پای سوخته دل چون پا گذاشتی
 عطار گوید:

هر که صید چون تو دلداری شود
 عاجزی گردد گرفتاری شود

ض

- ضالّه - گم شده. در ادب عرفانی،
کنایه از حیرانی در سیر و سلوک است.
مولانا گوید:
- ضاله چبود ناقه‌ای گم کرده‌ای
از گفت بگریخته در پرده‌ای - که به واسطه نفاستشان مورد رشک و بغل
کاروان در بارکردن آمده
واقع شوند. «نفیسان را به جهت نفاست
اشتر تو از میانه گم شده
خصائص ایشان، ضنائن گویند.» ۲ در
روایت آمده است که خداوند میان خلق،
رخت‌مانده بر زمین در راه خوف
ضنائی دارد که همواره آنها را در عافیت
تو پی‌اشتر روان‌گشته به خوف
زنده دارد و در عافیت بمیراند. ۳
کای مسلمانان که دیداست اشتری
ضنّت - بغل و حرص. در اصطلاح،
جسته بیرون بامداد از آخوری
ضنت بر حق یعنی تجرید اراده؛ و ضنت
هر که برگوید نشان از اشترم
از حق یعنی اظهار اراده.
مژدگانی می‌دهم چندین درم
ضِعك - خنده، در ادب عرفانی

۱- روزبهان، شرح شطحیات، ۶۴.

۲- کاشانی، اصطلاحات، ۱۸۰؛ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۶۸.

۳- همانجا، ۱۸۰.



ط

طاغوت - بت، جبار و گردنکش.
هر چیزی که نظر بنده را از حق بگرداند
و به ماسوی الله متوجه کند.

طالب - خواستار، جوینده، جوینده
راه بندگی و عبودیت حق. ترکیبات مهم
دیگر: طالب علم، طالب دنیا، طالب
حکمت، طالب حق، طالب دل...

عطار گوید:

طالب آن باشد که جانش هر نفس
تشنه تر باشد ولیکن بی سبب
نی سبب، نی علتش باشد پدید
نه بود از خود نه از غیرش نسب.

مولانا گوید:

علم دریایی است بی حد و کنار
طالب علم است غواص بحار
گر هزاران سال باشد عمر او
می نگردد سیر او از جستجو
کان رسول حق یگفت اندر بیان
اینکه منہومان همالایشبعان

طائفة الله - کنایه از اهل سیر و
سلوک است. شیخ شهاب الدین سهروردی
گوید: «ان طائفة الله تالہت فتقطعت و
تقاطعت فتواصلت و جاوزت...»^۱

طاعت - در اصطلاح عارفان یعنی
موافقت اراده یا موافقت امر است که
اعم از عبادت می باشد. زیرا طاعت گاه
موافق امر الهی است و گاه ناموافق با
آن. اما عبادت فقط در اطاعت از احکام
و قوانین الهی است. نیز گفته اند: مراد
از آن، طاعت اهل آسمان دنیا در حال
خوف و رجا؛ و طاعت اهل آسمان دوم
بر حب و حزن؛ و طاعت اهل آسمان
چهارم بر شوق و هیبت؛ و طاعت آسمان
پنجم بر مناجات و اجلال حق؛ و طاعت
اهل آسمان ششم بر تواضع و تعظیم؛ و
طاعت اهل آسمان هفتم بر منت و قربت
است. ۲. اساس طاعت سه چیز است: خوف،
رجاء، حب. و اساس معصیت سه چیز
است: کبر، حرص، حسد. ۳.

۱- تلویحات، ۱۱۰.

۲- سلمی، طبقات، ۲۹۳.

۳- همانجا، ۹۵.

باشد یا از آن معنی آگاه باشد. و سخنی باشد که از وجدی صادر شود و گوینده نه حاضر باشد. ۶.

لاهیجی گوید: طامات، خودنمایی و خودفروشی است. ۷.
عطار گوید:

طاماتیان ز دوری ما توبه می کنند
ما بی نفاق توبه به طامات می کنیم

سحرگاهی شدم سوی خرابات
که رندان را کنم دعوت به طامات
عصا اندر کف و سجاده بر دوش
که هستم زاهدی صاحب کرامات

خراباتی مرا گفتا که ای شیخ
بیاور تا چه داری از مهمات
بدو گفتم که کارم توبه تست
وگر توبه کنی، یابی مکافات
مرا گفتا برو ای زاهد خشک

که تر گردی ز دردی خرابات
اگر يك قطره دردی بر تو ریزد
ز مسجد با زمانی، وز مناجات
برو مفروش زهد و خودنمایی
که نه زرقت خرنند اینجا نه طامات

بیا که قبله ما گوشه خرابات است
بیار درد که عاشق نه مرد طامات است
پیاله دو بمن ده که صبح پرده درید
پیاله دو فروکش که جای شهمات است
در آن مقام که جانهای عاشقان خون شد
چه جای درد فروشان دیرآفات است
طاووس - مرغ معروف. در ادب

طالب الدنيا و توقیراتها
طالب العلم و تدبیراتها
پس درین قسمت چو بگشادی نظر
غیر این دنیا بود علم ای پدر
آب عذب دین همی جوشد ازو
طالبان را زان حیاتست و نمو
غیر مرد حق چو ریگ خشک دان
کآب عمرت خورد او هر زمان
طالب حکمت شو از مرد حکیم
تا ازو گردی تو بینا و علیم
لوح حافظ لوح محفوظی شود
عقل او از روح محظوظی شود

طالب دل باش تا باشی چو مل
تا شوی شادان و خندان همچو گل
دل نباشد آنکه مطلوب گل است
این سخن را روی با صاحب دل است
طامة - بلای عظیم. قیامت را طامة
الکبری گویند، از آن روی که همه
تکثرات و تعینات در آن روز نیست گردد.
طامة الکبری دو روز است: روز قیامت؛
و روزی که مهدی موعود ظهور کند. ۵.
طامات - در اصطلاح، معارفی است
که در اول سلوک بر زبان سالک جاری
گردد. خواجه عبدالله انصاری گوید:
«طامات سخنی باشد نامفهوم، یا کنایاتی
نامعلوم و عبارت از داشتن یا نشان از
پنداشتن است، که خلق از آن عاجز باشد
و عقل در آن معجز باشد و فواد در آن
متحیر گردد. یا سخنی باشد از عیان،
بی شرح و بیان. بشناسد آنکه با راه

۴- تهاوی، کشاف، ۹۲۷.

۵- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۴۹۵.

۶- رسائل، ۱۴۰.

۷- شرح گلشن راز، ۶۲۳.

عرفانی، کنایه از جلوه‌های فریبنده دنیا،
و گاه ارواح ملکوتی است.
عطار گوید:

بعد از آن طاووس آمد ز رنگار
نقش هر پرش نه صد بل صد هزار
چون عروسی جلوه کردن ساز کرد
هر پر او جلوه آغاز کرد
گفت تا نقاش غییم نقش بست
چینیان را شد قلم انگشت دست
در انسان کامل، کنایه از روح و
نفس^۸، و گاه کنایه از شهوات است.^۹
عطار گوید:

جان چو طاووس در گلزار ناز
همچو جفدی شد به ویرانه مجاز
مولانا گوید:

طبع طاووس است وسواست کند
دم زند تا از مقامت برکند
طاهر - کسی را گویند که حق تعالی
او را از آلودگیها حفظ کند.^{۱۰}
طاهر الباطن - کسی را گویند که
حق تعالی او را از وسواس و هواجس
شیطانی و تعلق به ماسوی الله حفظ کند.^{۱۱}
طاهر السر - کسی را گویند که
هیچ آنی از یاد حق غافل نباشد. طاهر
السر والعلانیه، کسی را گویند که حقوق
دو جانب صورت و معنی را به واسطه

توفیق حق حفظ کند.^{۱۲}
طاهر الطاهر - کسی که حق تعالی
او را از همه معاصی حفظ کند.^{۱۳}

طایر میمون - روزبهان گوید مراد
از آن ممکن است چند چیز باشد: همد که
مرغ سلیمان است، عنقای مغرب، همای
ملك، طیر هافیت، طیر الهام، طیر روح^{۱۴}،
طیر نور، دیک ابیض، جبرئیل و یا
مصطفی علیه السلام.

طب روحانی - علم به کمالات
علوی و آفات و امراض و ادوات آنهاست.^{۱۵}
مراد از طبیب دل، حضرت رسول اکرم
است.^{۱۶}

عطار گوید:

گفتم به طبیب درد خود را
دردم چو طبیب دیدم
بنوشت به خون دل جوابی
و آن نیز به صبر کرد مرهم
بنشین که اگر مجال داری

بر خاکش درش شبی چو شبنم
طبل - کنایه از آرزوهای میان تهی
این دنیا است که همچون سراب فریبنده
است.

طیب روحانی - عارف کامل است
که قادر به ارشاد مردم باشد.^{۱۷}

۸- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۴۹؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۲۶، ۲۳۶.

۹- مسهروردی، مجموعه سوم مصنفات، ۳۰۸.

۱۰- شاه نعمت الله، اصطلاحات، ۳۱.

۱۱- همانجا، ۳۲.

۱۲- همانجا، ۳۲.

۱۳- همانجا، ۳۱.

۱۴- روزبهان، شرح شطحیات، ۳۳۵، ۳۳۶.

۱۵- شاه نعمت الله، اصطلاحات، ۳۲.

۱۶- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۳۶۹/۴.

۱۷- شه نعمت الله ولی، اصطلاحات، ۳۲.

طَرّه - کنایه از تجلیات جمالی است:

سنائی گوید:

تا هلاکت عاشق از طره شبرنگ تست
وای مسکین عاشقی کو را دل اندر چنگ تست
عاشقی مسکین چه داند کرد با نیرنگ تو
جادوی بابل اسیر چشم پرنیرنگ تست
طریق - راه، روش. در اصطلاح
یعنی احکام تکلیفی. طریق الی الله یعنی
راه وصول به حق.

در شرح کلمات باباطاهر آمده است:
در «طریق الی الله» حاجب و مکرّی باشد،
و در هر طریق هزار دریا باشد، و برای
هر دریا هزار کشتی باشد و در هر کشتی
حاجبی و مکرّی باشد و ماکری. اهل
حقیقت و سالکان طریق محاضرت به سوی
حق روند، در خفاء و صفاء آب، در حالی
که غرقند در بحر توحید. و از دریا
عبور کنند بدون آنکه دریا را ببینند و
کشتی ببینند. و مراد از دریا، رذائل نفس
است و خفاء، حائل عقل است. و مراد از
حاجب، علم است و گرچه پورده دارست.
زیرا حجاب سالک است از شهود حق. و
مراد از ماکر، شیطان نفس است و بالجمله
کسی که بخواهد با علم خود پرود کار او
دشوار است و باید فریب شیطان را
نخورد و حجابها را بردرد. ۱۸

طریقّت - سیر خاص سالکان راه
حق، مانند ترک دنیا و دوام ذکر و توجه
به مبدا و انزواء و دوام طهارت و
وضوء و صدق و اخلاص و غیر آن. ۱۹

۱۸- جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۴۳۲.

۱۹- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۶۴.

۲۰- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۹۰، ۵۶۳؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹۴، ۲۳۲، ۵۰۵.

مجازی نیست احوال حقیقت

ز هرکس ناید اصرار طریقت
شریعت، احکام ظاهر است و به
منزلۀ پوست آن و طریقت لب آن است.
طریقت رفتن از حادث به قدیم است که
بعد از آنکه از مقام فنا به مرتبۀ بقا
رسید، گویند از راه طریقت به حقیقت
رسیده است. ۲۰

حافظ گوید:

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما
چیت یاران طریقت بعد از این تدبیر ما
ما مریدان روی سوی کعبه چون آریم چون
روی سوی خانۀ خمار دارد پیر ما
در خرابات طریقت ما بهم منزل شویم
کاین چنین رفتست در عهد ازل تقدیر ما
فرصت گوید:

زمن تعلیم گیر ای دل مکن زین پس به مدرّس جا
برین منزل فشان دست و ازین ماوی برون نه پا
طریقت گر که میجوئی حقیقت گر که میخواهی
بجو از سالک کامل بخواه از عارف دانا
طریق معرفت خواهی بخواه از عارف سالک
نه از شیخ ریاکار و حکیم از خرد یکتا
نیز گفته اند: شریعت، نگاهداشتن
معاملات است و طریقت تزکیه باطن.
شریعت راه نفس است و طریقت راه دل
و حقیقت راه روح.

چند جستم تا بیابم من از آن دلبر نشان
تاگمان اندر یقین کم گشت گم شد یقین اندر
گمان
چندگاهی عشق پیمودم یقین پنداشتم

خویشتر را شهره کردم که چنین و که چنان چون حقیقت بنگریدم ذو خیالی هم نبود عاشق و معشوق من بودم ببین این داستان **طفل** - کسی که مستعد سیر و سلوک نشده، یا در آغاز سیر، و ناپختگی است. طفولیت، ابتدائی ترین مقام سالک را گویند. ۲۱

مولانا گوید:

این تصور و این تخیل لبت است
تا تو طفلی پس بدانت حاجت است
تن چو مادر طفل جان را حالمه
مرگ در زادنست و زلزله
طفل جان از شیر شیطان باز کن
بمد از آتش با ملک انباز کن
طلاق وجه - روی گشادگی، بشاشت در مفهوم عرفانی.

عزالدین کاشانی گوید: از جمله مکارم اخلاق، تازه رویی و بشاشت است و صوفی همیشه هشاش و بشاش بود. چه به سبب دوام اکتحال بصیرت او به مطالعه جمال ازلی و ملاحظه کمال لم یزلی، همواره امداد فیض قدسی به دل و جانش متصل بود، و اثر نصارت وجدان در سیمای او ظاهر. جماعتی اثر نصارت نعیم فردای قیامت بر صفحات وجوه ایشان واضح و لایح بود که گویا در شان ایشان منزلست و نص «وجوه یومئذ ناظره الی ربها ناظره» ۲۲ پنداری وصف خاص ایشان است. نصارت وجوه ایشان اثری است از آثار نظر عرفان، و هشاشت و

بشاشت ایشان نوری از انوار وجدان. و تخلیق بدین خلق با خاص و عام و اهل و نااهل به کار دارند و از برای طلب سلامت و وقایت عرض، نه به جهت نفاق و ریا، با نفوس شریره تازه رویی هر چند نه از سر محبت بود اظهار کنند. ۲۲

طلب - در اصطلاح جستجو کردن از مراد و مطلوب را گویند. مطلوب در وجود طالب هست و می خواهد تمام مطلوب را بیابد و آنرا باید در وجود خود بطلبد و اگر از خارج بطلبد نیابد. حقیقت طلب در هر دلی گروست. مرد این کار مردی عظیم است، و درد این درد دردی الیم است. مرد دردش در میان باید و ویرا دیده بی گمان باید. حافظ گوید:

سالها دل طلب جام جم از ما می کرد
آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می کرد
بالحمله طلب، معرفت خداست به دلیل و وجدان است. ۲۲

طلب ای عاشقان خوش رفتار
طرب ای نیکوان شیرین کار
تا کی از خانه هین ره صحرا
تا کی از کعبه هین در خمار
نیز گفته اند: «الطلب حجاب المطلوب والمطلوب حجاب الطالب». طلب کردن دلیل نایابی مطلوب در وجود خود است؛ و بعد از پیدا شدن، مطلوب خود حجابی است برای طالب. زیرا هرگاه مطلوب حاصل

۲۱- روزبهان، شرح شطحیات، ۳۱۳.

۲۲- قیامة / ۲۳.

۲۳- مصباح الهدایة، ۳۵۹.

۲۴- جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۵۹؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۷۸، ۱۰۲، ۱۲۴.

شود، طالب و طلب او کم شود. ۲۵.

ماها به کدام آسمانت جویم
سروا به کدام بوستانم جویم
حورا به کدام خان ومانت جویم
سرگشته منم که من نشانت جویم
خواجه عبدالله انصاری گوید:
هرچه به طلب یافتنی بود فرومایه است.
یافت حق رهی را پیش از طلب، اما طلب
او را پیشین پایه است.

عارف طلب از یافتن یافت، نه
یافتن از طلب. چنانکه مطیع، طاعت از
اخلاص یافت، نه اخلاص از یافت. نه
اخلاص از طاعت و سبب از معنی یافت،
نه معنی از سبب. الهی چون یافت تو
پیش از طلب و طالب است، پس رهی از
آن در طلب است که بی قراری بر او غالب
است. طالب در طلب، و مطلوب حاصل
پیش از طلب. اینت کاری است پس عجیب
و عجیب تر آن است که یافت نقد شد و
طلب برنخواست، حق دیده و رشد و پرده
عزت بجاست.

دریای ملاحتی و موج حسنات
قانون مکرماتی و ذات صفات
اندر طلب تو عاشقان در خسرات
چون ذوالقرنینی و جستی آب حیات
حال بزرگان خواهی و راه بزرگان
نارفته کعبه موصلت جویی.
بادیه مجاهدت نابریده، نهایت دولت
دوستان بینی، محنت ایشان نادیده. تو

پنداری قلم عهد بر جان عاشقان آسان
کشیدند، یا رقم دوستی بر دل ایشان
رایگان زدند. ایشان به هر چشم زخم زدن،
زخمی بر جان و دل خورده اند و شربتی
زهرآلود چشیده اند. ۲۶.

طلسم - نفس اماره را گاه به طلسم
تعبیر کرده اند.
عطار گوید:

گر طلسم نفس بگشاید ز معنی برخوردی
و آن کسی برخورد زین معنی که بی خواب و
خور است

طمانینه - سکون و رجا و امن و
سرور. طمانینه برخلاف سکینه، در دل
مداومت دارد. ۲۷. عبدالرزاق کاشانی گوید:
طمانینه، سکون و آرامشی است که «امن»
آنها تقویت می کند و به همین سبب بر
سکینه رجحان دارد. زیرا سکینه از مقامات
«مشاهده»، و طمانینه از مقامات «معاینه»
است. طمانینه را سه درجه است:

۱- طمانینه دل به حکم «الا بذکر
الله تطمئن القلوب» ۲۸ که یا:

الف - طمانینه خائف از حق به
واسطه رجا و امید به عفو و کرم اوست.

ب - طمانینه حاصل از ثبوت
است. یعنی حق تعالی دشواریهایی را که
بنده در ادای تکالیف تحمل کرده و بردباری
نموده پاداش دهد تا سکون و آرامشی
بر بنده نازل شود و باز صبر و بردباری
در برابر بلایا و مصائب پیشه کند.

۲- طمانینه روح به سبب کشف.
زیرا بنده پیش از نیل به مقام کشف، از

۲۵- جنابذی، همانجا، ۱۵۹.

۲۶- کشف الاسرار، ۴۹۰/۳، ۴۹۶.

۲۷- خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ۱۶۲.

۲۸- رعد / ۲۸.

آینده در شب. در اصطلاح یعنی آنچه به بشارت یا به زجر، در مناجات شب بر دل وارد شود. نیز آنچه را که از طریق سمع بر قلوب اهل حق وارد شود، طواف گویند. ۲۲

«طواف در حقیقت برید برید الهم است. حلقه ابواب سرزند به شرط افهام در حضرت رحمن». ۲۳

طواف - گشتن بر گرد چیزی. در اصطلاح شرع، گردش بر گرد خانه کعبه با شرایط خاصی است که مقرر شده است. در اصطلاح عارفان، مقام تحیر است. اما در ادب عرفانی به معنی گردش برگرد چیزی نیز به کار رفته است. حافظ گوید:

مردم دیده ما جز به رخت ناظر نیست
دل سرگشته ما غیر ترا ذاکر نیست
اشکم احرام طواف حرمت می‌بندد
گرچه از خون دل خویش دمی طاهر نیست
بسته دام قفس بساد چو مرغ وحشی
طایر سدره اگر در طلب طایر نیست

طواف کعبه دل کن اگر دلی داری
دل است کعبه معنی تو گل چه پنداری
طواف کعبه صورت حقت بدان فرمود
که تا بواسطه آن دلی بدست آری
هزار بار پیاده طواف کعبه کنی
قبول حق نشود گر دلی بیازاری
پده تو ملک و مال و دلی بدست آور
که دل ضیا دهدت در لحد شب تساری

فرجام کار خود بیمناک و پریشان خاطر است و چون به مرتبه کشف رسد، سکون و آرامش بر او روی نماید.

۳- طمانینه شهود. در این مقام، بنده به لطف مشاهده جمال مشهود، آرام گیرد. این مقام پس از صحو از سکر حاصل می‌شود و بنده به شهود حق، انس می‌یابد. این، بدایت سیر فی‌الله است که در نهایت به مرتبه شهود ذات می‌رسد. ۲۹
طمس - در لغت، محو شدن است. در اصطلاح یعنی نیست گشتن رسوم و آثار صفات سالک در نور الانوار. ۳۰

چو موجی برزند گردد جهان طمس
یقین گردد کان لم تغن بالامس
طمس، مقام فناء صفات در انوار صفات ربوبیت است.

روزبهار گوید: اما حدیث طوامس و روامس لاهوتی: طمس، طمس عین سر است در الوهیت حق، حقش به نور خود بینا کند، آنگه حق را به حق بیند، پس از رؤیت نفس و کون بیرون شود، آنگه بصرش به اشراق نور قدم طمس گیرد. پس بی چشم شود از حق در نظر او به حق، آنگه رمسش پدید آید. در ذهاب ذهاب شود تا از حق فنا شود، از تأثیر لاهوتیت عظمت. آنگه در حق پنهان شود، از حق ظاهر شود، لاهوتیت تجلی کند به صرف قدم. ۳۱

طواف - (جمع طارق)، پیش‌آمد،

۲۹- عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۱۶۳، ۱۶۴.

۳۰- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۶۱، ۴۰۴.

۳۱- شرح شطحیات، ۴۱۶، ۴۵۵، ۵۷۵.

۳۲- هجویری، کشف‌المحجوب، ۵۰۰.

۳۳- روزبهار، شرح شطحیات، ۲۸۴، ۵۵۷.

هر غم که ز گیتی طالع گردد
 دردم بمن سوخته راجع گردد
 صبح فرج از مطلع امید مگر
 در طالع من نیست که طالع گردد
 اول برقی که از حضرت ربوبیت
 رسد بر ارواح طلاب، طوابع و لوايح
 باشد و آن انواری است که از عالم قدس
 بر روان سالک اشراق کند و لذیذ باشد
 و هجوم آن چنان ماند که برق خاطف
 ناگاه درآید و زود برود. ۲۶

طواسین - اشاره به سوره های قرآن
 که باطلس شروع می شود. طاء، طهارة
 قدس الهی، و سین، سنای لاهوتی نامتناهی
 است. روزبهان گوید: طاء، طهارة قدم
 و طهاریت ازل است. سین، سنای ابد و
 سبحات تجلی قدم است. ۲۷

طوبی - مؤنث اطیب، خوشبو،
 پاکیزه. نام درختی است در بهشت. طوبی
 در زبان عارفان معانی رمزی گوناگون
 یافته است:

مقام طوبی مقام انس به حق است
 که در جنب جبروت ذات او مطمئن و آرام
 زید. امروز طوبی و زلفی در دل ایشان
 است و فردا طوبی و حسنی منزل ایشان
 است. امروز ذوق معرفت و انس محبت
 بهره ایشان است و فردا سماع و شراب
 دیدار حاصل ایشان است. طوبای ایشان
 وقت است، بهشت ایشان نقد است،
 راحت ایشان درد است. ای جوانمرد، هفت
 کشور آراسته به طلعت خداوندان در دست.
 ملك هشت بهشت يك شاخ از درخت درد

هزار بدره زر گر بری به حضرت حق
 حقت بگوید دل آر اگر به ما آری
 که سیم و زر بر ما لاشی است بی مقدار
 دلست مطلب ما گر مرا طلب کاری
 ز عرش و کرسی و لوح و قلم فزون باشد
 دل خراب که آنرا گهی به نشماري
 مدار خوار دلی را اگرچه خوار بود
 که بس عزیز عزیز است دل در آن خواری
 دل خراب چو منظر که اله بود
 زهی سعادت جانی که کرد معماری
 عمارت دل بیچاره دوصد پاره
 ز حج و عمره به آید بحضرت باری
 کنوز گنج الهی دل خراب بود
 که در خرابه بنود دفن گنج بسیاری
طوابع - (جمع طالع)، در زبان
 عارفان، اولین تجلیات اسماء الهیه بر
 باطن بنده است که اخلاق او را به نور
 باطن آراسته می گردانند. نیز انوار توحید
 را که بر دل اهل معرفت بتابد و موجب
 آرامش و اطمینان آنها شود، طوابع
 گویند. ۲۸

خواجه عبدالله انصاری گوید:
 طوابع، ابتدای آفتاب توحید است که
 از مشرق غیب برآید و بر اهل سعادت
 تابد و ولایت ظلمت و بنای پندار بردارد،
 و دولت کواکب و ضیاء برقرار بگذارد.
 خورشید دو است: یکی بر جهان تابد و
 یکی بر جان. آنکه بر جهان تابد ظلمت
 نگذارد، و آن دگر که بر جان تابد وحشت
 خلق نگذارد. آن یکی برآید نجوم نماند
 و آن دگر برآید رسوم نماند. ۲۹

۳۴- تہانوی، کشاف، ۹۱۴.

۳۵- رسائل، ۱۳۳.

۳۶- سهروردی، صفیر سیمرغ، مجموعه سوم مصنفات، ۳۱۹.

۳۷- شرح شطحیات، ۵۵۶.

چیز است و کجا باشد؟ گفت: درخت طوبی درختی عظیم است هرکس که بهشتی بود چون به بهشت رود آن درخت را در بهشت بیند و در میان این یازده کوه که شرح دادیم کوهیست و در آن کوهست. گفت: آنرا هیچ میوه بود؟ گفت: هر میوه که تو در جهان می بینی بر آن درخت باشد و این میوه ها که پیش تو است همه از ثمره اوست. ۲۰... و گفت: سیمرغ آشیانه بر سر طوبی دارد.

طود - در کلمات شیخ اشراق، مساوی با انسان کامل یعنی طود عالم وجود است. ۲۱.

طور ایمن - اشاره به کوه طور در سینا. در اصطلاح، مراد از طور، سینه ای است که به اسلام گشوده شده؛ و مراد از ایمن، جانب عقل و غیب است. ۲۲. در قرآن فرماید: «و نادیناه من جانب الطور الايمن». ۲۳.

ترکیبات دیگر: طور تجلی، طور جبروت، طور موسی.

طور سنین - مأخوذ از آیه قرآن کریم ۲۴، و در اصطلاح فلک اول که عرش خداست. ۲۵.

عطار گوید:
خون از دل چون سنگ برآور که مرد طور

است. اگر يك ذره از آن درد و اندوه که در دل های صدیقان و عارفان است بر کل کائنات آشکارا گردد، اهل آفرینش از نشاط آن ذره عین طرب شوند، خارستان همه بوستان گردد. ۲۸.

مولانا آنرا رمزی از معرفت می داند:
سایه طوبی به بین و خوش بخسب
سر بنه در سایه سرکش بخسب

* * *

شیخ خندید و بگفتش ای سلیم
این درخت علم باشد ای علیم
بس بلند و بس شگرف و بس بسیط
آب حیوانی ز دریای محیط
که درختش نام شد گاه آفتاب
گاه بحرش نام شد گاهی سحاب
در کلمات شهاب الدین سهروردی، -
ظاهراً کنایه از نفس کلی است که منشأ نفوس جزئی است.

وی گوید: روشنائی گوهر شب
افروز که در کوه سوم از کوه های قاف
است از درخت طوبی است. هر وقت که
در برابر درخت طوبی باشد ازین طرف
که تویی تمام روشنائی نماید، همچون
گوی گردد. ۲۹.

در جای دیگر گوید:
پس پیر را گفتیم درخت طوبی چه

۳۸- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۲۵۷/۵؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۶، ۲۰،

۵۴۳

۳۹- عقل سرخ، مجموعه سوم مصنفات، ۲۳۰، ۲۳۲.

۴۰- همانجا.

۴۱- تلویحات، ۱۰۶.

۴۲- شیروانی، بستان السیاحه، ۶.

۴۳- طه / ۸۰.

۴۴- تین / ۲.

۴۵- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۹۹؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۰۱، ۱۳۳، ۱۷۵.

* * *

طوفان - در سخنان عارفان به شکل ترکیبات مختلف با واژه‌های دیگر به کار رفته و در همه جا مفهوم شدت و هجوم را القاء می‌کند. مانند: طوفان بلا، طوفان قهر، طوفان قلزم، طوفان معرفت، طوفان طوارق... ۲۷

طهارت - پاکی و پاکیزگی، و آن بر دو گونه است: یکی طهارت ظاهر و دیگری طهارت دل. چنانکه بی‌طهارت بدن، نماز درست نیاید، بی‌طهارت دل، معرفت درست نیاید. پس طهارت بدن را آب مطلق باید، و طهارت دل را توحید محض؛ و باید طهارت باطن موافق طهارت ظاهر بود.

طهارت مؤمنان و عوام صوفیان عبارت باشد از ترکیه نفس از اخلاق ذمیمه و تصفیه دل از لوث محبت دنیا. ۲۸
خواجه عبدالله انصاری گوید: طهارت یا ظاهر است یا باطن. طهارت ظاهر از ادناس و نجاسات باشد، و طهارت باطن مه است: اول طهارت جوارح از معصیت، چون غیبت و دروغ و حرام خوردن و خیانت کردن و در نامحرم نگریستن. چون این طهارت حاصل شود، بنده، آراسته فرمان برداری و حرمت داری گردد و این درجه ایمان پارسایان است. دوم طهارت دل است از اخلاق ناپسندیده، چون عجب، حسد، کبر، ریاء، حرص و عداوت. سوم طهارت سر است از هر چه دون حق است.

یا قوت سرخ معرفت از کان طور یافت
طوطی - رمزی از تقلید و بی‌ارادگی است. گاه به معنی روح و جان نیز آمده است. روزبهان گوید: طوطیان اسرار، قباپوش انوار کبریا شدند. جان جان ترجمان هر جان شده، پرده شواهد جاسوسان ضمائر آمدند. عقل اول را در صحن صفت کبریا ازل حاجب قهرمان جان آخر گشت. در آن باغ سبوحی، مرغان قدوسی در لالستان و گلستان مشاهده صرف متفرق شدند. ۲۶

چو طوطیان خبر قند دوست آوردند
ز دشت و کوه بروید صدهزار نبات
دو شادبست عروسان باغ را امروز
وفات در بگشاد و حریف یافت وفات
بیا که نور سماوات خاک را آراست
شکوفه نور حقست و درخت چون مشکوه

* * *

مرغ دلم باز پریدن گرفت
طوطی جان قند چریدن گرفت
اشتر دیوانه سرمست من
سلسله عقل دریدن گرفت

* * *

طوطی جان مست من از شکری چه می‌شود
زهره می‌پرست من از قمری چه می‌شود
برآمد برشجر طوطی که تاحطبه شکر گوید:
به بلبل کرد اشارت گل که تا اشعار بر گوید

* * *

آه کان طوطی دل بی شکرستان چه کند
آه کان بلبل جان بی گل و بستان چه کند

۴۶- روزبهان، شرح شطحیات، ۲۰.

۴۷- روزبهان، شرح شطحیات، ۸۹، ۱۴۲، ۱۵۱، ۲۱۲، ۲۲۹، ۳۲۸، ۴۶۷، ۵۵۶، ۵۹۳.

۴۸- هجویری، کشف المحجوب، ۳۷۵؛ کاشانی، مصباح الهدایه، ۲۹۵؛ روزبهان، شرح

شطحیات، ۴۶۷، ۴۵۶.

این طهارت امروز حلیت ایشان است که فردا جام شراب مطهور در دست انسان است. امروز نور امید در دلشان می‌تابد و فردا نور عیان در جان. امروز از شوق، آب جگر در دیده روان، فردا آب مشاهده در جوی ملاطفت روان. امروز صبح شادی از مطلع آزادی برآمده، فردا آفتاب عنایت ازلی در آسمان معایت ترقی گرفته. نشان این طهارت است که مهر این دنیا بشوید و رسوم انسانیت معو کند و حجاب تفرق بسوزد، تا دل بروضة انس بنازد و جان در خلوت عیان با حق پردازد.

نکو گفت آن جوانمرد که: آخر روزی ازین طبل برآید آوازی. ۳۹

طَیْر - این کلمه و ترکیباتی مانند طیر ازل، طیر ابد، طیرالمهام، طیر ذات،

طیر قدس، طیر عقل، طیر نور بیشتر در شطحیات عارفان به کار رفته و غالباً به معنای روح و جان است. ۵۰

طَیْش - سبکی و سبک خردی و خطا رفتن تیر. در اصطلاح عارفان کلمه طیش در مقابل عیش است و مراد از آن، حالتی است که برای خواص فقرا در مقام تجلی حق ظاهر می‌شود. زیرا هرگاه حق بر آنان تجلی کند، در طیش‌اند و هرگاه مستور شود به حظ و عیش خود باز می‌گردانند. ۵۱

طیفوریان - پیروان ابویزید طیفور بن عیسی بسطامی را گویند. ۵۲ اینان سلسله طریقه خود را به واسطه ابویزید به امام جعفر صادق (ع) می‌رسانند. فرقه شطاریه یا شطاریه عشقیه نیز از شاخه های طیفوریان‌اند. ۵۳

۴۹- کشف‌الاسرار، ۴۶/۵.

۵۰- روزبهان، شرح شطحیات، ۳۶۰، ۳۶۶، ۴۸۶، ۵۵۳.

۵۱- قشیری، رساله قشیری، ۳۹.

۵۲- هجویری، کشف‌المحجوب، ۲۲۸.

۵۳- معصوم‌علیشاه، طرائق الحقائق، ۶۸/۲، ۶۹.



ظ

ظاهر - در برابر باطن، آنچه با احساس قابل دریافت باشد. نسفی گوید: تردیدی نیست که ظاهر در باطن اثرها دارد و باطن هم در ظاهر اثر دارد. پس چون به ریاضات و مجاهدات بسیار در صحبت دانا، ظاهر راست شود باطن هم راست گردد. چون ظاهر و باطن راست شد، باطن در میان دو عالم پاک افتاد. ۱. بالجملة ظاهر عنوان باطن و غیب است.

ظاهر العلم - در اصطلاح صوفیان عبارت از اعیان ممکنات است. ۲.

ظاهر الوجود - عبارت از تجلیات اسماء است. ۳.

ظاهر الممكنات - عبارت از تجلی حق به صور اعیان و صفات او - است که به نام وجود الهی خوانده می شود و گاه ظاهر الوجود بر آن اطلاق می شود. ۴.

ظل - سایه. در نزد عارفان، وجود

اضافی است که به تعینات اعیان ممکنه و احکام آنها ظاهر است و آن احکام عبارت از معدوماتی است که ظاهر شده است. ۵.

کفر را از آن جهت ظلمت گویند که از نور ایمان خالی است؛ و هر ظلمتی، عدم نور است و نور مطلق، وجود است که در تمام جهان سریان دارد: «الم تر الی ربك کیف مد الظل ولو شاء الله لجملة ساکناً». ۶ پس ظل، وجود اضافی و فیضان حق است.

شاه نعمت الله گوید:

چیست عالم با وجود حضرتش
سایه و خورشید باشد فی المثل
جملة اشیاء ظلالات ویند
بی تعین جملة اعیان کینند
هر تعین زان تعین حاصل است
با همه آن يك تعین واصل است

۱- انسان کامل، ۸۹ به بعد.

۲- قاضی عبدالنبی، دستور العلماء، ۲/۲۸۶.

۳- تهنوی، کشاف، ۹۳۰.

۴- کاشانی، اصطلاحات، ۱۸۱.

۵- قاضی عبدالنبی، دستور العلماء، ۲/۲۸۶؛ تهنوی، کشاف، ۹۳۱.

۶- فرقان / ۴۵؛ نك: کاشانی، اصطلاحات، ۱۸۱.

در ادبیات عرفانی جنبه رمزی یافته است. مثلا گفته اند: مراد از ظلمات دنیا است که ظلمانی است. و مراد از کوشش سکندر برای بدست آوردن آن زندگانی، مجاهده با نفس است که سائرین الی الله و اهل سیر و سلوک چنان می کنند (نک: آب حیات).

مولانا گوید:

درون ظلمتی میجو صفاتش
که باشد نور و ظلمت محو ذاتش
در آن ظلمت رسی در آب حیوان
نه در هر ظلمت است آب حیاتش
بسی دلها رسد آنجا چو برقی
ولی مشکل بود آنجا ثباتش
خنک آن بیدق فرخ رخی را
که مردم میرساند شه بماتش
بسی دلها چو شکر شد شکسته
نگشته صاف و نابسته نباتش

پوشیده ز خود تشریف فقرش
هم از یاقوت خود داده زکاتش
شیخ اشراق نیز این اصطلاح را
به کار برده و ظاهراً از آن ماهیات و
اجسام ظلمانی یعنی طبایع جهان ناسوت
را اراده کرده است. ۱۲.
ظلمت آباد - عالم سفلی و جهان
طبیعت را گویند.

عراقی گوید:

تاب انوار جمالت بهر اظهار کمال
پرتوی بر ظلمت آباد جهان انداخته

مغربی گوید:

هیچ دانی کیستیم ما و شما
سایه آفتاب نور خدا
سایه آفتاب، تابش اوست
تابش مهر هست عین ضیاء
نیست خورشید از شمع بعید
نیست سایه ز آفتاب جدا
سایه و آفتاب یکپیرند
هست او واحد کثیر نما
چون یکی بود سایه و خورشید
یارب این کثرت از چه پیدا
ظل اول - عقل اول را به اعتبار
آنکه اول «عینی» است که به نور حق
ظهور یافته، ظل اول گویند. ۷.
ظل الله - انسان کامل که متحقق
به حضرت ذات است. ۸.
ظل الظلالت - اسماء الهی را
گویند.

ظل انوار - افلاک و کلیات عناصر. ۹.
ظلال نور قیومی - موجودات ممکنه
را گویند. ترکیبات دیگر: ظل حق، ظل
ازل، ظل طوبی، ظل عرش. ۱۰.
ظلم - ستمگری، خروج از حد
اعتدال. به نزد عارفان، ظلم در حد کفر
است زیرا موجب ستر عبد از حق است. ۱۱.
ظلمات - مطابق افسانه های تاریخی
محل چشمه های آب زندگانی است که
اسکندر برای به دست آوردن آن بدانجا
رفت. از این رو ظلمات و آب حیات

۷- شاه نعمت الله، اصطلاحات، ۶۹.

۸- کاشانی، اصطلاحات، ۱۸۱.

۹- سهروردی، حکمة الاشراق، ۳۹۳.

۱۰- روزبهان، شرح شطحیات، ۸۰، ۱۳۴، ۱۸۸، ۲۰۰، ۳۰۱، ۳۳۱، ۳۵۲، ۴۶۷، ۶۰۷.

۱۱- بخاری، شرح تفری، ۲۳۲/۱؛ نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ۸۴.

۱۲- قطب الدین شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ۳۸۸.

نور خود را جلوه داده در لباس این و آن
درجهان آوازه کون و مکان انداخته
روی خود را گفته ظاهر شو بهر صورت که هست
پس بعالم در ندای کن فکن انداخته
خود همی هستی شده و انگه برای روی پوش
نام هستی گه برین و گه بر آن انداخته
بعضی از ترکیبات: ظلمت آباد جهان،
ظلمت آباد خاک، غلاف ظلمت، ظلمات
حیات. ۱۲

ظهور - یعنی بروز و نمود چیزی.
ظهور حق یعنی تجلی در اسماء و صفات
و تعینات. زیرا موجودات مظاهر اویند
و او در آنها خود را نموده است. ظهور
را مراتبی است: ظهور اول که علم اجمالی
است؛ ظهور دوم که علم تفصیلی است؛
ظهور سوم که ظهور صور روحانی است؛
ظهور چهارم که ظهور صور مثالی است؛
ظهور پنجم که ظهور صور جسمانی است
که همه مظاهر حق اند. ۱۳
جامی گوید:

ای ظهور تو با بطون دمساز
وی بروز تو با کمون همراز
احدی لیک مرجع اعداد
واحدی لیک مجمع اضداد
ظهور اول - ظهور و تجلی اول،
تجلی علمی است به علم اجمالی (نک:
تجلی اول).
ظهور ثانی - تجلی ثانی است که
مرتبه تفصیل و علم تفصیلی است. (نک:
علم اجمالی و تفصیلی).
ظهور ثالث - تحقق و وجود صور
روحانی و مجردات که به واسطه تجلی
سوم صورت می بندد.
ظهور رابع - وجود صور مثالی و
عالم برزخ بین مجردات و جسمانیات
است.
ظهور خامس - ظهور و وجود
صور جسمانی است.
ظهور ظلی - وجود ذهنی که آنرا
ظهور ظلی هم گفته اند. ۱۵

۱۳- سهروردی، تلویحات، ۱۱۲؛ هروی، تفسیر حدائق الحقائق، ۶۷، ۴۷۰، ۵۴۵.

۱۴- جامی، مصباح الانس، ۳۶؛ قاضی عبدالنبی، ۲/۲۸۸؛ هروی، تفسیر حدائق الحقائق، ۲۲.

۲۰۷، ۲۲۲.

۱۵- صدرالدین شیرازی، ۱/۶۵؛ قاضی عبدالنبی، ۲/۲۸۹.



ع

این مقام از طریق حال و مکاشفه بر او ظاهر گشته باشد نه از طریق علم و معرفت. ۲.

بعضی گویند: عارف کسی است که فنای در حق یافته و هنوز به مقام بقاء بالله نرسیده، و از مقام تقید به مقام اطلاق سیر نموده باشد. «معروف»، حق مطلق، است که مبدأ و معاد همه است. ۵. حافظ گوید:

عارف از پرتو می راز نهانی دانست
گوهر هرکس از این لعل توانی دانست
شرح مجموعه گل مرغ سحر داند و بس
که نه هرکو ورقی خواند معانی دانست
عرضه کردم دوجهان بردلو بر کارافتاد
بجز از عشق تو باقی همه فانی دانست
پیر طریقت گفت: بهره عارف در
بهشت سه چیز است: سماع و شراب و
دیدار. سماع را گفت: «فهم فی روضه

عابد - عبادت کننده، آنکه خدای را عبادت کند. عابد کسی است که پیوسته بر فرائض و نوافل و وظائف، از برای ثواب اخروی مداومت کند. ۱.

عارض - عارض عبارت است از کشف نور ایمان و فتح ابواب عرفان و رفع حجب از جمال حقیقت و عیان. در شرح شطحیات آمده است: عارض آن بود که پیدا شود در دل از القاء عدو و نفس و هوی. این علل را حجاب گویند، آنکه عارض خوانند، در دل اولیاء ابلیس جز به عارضات راه نزنند. ۲.

عار عظیم - ننگ بزرگ. در اصطلاح نقض عهد را گویند که بگوید و نکند یا وعده دهد و وفا نکند. ۳. عارف - در اصطلاح کسی است که حضرت الهی او را به مرتبه شهود ذات و اسماء و صفات خود رسانیده، و

- ۱- هدایت، ریاض العارفين، ۴.
- ۲- روزبهان، شرح شطحیات، ۶۲۳.
- ۳- کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۶.
- ۴- کاشانی، مصباح الهدایه، ۸۰.
- ۵- سلمی، طبقات، ۵۰۶.

اوحدی گوید:

عارفان که جام حق نوشیده‌اند
رازها دانسته و پوشیده‌اند

گفتی که عارفم، ز کجا دانی این سخن
عارف کسی بود که بداند که از کجاست
عارف کسی است که از هستی خود
محو و فانی شده باشد. عارف حقیقی به
جز انسان کامل نیست. ۱۱

دلی کز معرفت نور صفا دید
بهر چیزی که دید اول خدا دید
عاریه - در ادبیات عرفانی کنایه
از دنیا و بهره‌های آن است که عاریتی
و موقت است.
مولانا گوید:

تن ز اجزای زمین دزدیده
پایه پایه زین و زان ببریده
از زمین و آسمان و آفتاب
پاره‌ها بردوختی بر جسم و جان
یا تو پنداری که بردی رایگان
بازنستاندن از تو این و آن
عاریه است این کم‌همی باید فشارد
کآنچه بگرفته همه باید گزارد
جز نفخت کان ز وهاب آمده
روح را باش آن دگرها بیهداست
عاشق - در زبان عارفان، جوینده
حق تعالی را با وجود طلب وجد تمام،

یعبرون، شراب را گفت: «و سقیمم
ربهم شراباً طهوراً». ۷ دیدار را گفت:
«وجوه یومئذ ناضره الی ربها ناظره». ۸
سماع بهره گوش، شراب بهره لب، دیدار
بهره دید. سماع واجدان را، شراب عاشقان
را، دیدار محبان را. سماع طرب فزاید،
شراب زبان گشاید، دیدار صفت رباید.
سماع مطلوب نقد کند. شراب، راز جلوه
کند. دیدار عارف را فرد کند. ۹
شاعر گوید:

ای دل ز طریق اهل صورت بگذر
آئینه شو و ز هر کدورت بگذر
گر نور صفای عارفان می‌خواهی
از هرچه ترا نیست ضرورت بگذر
ابوتراب نخشبی گوید: عارف کسی
است که چیزی او را مکرر نگرداند.
بعضی گویند: عارف کسی است که
از وجود مجازی خود محو و فانی گشته
باشد.

نیز گویند: عارف کسی است که
عبادت حق را از آن جهت انجام می‌دهد
که او را مستحق عبادت می‌داند نه از
جهت امید ثواب و خوف عقاب. در مقابل
اهل معامله که عبادات حق را جهت ثواب
اخروی انجام می‌دهد. ۱۰

بعضی گویند: عارف کسی است
که مراتب تزکیه و تصفیه نفس را طی
کرده و اسرار حقیقت را دریافته باشد.

۶- روم / ۱۵.

۷- انسان / ۲۲.

۸- قیامة / ۲۲.

۹- کشف الاسرار، ۳۱۱/۱.

۱۰- معصوم‌علیشاه، طرائق، ۳۳۴.

۱۱- نیز فك: لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۹، ۶۴، ۳۴۰؛ جناب‌دی، شرح کلمات باباطاهر، ۵۰.

عاشق گویند که غیر محبوب حقیقی کسی
را نخواهد و نجوید. ۱۲.
مولانا گوید:

در دل معشوق جمله عاشق است
در دل عذرا همیشه وامق است
در دل عاشق بجز معشوق نیست
در میانشان فارغ و مفروق نیست

زانکه عاشق در دم نقدست مست
لاجرم از کفر و ایمان برتر است
کفر و ایمان هر دو خود دربان اوست
کوست مغز و کفرو دین او را دو پوست
که او را نه کفر و نه دین است و
شمار عاشقان این است.

حافظ گوید:

عاشق زارم مرا با کفر و با ایمان چه کار
مفلس عورم مرا با وصل و با هجران چه کار
(نیز نک عشق).

عافیت - سلامت، راحت و آسایش
در زبان عارفان صحت و سلامت حاصل از
قطع امید از خلق را عافیت گویند. ۱۳.

عافل - خردمند، نزد عارفان کسی
است که در بند خواطر دنیوی نباشد و
به قدر حاجت سخن گوید، راست گفتار
و راست کردار باشد و امانت نگاه دارد
و صلاح اندیش باشد. ۱۴.

عالم - یعنی ماسوی الله. از نظر
صوفیان عبارت است از ظل دوم که اعیان

خارجیه باشند، و صور علمیه که اعیان
ثابته اند و مخلوق خداوند. گویند: هیچده
هزار عالم (تاپنجاه هزار گفته اند) موجود
است.

عبادت - ستایش خدا. در نزد
عارفان عبادت را سه مرحله است: عامه
مؤمنان خدا را به امید ثواب آخرت و خوف
از عقاب عبادت می کنند. و بعضی خدا را از
آن جهت که شرف عبودیت یابند و خدا
آنها را بنده خود خواند عبادت می کنند.
بعضی دیگر خدا را عبادت کنند از جهت
هیبت و جلال او و محبت بدو که مرتبه
اعلای عبودیت است. ۱۵.

عبدالله - جمع عبدالله. نزد عارفان،
ارباب تجلیات اسمائی؛ آنگاه که به حقیقت
اسمی از اسماء او، و صفتی از اوصاف
او متصف شوند. ۱۶. از این جهت است که
در ادب عرفانی، عبدالله در ترکیب با
کلمات دیگر مانند عبدالرزاق، عبدالله لطیف...
بسیار بکار رفته و آنرا مظهری از نام
یا صفت خدا می دانند. ۱۷.

عبادیه - طایفه ای که همواره عبادات
و نوافل را برای نیل به ثواب، مواظبت
می کنند. ۱۸.

عبدالله - بنده خداوند. نزد
عارفان یعنی بنده ای که حق تعالی بر او
به جمیع اسماء تجلی کرده، و این بالاترین
مقام عبودیت است. زیرا او متصف به

۱۲- عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۱۳؛ روزبهان، شرح سطحیات، ۶۰، ۶۳، ۹۰، ۱۰۱.

۱۳- سلمی، طبقات، ۴۲۸.

۱۴- همو، ۳۶۵.

۱۵- تهانوی، کشاف، ۹۴۷.

۱۶- کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۷.

۱۷- همو، ۱۳۷ به بعد.

۱۸- شیروانی، ریاض السیاحه، ۱۲۳؛ کاشانی، مصباح الهدایه، ۱۱۹.

باشد.

عبدالباقی - کسی که به مقامی رسیده باشد که خداوند او را باقی به بقاء خود گرداند. او در این مقام، حق را به عبودیت محضه خالصه عبادت کند و به مرتبه مظهریت «الوجهة الباقی» نائل شده باشد، فهو العابد و المعبود و این مرتبه فناء است.

عبدالبر - کسی که به کل اوصاف حمیده معنا و صورتاً متصف شده باشد چنان که به ایمانی استوار و در مرتبه حق الیقینی رسیده باشد.

عبدالبدیع - کسی که خداوند او را به مقامی رسانده باشد که به حق الیقین بداند که خداوند بذاته و فی ذاته بدیع است و او نیز مظهر و مجلای اسم البدیع شده باشد که فرمود: «بدیع السموات و الارض». ۱۹۰

عبدالآواب - کسی که همواره توبه کند و به مقام توابین نائل شده باشد و همواره از نفس خود بازگردد و به سوی خداوند رجوع کند تا آنجا که توحید حقیقی را شاهد شود.

عبدالجامع - کسی که به حول و قوه خداوند مجمع و مظهر کل اسماء الله شده باشد.

عبدالجبار - آنکه مظهر و مجلای اسم الجبار شده باشد و عیوب و نقائص خلق را جبران کند. همانطور که خداوند همه عیوب و نقائص او را جبران کرده است.

عبدالجلیل - کسی که خداوند او را به جلالت خود جلال داده؛ و او به

تمام اوصاف حق شده و از این جهت است که حضرت رسول را عبدالله گفتند. عرفا نودونه عبادله از اضافه عبد به نود و نه اسم خدا - برشمرده اند مانند عبدالقادر، عبدالبادی... (نک: عبادله). برخی از این ترکیبات بدین قرار است:

عبدالآخر - کسی که به مرتبه شهود آخریت خداوند نائل شده باشد و بداند که «کل شیء هالک الا وجهه». و تنها ذات احدیت است که باقی و ابدی است.

عبدالاحد - کسی که به مقام قطب و صاحب زمانی رسیده و وحید روزگار باشد و مظهریت احدیت حق یافته باشد. **عبدالاول** - کسی که به مرتبه شهود اولیت حق نائل شده و به مقام حق الیقین رسیده باشد. زیرا ذات او بر کل موجودات اولیت دارد.

عبدالباری - کسی که تمام افعال و اعمالش موافق مراد و خواست خداوند باشد؛ مناسب با مظهریت اسم الباری.

عبدالباسط - در مقابل عبدالقابض، کسی که مظهریت الباسط یافته فیوضات خدا را بر بندگانش به اذن او برساند. **عبدالباطن** - کسی که به مقام مظهریت اسم الباطن رسیده باشد و در مقامات قلبی مبالغت روا دارد خالصاً لله و درون او پاک و طاهر باشد.

عبدالباعث - کسی که خداوند دلش را به حیات حقیقی زنده گردانیده، و صفات نفس و هواهای نفسانی خود را به حکم «موتوا قبل ان تموتوا» میرانده

مظهریت اسم الجلیل رسیده باشد و هیبت و ابهت انگیزد؛ و خلق در برابر هیبت او که مظهر جلال جلالت خداوند است سر تعظیم فرود آورند.

عبدالجواد - کسی که مظهر اسم الجواد شده و به مقام وساطت این معنی رسیده باشد که جود حق را بر بندگان برساند یعنی واسطه جود حق بسود بر بندگان.

عبدالغافض - کسی که به مقام و شأنی رسیده باشد که همه چیز در برابر او فروتنی و اظهار ذلت و خواری کنند، بدان جهت که مظهر و مجلای این صفت حق شده است.

عبدالحسیب - کسی که به واسطه توفیق الهی به مقامی رسیده باشد که محاسب همه انفس و اوقات و آفات خود باشد و به وظائف و واجبات و لوازم آنها به درستی قیام کند.

عبدالحفیظ - آنکه خداوند او را در همه احوال و اقوال و افعال و خواطر و ظواهر و بواطن، از هرگونه بدی در امان داشته و به اسم الحفیظ درو تجلی کرده باشد؛ و او مظهر این نام شده حفیظ یاران و هم نشینان خود گشته باشد.

عبدالحکیم - آنکه به مقام مظهریت اسم الحکیم رسیده باشد. یعنی به مقامی که حکم او بر بندگان خدا حکم خدا باشد. که فرمود: «عبدی اطمنی حتی اجعلک مثلی» ۲۰.

عبدالعظیم - آنکه مظهر و مجلای

اسم الحلیم شده باشد، در کیفر کسی که بر او ستم کند شتاب نورزد. بلکه بر او به بخشاید و بردبار باشد و آزار خلق را تحمل کند که فرمود: «انک لعلی خلق عظیم» ۲۱.

عبد الحمید - کسی که مظهر و مجلای اسم الحمید باشد و خداوند به اوصاف حمیده اش در او تجلی کرده باشد؛ و او مورد ستایش مردم باشد و خود به جز خدا کسی را ستایش نکند.

عبدالحی - آنکه مظهر و مجلای حیات سرمدیه حق، و زنده به حیات ابدی حق باشد، که در حقیقت باقی به بقاء الله است و این مرتبه بقاء بعد از فنا است.

عبدالخالق - کسی که همه امور را بر وفق مراد حق تقدیر کند و مظهر و مجلای اسم الخالق شده باشد.

عبدالخبیر - کسی که مظهریت اسم التخبیر یافته، خداوند او را به واسطه علم خود قبل از وجود موجودات، به موجودات خبیر گردانیده باشد.

عبد ذی الجلال والاكرام - کسی که به واسطه اتصاف به صفات حق، و تحقق به اسماء او، از سوی حق تعالی گرامی داشته شده باشد. زیرا همانطور که خداوند بزرگ و عزیز و منزّه است، مظاهر و رسوم او نیز منزّه و بزرگ است؛ و هیچ دشمنی او را نبیند مگر اینکه هیبت او در دلش اثر کند و در برابرش خاضع گردد؛ و هیچ يك از دوستانش او را نبیند مگر اینکه او را بزرگ دارند؛ به واسطه اینکه خداوند

دریافته باشد و بدین جهت تجاوز از حدودالله را جایز نشمرند و از هرکس بیشتر مراعات کند.

عبدالسلام - آنکه مظهر و مجلای اسم السلام شده باشد و خداوند او را از هر نقض و آفت و عیبی برکنار داشته باشد.

عبدالسمیع - عبدالسمیع و عبد البصیر کسی است که مظهر و مجلای این دو نام شده یعنی به سمع و بصر حق متصف شده باشد. چنانکه فرمود: «كنت سمعه الذی به یسمع و بصره الذی به یبصر».

عبدالشکور - کسی که دائم الشکر باشد و هیچ نعمتی را جز ازسوی خداوند نبیند و نداند. و برآن باشد که هرآنچه از ستوی او آید نعمت است هرچند به ظاهر بلاء نماید. چنانکه حضرت علی (ع) فرمود: «سبحان من الذی اشتدت نعمته علی اعدائه فی سعة رحمته و اتسعت رحمته لاولیائه فی شدة نعمته».

عبدالشهید - کسی که شاهد این امر باشد که خداوند بر هر چیزی شهید است و او را در هر چیزی مشاهده می کند. هم در خود و هم در غیر خود.

عبدالصبور - کسی که مظهر و مجلای اسم الصور شده و در عقوبت ها و مؤاخذت ها و دفع حوادث ناهنجار شتاب نکند و در دشواریها و بلایا و مصائب و آزارهای ناشی از حوادث بردبار باشد.

عبدالصمد - کسی که مظهر و مجلای نام الصمد باشد و در دفع بلیات و اتصال خیرات به حق تعالی اعتماد و

او را بزرگت و گرامی داشته است. **عبدالرحمن** - کسی که مظهریت نام الرحمن یافته، و دانسته باشد که اوست «رحمة للعالمین» و رحمتش برحسب قابلیت ها عام و شامل است.

عبدالرؤف - کسی که به مقام مظهریت رأفت و رحمت و رؤفیت رسیده باشد و به حق الیقین بداند که حق، رؤف ترین است؛ و او نیز خود مگر در امور شرعی، بدان مقام رسیده باشد.

عبدالرزاق - کسی را که خداوند در روزی اش وسعت داده و بدین جهت بر بندگان خدا ایثار کند عبدالرزاق گویند. زیرا خداوند در او برکت نهاده و او روزی هرکس را که خدا خواهد، وسعت بخشد.

عبدالرشید - کسی که به واسطه تجلی اسم الرشید رهنمائی و هدایت شده باشد. چنانکه در حق ابراهیم فرموده: «و لقد آتینا ابراهیم رشده» ۲۲ و ازین رو او را به ارشاد خلق برپای داشته که رهنمای خلق به سوی حق و مصالح دنیوی و اخروی آنان باشد.

عبدالرفیع - عبدالخافض، به یک معنی در برابر عبدالرفیع است. عبدالرفیع قائم به قیام حق است و بدین اعتبار خود را از رتبه همه موجودات رفیع تر می داند زیرا که متحقق به حق شده و درجه رفیع یافته است.

عبدالرقیب - کسی که به واسطه تجلی اسم الرقیب درو، دریابد که رقیب او (خداوند) از او باو نزدیک تر است. نیز فناء و نیستی خود را در جنب او

مردم او را بزرگت و موقر دانند.

عبدالغفور - کسی که مظهر نام الغفور شده باشد، و در عفو گناهان خلق مبالغه کند و بر بدیهای خلق پورده کشد.

عبدالعظیم - کسی که مظهر و مجلای نام العظیم شده و خداوند او را عالم به علم کشفی و لدنی کرده باشد. چنین کسی به مجرد صفاء فطری، همه چیز را می داند و به واسطه تأیید نور قدسی، از راه اتصال و پیوستن به مبادی عالی، حقایق برای او منکشف می شود.

عبدالعلی - کسی که مظهر و مجلای صفت علو شده و همتش در طلب معالی برتر از اقران باشد.

عبدالغفار - کسی که مظهر و مجلای این نام شده، بدیهای خلق را بر آنها می بخشد و آنها را آشکار نمی کند؛ چنانکه خود دوست ندارد که بدیهایش آشکار شوند.

عبدالغنی - کسی که مظهر و مجلای الغنی شده و خداوند او را از همه خلق بی نیاز کرده و هر آنچه خواهد، بی آنکه بر زبان آرد، خداوند برآورد و دانسته باشد که او و همه موجودات فقیر به فقر ذاتی اند که فرمود: «انتم الفقراء الى الله» ۲۳.

عبدالفتاح - کسی که خداوند اسرار دانش و مفاتیح غیب را به او عطاء کرده، و او مظهر و مجلای این صفت شده باشد. پس واسطه میان خلق و حق باشد، بدانسان که درهای رحمت الهی به واسطه او و به امر خداوند بر خلق

تکیه کند و به مقامی رسیده باشد که برای رفع عذاب و اعطاء ثواب ازو شفاعت خواهند. زیرا چنین کسی مورد توجه و نظر خداوند می باشد.

عبدالضارّ النافع - کسی که مظهر و مجلای دو اسم الضار و النافع شده و به مقامی رسیده باشد که توحید افعالی مشهود او شده و دریافته باشد که هر سود و یا زیانی از سوی حق تعالی است و خود به حول و قوه الهی در بین خلق مظهر ضار و نافع شده است.

عبدالظاهر - کسی که مظهر و مجلای اسم الظاهر شده، و خود همه طاعات و خیرات را انجام داده به حق الیقین بداند که اوست الظاهر. و چون مظهر اسم الظاهر است، بندگان را به کمالات ظاهر دعوت کند و اقوال ظاهر را بر احوال باطن رجحان دهد و بالجمله بندگان را به شریعت ظاهر راهنمایی کند.

عبدالعدل - کسی که مظهر و مجلای نام العدل شده و بین بندگان عدالت کند یعنی حق هر ذیحق را باو رساند.

عبدالعزیز - کسی که خداوند او را عزیز گردانیده و مظهر نام العزیز شده باشد. ازین روی هیچ امری بر او غالب نشود و بلکه او بر همه چیز چیره گردد و عزیز و مکرم و واسطه در عزت حق بر خلق باشد.

عبدالعظیم - کسی که مظهر و مجلای اسم العظیم شده، در برابر عظمت خداوند خود را خوار داند. اما خداوند او را در نظر بندگان بزرگت دارد و نام و آوازه اش را بسی بلند کند؛ و لاجرم

گشوده شود.

عبدالقیوم - کسی که مظهر نام القیوم شده و دریافته باشد که همه چیز به حق پایدار است و او خود به واسطه قیومیت حق، قائم به مصالح امور بندگان شده باشد.

عبدالکبیر - کسی که مظهر و مجلای این نام شده و به واسطه این مظهریت در فضل و کمال و کبریائی بندگان فزون باشد. این مظهریت از راه علم و عمل حاصل می شود.

عبدالکریم - کسی که مظهر و مجلای نام الکریم شده و وجه اسم الکریم مشهود او، و خود متحقق به حقیقت عبودیت گشته باشد. زیرا اقتضای کرم کریم، شناخت حد و اندازه آن، و شناخت این معنی است که همه چیز مستند به جود و کرم خداوند است. به هر که خواهد دهد و به کرمش جود کند و به کرمش عفو کند و به کرمش گناهان را مستور دارد؛ و مظهر او نیز بدین سان است.

عبداللطیف - آنکه مظهر و مجلای اسم اللطیف شده، به مواضع لطف آگاه، و از باطن های خلق باخبر باشد.

عبدالماجد - کسی که مظهر و مجلای نام الماجد شده، خداوندش به اوصاف خود مشرف کرده، آنچه را مستعد بوده و قدرت تحملش را داشته پاو داده به مجد و شرف رسانیده باشد.

عبد مالک الملک - آنکه به عین الیقین و حق الیقین دریافته باشد که همه بندگان و از جمله خود او مملوک دست حق است. بنده در این مقام به مرتبه

عبدالقابض - کسی که مظهر و مجلای این نام است، خداوند او را به خود قبض کرده و از امور ناروای برخود و بر غیر خود بازداشته؛ و او از افاضه آنچه در حکمت بالغه حق بر بندگان منع شده خودداری کند.

عبدالقادر - آنکه مظهر و مجلای اسم القادر شده و قدرت خداوند مشهود او گردیده باشد. چنین کسی مظهریت یدالله یافته، صورت یداللهی شده، و به شهود دریافته باشد که مؤثر حقیقی حق تعالی است و امدادات پیوسته وجودی ازوست. نیز دریافته باشد که خود بالذات معدوم است و مقام، مرتبه ای که دارد به حول و قوت و قدرت کامله حق است.

عبدالقُدوس - آنکه مظهر و مجلای نام القدوس شده، دلش به انوار الهی منور، و جایگاه حق گشته باشد که فرمود: «لایسعی ارض ولاسماء ولكن یسعی قلب عبدی المؤمن» ۲۴

عبدالقوی - کسی است که مظهر و مجلای این نام شده و به نیروی حق نیرومند گشته است. بدان سان که بر شیطان غضب و شہوت و هواهای نفسانی، و همه دشمنان خود از جن و انس پیروز شود.

عبدالقہار - آنکه مظهر و مجلای این نام شده و به توفیقات الهی مؤید باشد، هر دشمنی در جهان مقهور او گردد، و او در جهان وجود مؤثر باشد، و خود از هیچ چیز متأثر نشود.

و طغیان منصرف کند، و از هر قلعی که تأخیر آن واجب است موخرش دارد.

عبدالمؤمن - کسی که خداوند او را از کیفرگناهانش و نیز ابتلای به بلاها در امان دارد، و بندگان نیز در جان و مال و عرض از او در امان باشند.

عبدالمُتَكَبِّر - کسی که به واسطه اظهار ذلت و خواری در برابر خداوند و کبریائی او تکبرش از بین رفته و مظهر و مجلای این نام شده، خود را در برابر عظمت و کبریائی حق ناچیز انگارد؛ و اگر خود را بزرگ داند، به حول و قوت او بزرگ داند و در برابر غیر خداوند اظهار تواضع و خواری نکند.

عبدالمُجِيب - کسی که مظهر و مجلای این نام شده باشد، دعوت خدا را به طور شایسته اجابت، و اوامر او را اطاعت کند که فرمود: «اجیبوا داعی الله». ۲۶ و چون مظهریت اسم المجیب یافته، دعوت هر نیازمندی را اجابت کند «فاذا سئلك عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان». ۲۷ زیرا اجابت دعوت بندگان، در حکم اجابت دعوت خداست.

عبدالمجید - کسی که خداوند او را در بین بندگان، از جهت کمال اخلاق و تخلق به اخلاق الله مجد و عظمت اعطا کرده و مردم او را تمجید می کنند.

عبدالمُحْصِی - کسی که مظهر و مجلای اسم المحصى شده و حق بدین نام بر او تجلی کرده، و ازین راه اندازۀ همه موجودات را - آنچه آفریده شده و یا

عبودیت رسیده و آنرا نیز از توفیقات خداوندی می داند. وی خود را مالک هرچه داند به واسطۀ حق داند و نه به خود. این چنین کسی از همه چیز و همه کس آزاد باشد و خود را صرفاً مملوک حق داند. **عبدالمانع** - کسی که خداوند او را از همه تباهی ها منع کرده و در کنف حمایت خود گرفته باشد هرچند گمان برد که آنچه خواهان آن است دربر دارنده سود و منافع اوست، به مانند مال، جاه، صحت و امثال آن. و نیز این آیه که «عسی ان تکرهوا شیئاً و هو خیر لکم و عسی ان تحبوا شیئاً و هو شر لکم» ۲۵ مشهود او شده و دریافته باشد که آنچه خدا خواهد همان مصلحت اوست.

عبدالمبدئ - کسی که مظهر و مجلای نام المبدئ شده و ابتداء خلق و امر را شهود کرده باشد. چنین کسی چون مظهر المبدئ است، به حول و قوت خداوند موجد خیرات و برکات شود.

عبدالمُتَعَال - آنکه به واسطۀ همت عالی خود در هیچ مقامی متوقف نشود و همواره خواهان کمال و مقام متعالی دیگر باشد.

عبدالمُتین - کسی که در دین خود استوار بوده تحت تأثیر گمراهان و گمراه کنندگان واقع نگردد و در برابر آنان نرمش نشان ندهد.

عبدالمُوَخَّر - کسی که خداوند به واسطۀ تجلی این نام در او، هر متجاوز از حدود الله و طغیان کننده ای را به رعایت حدود خود بازگرداند و از تعدی

خواهد شد - بدانند.

عبدالمُخْبِي - کسی که مظهر و مجلی این نام شده باشد، دلش بدان نام زنده گشته و لاجرم چون عیسی بن مریم (ع) بر احیاء مردگان توانا شده باشد.

عبدالمُذَلِّ - کسی که مظهر و مجلای این نام شده باشد، هر آنکس را که خداوند خواری او را خواهد، یعنی دشمنان خدا را، به نام المذل، خوار گرداند.

عبدالمُصَوِّر - آنکه مظهر و مجلای این نام شده باشد، به اراده حق تعالی، مصور صور شود. یعنی در نیروی مصوره او مگر آنچه اراده خداست تصویر نشود.

عبدالمُعِزِّ - کسی که مظهر و مجلای اسم المعز شده باشد، هر آنکس را که خداوند عزیز دارد او نیز عزیز دارد.

عبدالمُعِيد - کسی را گویند که خداوند او را به صفت اعاده خود آگاه کرده باشد (چون خداوند هم مبدی و هم معید است). بنابراین چنین کسی دریافته باشد که خلق عالم و همه امور به سوی خداوند باز می گردند؛ و او خود به مقامی رسیده باشد که بتواند به اذن خداوند آنچه بایست به او بازگردد بازگرداند، و سرانجام و عواقب امور را مشاهده کند.

عبدالمُعِثِّ - آنکه خداوند او را به نیاز نیازمندان آگاه کرده و توفیق برآوردن نیاز آنها را نیز به او عنایت فرموده باشد.

عبدالمُغْنِي - آنکه خداوند او را بی نیاز کرده، و نیز مقام بی نیاز کردن خلق و برآوردن حاجات بندگان باو داده، و او به مقام مظهریت نام المغنی نائل گشته باشد.

عبدالمُقَدِّم - کسی که مظهر و مجلای این نام شده و بر سایر بندگان تقدم یافته باشد.

عبدالمُقْسِط - آنکه مظهر و مجلای اسم المقسط شده باشد به واسطه این مظهریت، بندگان را از عدل و داد برخوردار کند. بدانسان که حتی حقوق خود را به بندگان دهد و از ستم دیدگان رفع جور و ستم کند.

عبدالمَلِك - آنکه مالك نفس خود شده و به واسطه تحقق بدین نام، مالك نفوس بندگان شده باشد.

عبدالمُنْتَقِم - آنکه مظهر و مجلای این نام شده، از سوی خداوند، به اقامه حدود مأمور گشته باشد.

عبدالمُهَيِّمِن - آنکه مظهر و مجلای این نام شده، لاجرم هم مراقب اعمال و کارهای خود باشد و هم از آن دیگران باشد و هر صاحب حقی را به حق خود برساند.

عبدالنُّور - کسی که مظهر و مجلای این اسم شده باشد معنی گفتار خداوند متعال: «الله نور السموات والارض» دریافته و لاجرم خلق خدا را به نور حق هدایت کند.

عبدالواجد - آنکه مظهر و مجلای این نام شده و خداوند او را ویژه وجود در عین احدیت جمع کرده و همه موجودات را استوار و پاینده به او داند. و چون مظهریت این نام یافته، خود به حول و قوه خداوند واجد همه مراتب باشد.

عبدالواحد - آنکه مظهر و مجلای این نام شده باشد، آنچه حق دریابد او نیز به حکم مظهریت تامه دریابد؛ و آنچه خداوند انجام دهد او نیز به حول و

قوت خداوند انجام دهد.

عبدالوارث - آنکه مظهر و مجلای

اسم الوارث شده باشد که از لوازم عبدالباقی است، به حکم مظهریت وارث علم، ملک خدا و علوم و معارف انبیاء گردد. این مرتبه بعد از فناء در حق و کمال سیر الی الله و مرتبه بقاء به حق است. **عبدالواسع** - آنکه از جهت احاطه اش به همه مراتب وجود، قدرت و فضلش همه چیز را فراگیرد و هیچ چیز او را فراگیر نباشد؛ و نیز فضیلت بخش هر مستحق باشد.

عبدالوالی - آنکه مظهر و مجلای

اسم الوالی شده و بدین جهت خداوند او را والی خود و خلقتش کرده باشد؛ و او بندگان خدا را به خیرات دعوت کرده بین آنان اقامه عدل و داد کند و وظایف امر بمعروف و نهی از منکر را انجام دهد. تا آنجا که مورد اکرام خداوندی قرار گیرد و در عداد نخستین هفت تنی قرار دهد که در سایه عرشش پناه دارند. پس او مقام سلطان عادل و ظل اللهی را احراز کرده باشد و میزان اعمال خیر او سنگین تر از همه مردم باشد. زیرا همه خوبی های مردم در میزان حساب او نهاده شده بدون اینکه در اجر و پاداش خلق نقصی ایجاد شود. زیرا از برکت وجود او دین خدا بین خلق استوار گردیده است.

عبدالودود - آنکه محبتش نسبت به

خداوند و اولیاء او کامل باشد و لاجرم خدا او را دوست بدارد و محبتش را در دل همه بندگان نافذ کند همگان او را

دوست بدارند مگر نادانان انس و جن. حضرت رسول (ص) فرمود: هرگاه خدا بنده ای را دوست بدارد، جبرئیل را بخواند و پاو یگوید که من فلان را دوست دارم و توهم او را دوست بدار. آنگاه جبرئیل در آسمان ها ندا در دهد که خداوند فلان کس را دوست دارد و شما ای اهل آسمان باید او را دوست بدارید **عبدالوکیل** - کسی که خداوند او را در آینه اسباب، فعال مایشاء و همه اعمال و حرکات و سکنتای بیند که نادانان آنها را به علل و اسباب منسوب می کنند. او در نتیجه همه اسباب را بی خاصیت دانسته و همه امور را به حق منسوب کند. **عبدالولی** - صالحان و مؤمنانی که خداوند آنها را تولیت امور داده که فرمود: «وهو یولی الصالحین» ۲۸ و «الله ولی الذین آمنوا» ۲۹

عبدالوهاب - آنکه مظهر و مجلای

این نام شده باشد و به مقام مظهریت الجواد نائل شده و لاجرم بهر کس آنچه مستحق است اعطا کند.

عبدالهادی - آنکه مظهر و مجلای

نام الهادی شده لاجرم خداوند رهنمای خلقتش گردانیده ناطق صدق و مبلغ امرش کرده باشد.

عبودیت - بندگی کردن و در

اصطلاح، عبودیت از جهت موافقت امر و اراده حق تعالی خروج از اختیار است. نهایت عبودیت، حریت است.

محمد ترمذی گوید: «من جمل اوصاف

العبودية فهو بنوع الربانية اجهل».

یکی از بزرگان گفته است: اگر همه شب خواب کنم و بامداد ترسان باشم دوست تر از آن دارم که همه شب نماز کنم و بامداد به خویشتن معجب باشم. عبدالله مسعود گفت: هلاکت دین

مرد در دو چیز است: یکی عجب، دیگری نومیدی. این از آن گفت که هر که نومید شد، از طلب فرو ایستاد، و فترت در وی آمد، نیز عبادت نکند. همچنین معجب در

خود می پندارد که از طلب بی نیاز است. ۳۲ عدالت - میانه روی، انصاف. به نزد

سالکان، «عدل بر دو ضرب است: یکی آن است که در استطاعت بنده درآید و یکی نه. اما آنچه در استطاعت آید آن است که بنده را فرمودند: «ان الله یأمر بالعدل» ۳۵ و «امر ربی بالقسط» ۳۶ و این عدل، نقیض جور است که هر دو در -توان بنده آید. اما آنچه در استطاعت و توان بنده نباید راست داشتن دل است در مهر و دوستی با همه خلق.»

عدالت چون شعار ذات او شد ندارد ظلم از آن خلقتش نکوشد همه اخلاق نیکو از میانه است که از افراط و تفریطش کرانه است

میانه چون صراط المستقیم است ز هر دو جانبش قمر جمیع است که عدل حد وسط و میانه است در

ثقفی گوید: «کمال العبودیة هو المجز و القصور عن تدارک معرفة علل الاشیاء بالکلیة.» ۳۰

شیخ گفت: «العبودیة شیئان». یکی حسن افتقار الی الله که منشأ آن بساطن احوال است، و دیگر حسن قدرت به رسول خدا و انجام اوامر او. را، آنطور که فرماید: که در این نوع عبودیت، حفظ نفس نباشد. ۳۱

عبرت - پندآموزی از حوادث و خوبی ها و بدیهای خلق و روزگار. در اصطلاح، آنچه از ظواهر احوال مردم، و آنچه در دنیا بر آنها وارد می آید بدان تعبیر می شود؛ همچون خیر و شر و ضرر و نفع در دنیا و عقبی و ثواب و عقاب. ۳۲ عتاب - پرخاشگری، ملامت کردن. خواجه گوید: مقصود تو از دوست، عتاب او یا تست نه خطاب تو با اوست، تا قصه عشق دراز نکند، و زمانی با دوست راز کند. حکایت از گذشته خطاست و شکایت از دوست نه سزااست.

بعضی گویند مراد از عتاب، عتاب با نفس است در کارهای بد که او را از آنها بازدارد و ملامت کند. ۳۳

عجب - خود را بزرگ دیدن و خودبینی و بزرگ منشی کردن. عارفان آنرا یکی از موانع اصلی سلوک می دانند.

۳۰- سلمی، طبقات، ۲۱۹، ۵۳۶.

۳۱- تہانوی، کشاف، ۹۸۳.

۳۲- شاه نعمت الله، اصطلاحات، ۵۳.

۳۳- خواجه عبدالله انصاری، رسائل، ۱۱۶؛ تہانوی، کشاف، ۴۹۹.

۳۴- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۴۳۴/۵.

۳۵- نحل / ۹۰.

۳۶- اعراف / ۲۹.

همه اوصاف ۲۷.

* * *

صورت عدلست میزان و صراط
 بر صراط حق گذر با احتیاط
 انحراف از هر دو جانب دوزخ است
 اعتدال اندر وسط چون برزخ است
 راه اوسط رو که شد خیر الامور
 تا رهی از دوزخ پر شر و شور
 تا نسازی بر صراط حق عبور
 کی رسی در جنت و حور و قصور

* * *

چنان کز ظلم شد دوزخ مهیا
 بهشت آمد همیشه عدل را جا
عرفان - در اصطلاح، راه و روشی
 است که طالبان حق برای نیل به مطلوب
 و شناسائی حق برمی گزینند. گفته اند
 شناسائی حق به دو طریق میسر است:
 یکی به استدلال از اثر به مؤثر، از فعل
 به صفت، و از صفت به ذات که مخصوص
 انبیاء و اولیاء و عرفا است. این معرفت
 شهودی، هیچ کس را جز مجذوب مطلق
 دست نمی دهد، مگر به سبب طاعت و
 عبادت آشکار و پنهان، قلبی و روحی و
 جسمی.

عرفان خود بر دو گونه یا دو بخش
 است: عرفان عملی، یعنی سیر و سلوک
 و وصول و فنا؛ و عرفان نظری، یعنی
 بیان ضوابط و روشهای کشف و شهود ۲۸.
عروج - بالارفتن، صعود جسمانی
 و روحانی.
 عزیزالدین نسفی گوید: «اهل

طریقت سه چیز را به غایت اعتبار
 کنند: اول جذبه، دوم سلوک، و سوم
 عروج... و هرکه این دارد شیخ و
 پیشواست.» نسفی ده مقام برای عروج
 انسان برشمرده که در هر مقامی جذبه
 و سلوکی خاص هست.

درباره عروج اهل تصوف گوید:
 بدان که اولیا را پیش از مرگ طبیعی،
 مرگ دیگری هست از جهت آنکه ایشان
 به موت ارادی پیش از موت طبیعی میرند؛
 و آنچه دیگران بعد از موت طبیعی خواهند
 دید، ایشان پیش از موت طبیعی خواهند
 دید؛ و احوال بعد از مرگ، ایشان را
 معاینه شده و از مرتبه علم الیقین به
 مرتبه عین الیقین میرسند، از جهت آنکه
 حجاب آدمیان جسم است. چون روح از
 جسم بیرون آمد هیچ چیز حجاب او نمی-
 شود. عروج انبیاء بر دو نوع است: شاید
 که به روح باشد بی جسم، و شاید که به
 روح و جسم باشد. عروج اولیاء يك نوع
 است: به روح است بی جسم.

غرض ما در اینجا بیان عروج اهل
 تصوف و ترغیب سالکان است تا در
 ریاضات و مجاهدات کامل شوند و در
 راه بازمانند، تا باشد که به این سعادت
 برسند و باین دولت مشرف شوند. ۲۹.
 ای درویش این کار عظیم است که
 احوال بعد از مرگ بر سالک معاینه شود
 و مردم ازین معنی غافلند. و اگر نه
 می بایستی که شب و روز در سعی و
 کوشش باشند، تا احوال بعد از مرگ

۳۷- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۴۷۰، ۴۷۱.

۳۸- روزبهان، شرح شطیحات، ۱۶۰، ۳۸۶، ۴۳۳، ۴۸۰، ۵۴۲؛ لاهیجی، شرح گلشن راز،

۲ به بعد.

۳۹- انسان کامل، ص ۱۰۲ - رجوع شود به شرح شطیحات ص ۴۱۸، ۴۱۹.

بودند - و عزیزی دیگر می گفت که روح من ده روز بماند. آنگاه به قالب آمد. ۲۱. در جای دیگر گوید: و به نزدیک اهل وحدت، عروج را حدی نیست. اگر آدمی مستعد را هزار سال عمر باشد و دایم به ریاضات و مجاهدات مشغول باشد، هر روز چیزی بداند که پیش از آن ندانسته باشد، از جهت آنکه علم و حکمت خدای نهایت ندارد.

و به نزدیک اهل وحدت هیچ مقامی شریف تر از وجود آدمی نیست «تا بازگشت آدمی به او باشد. جمله آفرینش»، از افراد موجودات در سیر و سفرند تا به آدمی رسیدند. چون به آدمی رسیدند به کمال خود رسیدند و آدمی هم در سیر و سلوک است تا به حقیقت خود رسد و به اخلاق نیک آراسته شود و به کمال خود رسد.

ای درویش! بسیار کس باشد که خود را شناخته باشد اما به اخلاق نیک آراسته نباشد، هنوز ناقص باشد. و بسیار کس باشد که خود را شناخته باشد و به اخلاق نیک آراسته شود. پس کمال آدمی آن است که خود را بشناسد و به اخلاق نیک آراسته باشد. ۲۲.

نیز گوید: جسم و روح هر دو در ترقی و عروجند و به مراتب برمی آیند تا به حد خود رسند، اگر آفتی به ایشان نرسد. و چون به حد خود رسیدند، باز هر دو روی در نقصان می نهند. و هر چیز که در زیر فلک قمر است عروجی دارد و آن عروج را حدی بود معلوم و

بر ایشان مکشوف شود و مقامی که بازگشت ایشان بعد از مفارقت قالب به آن خواهد بود برایشان معاینه شود. ۲۵. همو در زبدة الحقایق گوید:

ای درویش! عروج اهل تصوف، عبارت از آن است که روح سالک در حال صحت و بیداری از بدن سالک بیرون آید. و احوالی که بعد از مرگ بر وی مکشوف خواهد گشت، اکنون پیش از مرگ بر وی مکشوف گردد و بهشت و دوزخ مشاهده کند؛ و احوال بهشتیان و دوزخیان را مطالعه کند، و از مرتبه علم الیقین به مرتبه عین الیقین رسد. و روح بعضی به آسمان اول برود و از آن، بعضی به آسمان دویم برود. و همچنین تا به عرش ممکن است که برود. و روح خاتم الانبیا تا به عرش رفت. از جهت اینکه هر یک تا به مقام اول خود عروج می تواند کرد، و هر یک تا به آنجا که بروند آنچه بینند، چون باز به قالب آیند، جمله یادشان باشد و حکایت کنند - اگر در صحت باشد و روح بعضی زیادت از این بماند، تا به ده روز و بیست روز ممکن است.

«و شیخ، می فرمود که روح من سیزده روز بماند. آنگاه به قالب آمد. و قالب در این مدت همچون مرده افتاده بود و هیچ حرکت نمی کرد. و روح چون به قالب آمد، قالب برخاست و خبر نداشت که چند روز افتاده بود. دیگران گفتند سیزده روز است - آنان که حاضر

پا نفرسایی از دخول و خروج
لب بیاسایی از کلام فضول
به مقالات خلق دم نزن
به ملاقاتشان قدم نزن
خسرشان عین سوداگری
بخیشان محض جود پنداری

* * *

کل من کان یؤثر العزلة
حصل العزلة بلاملهة
چون بود عزلت ز صحبت به
پا ز صحبت به کنج عزلت نه
عزلت آمد کلید کنج شهود

عزلت آمد علاج رنج وجود
کسی که بخواهد دینش پاک بماند
و دل و بدنش بیاساید و اندوهش اندک
شود، باید که از خلق کناره جوید. زیرا
این زمان، هنگام عزلت گزیدن است. ۴۲
چون مردمك دیده ما گوشه نشین شو
در زاویه چشم درآ و همه بین شو
به واسطه عزلت، امداد نفسانی کم
شود و حجاب مرتفع گردد و به مقام
توحید که مقصود اصلی تمام عبادات و
سلوک و ریاضات است، انواع حالات
دست می دهد. ۴۵

* * *

تو عزلت کن ز غیر او به غیرت
که تا عالی شود هر لحظه سیرت
اکابر دین که مشایخ طریقت اند،
اختیار عزلت و خلوت و انقطاع و انزواء
به جهت آن کردند، تا حواس ظاهر بسته
شود و از اعمال خود معزول گردند، که

نزولی دارد؛ و آن نزول را حدی و
مقداری است معلوم. و در میان عروج
و نزول استوائی دارد و آن استواء را هم
حدی و مقداری است معلوم. گویا صراط
این است و بر این صراط چندین گاه
بیایا می باید رفت و چندین گاه راست
می باید رفت و چندین گاه به زیر می باید
رفت. و این صراط بر روی دوزخ کشیده
است و دوزخ را درهای بسیار بود، و
جمله خلق را گذر بر این دوزخ است از
نبی و ولی و پادشاه و رعیت. و بعضی
بر این صراط خوش آسان بگذرند از
جهت آنکه سخن دانایان قبول کنند و به
دنیا مشغول نشوند، و حریص و طامع
نباشند. و بعضی کس به غایت در زحمت
باشند... و هر که ازین صراط گذشت،
از دوزخ گذشت، به بهشت رسید. همان
بهشت که اول در آن پیوده است. ۴۳
عزلت - گوشه گیری، کناره گیری
از خلق. مشایخ طریقت، عزلت و خلوت
و انقطاع و انزوا را از آن جهت اختیار
کرده اند تا حواس ظاهر بسته شود و از
اعمال خود معزول گردند. زیرا هر حجابی
که به روح انسانی رسد او را از مشاهده
جمال مولی محبوب گرداند.

عزلت سالکان بود بجسد
عزلت عارفان بهوش و خرد
آن بود عزلت جسد که مدام
بگسلی از همه چه خاص و چه عام
در، بر اهل زمانه در بندی
جا بجز کنج خانه نپسندی

۴۳- انسان کامل، ۳۲.

۴۴- سلمی، طبقات، ۵۰.

۴۵- جامی، نفحات الانس، ۲۰.

ب - فرو رفتن در لوايح مشاهده به واسطه تواتر انوار جمال مشهود. بدانسان که حتی از نفس خود غافل گردد و به مشهود پیوندد و همه همت‌های خود را همی واحد گرداند.

ج - شناخت علت عزم خود و فنا کردن عزم خود در عزم حق، که مقام مقربین است. در این مقام از عزم آزاد شده و عزم خود را در برابر عزم خدا هیچ داند و در میابد که توجه به عزم نیز خود حجاب است. ۲۸.

عزیز - در نزد عارفان اطلاق بر عارفان کامل می‌شود. در کلمات مشایخ آمده است: «من اراد ان یکون عزیزاً فی الدنیا شریفاً فی الاخرة فلیجتنب ثلث: لا یسأل احداً فی حاجة ولا ینکر احداً بسوء ولا یجیب احداً الی طعامه. ۲۹» - اگر کسی با این اوصاف یافت شود عزیز نادرا لوجود و قهراً مورد اکرام و احترام خلق می‌باشد. صفت عزیز، یکی از اوصاف خداوند است. ۵۰

عشق - شوق مفرط و میل شدید به چیزی.

عشق آتشی است که در قلب واقع شود و محبوب را بسوزد. عشق دریای بلا و جنون الهی و قیام قلب است با معشوق بلاواسطه.

هر حجابی که به روح انسانی رسیده است و او را از مشاهده جمال مولی بازداشته و محبوب ساخته است، همه از روزنه حواس درآمده است. پس به واسطه عزلت... ۲۶.

عزم - اراده جازم را گویند. در اصطلاح عارفان «اراده انجام عبادات و ریاضات و واداشتن نفس بر آنها، و تحمل سختیهای سلوک راه حق و استغراق در لوائح مشاهدات و استجماع قوای استقامت، به حکم «فاذا عزمت فی الامور فتوکل علی الله» ۲۷ است.

و بالجمله تا سالک راه را در کارها و ریاضات و اعمال، عزم نباشد، ره به مقصود نبرد و باید توجه خود را از کل مخلوق قطع کند و تمام قوای خود را متوجه محبوب کند.

عبدالرزاق کاشانی گوید: عزم نخستین شروع در حرکت است و مبدأ شروع در فعل، عزم است. عزم توأم با اراده است چرا که مکره و مجبور را عزم و قصد نباشد و آنرا سه درجه است:

الف - میراندن هواهای نفسانی و استدامت نور انس یعنی پایداری در نور انس. یعنی التذاذ به نور کشف، و انس یافتن بدان و میراندن هواهای نفسانی.

۴۶- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۶۲۹.

۴۷- آل عمران / ۱۵۹.

۴۸- عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۱۱۵، ۱۱۶.

۴۹- کسی که خواهد در دنیا عزیز و گرامی، و در آخرت شریف باشد، باید از سه چیز دوری جوید: از هیچکس حاجت نخواهد، هیچکس را به بدی یاد نکنند، دعوت هیچکس را به انبازی در طعام او نپذیرد.

۵۰- روزبهان، شرح شطحیات، ۲۲۳.

مولانا گوید:

عشق جوشد بحر را مانند دیگ
عشق ساید کوه را مانند ریگ
عشق بشکافد فلک را صد شکاف
عشق لرزاند زمین را از گزاف
گر نبود بحر عشق پاکت را
کی وجودی دادمی افلاک را
عشق مهمترین رکن طریقت است و
این مقام را تنها انسان کامل که مراتب
ترقی و تکامل را پیموده است درک
می‌کند.

عاشق را در مرحله کمال عشق،
حالتی دست دهد که از خود بیگانه و
ناآگاه می‌شود و از زمان و مکان، فارغ؛
و از فراق محبوب می‌سوزد و می‌سازد.

تا نسوزد کی خنک گردد دلش
ایدل ما خاندان و منزلش
خوش بسوز این‌خانه را ای شیر مست
خانه عاشق چنین اولی‌تر است
بعد از این من سوز را قبله کنم
زانکه شمع من بسوزش روشنم
خواب خود بگذار امشب ای پسر
یک‌شبی در کوی بیخوانان گذر
بگر آنها را که مجنون گشته‌اند
همچو پروانه بوصلش گشته‌اند
و در آن هنگام مست عشق شده و
میان خود و معشوق واسطه‌ای نمی‌بیند و
این همان عشق حقیقی است. ۵۱
اگر بسته عشقی خلاص مجوی، و
اگر کشته عشقی قصاص مجوی، که عشق
آتشی سوزان و بحر بی پایان است.

عطار گوید:

گرجام عشق دم‌زند آتش درین عالم زند
این عالم بی‌اصل را چون‌ذره‌ها برهم زند
عالم همه دریا شود دریا ز هیبت لا شود
آدم نماند و آدمی گر خویش بر آدم زند
بشکافد آنگه آسمان نه‌کون‌ماند، نه مکان
شوری درافتد درجهان این‌شور در ماتم‌زند
هم جان است و هم جانرا جانی‌است
و قصه بی‌پایانی است و درد بی‌درمانی
است. ای مسکین تو پنداری که شربت
عشق ازل خود تو نوشیده‌ای، یا عاشق
گرم رو در این راه خود تو ساخته‌ای.
اگر تو پنداری که خدای را در این میدان
قدرت چون تو بنده‌ای نیست که ویرا
به پاکی بستاید، گمانت غلط است و
اندیشه خطا. اگر پرده قهر از باطن
اصنام بی‌جان بردارند و لگام گنگی از
سر این درو دیوار و درختان فروکشند،
چندان عجایب تسبیح و آواز تهلیل شنوی
که از غیرت سر در تقاب خجلت خویش
کشی و به زبان عجز گوئی ۵۲:

پنداشتمت که تو مرا يك تنه

کی دانستم که آشنای همه

حافظ گوید:

ز عشق ناتمام ما جمال یار مستغنی‌است
بآب و رنگ و خط چه حاجت روی زیبا را
من از آن حسن‌روزافزون که یوسف داشت دانستم
که عشق از پرده عصمت برون‌آرد زلیخا را
ای درویش! عشق، براق سالکان و
مرکب روندگان است. هرچه عقل به
پنجاه سال اندوخته باشد، عشق در يك
دم آن جمله را بسوزاند و عاشق را پاکت

۵۱- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹، ۲۲، ۵۲، ۵۹، ۶۳، ۹۰، ۱۱۸، ۱۳۴، ۱۷۵، ۱۹۸، ۲۴۹.

۲۹۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۹۱، ۵۹۷....

۵۲- خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۱۹۴/۵، ۱۵.

سلمان گوید:

چشم مخمور تو مستانرا بهم بر میزند
سوز عشقت عاشقانرا حلقه بر در میزند
دل همی نالد چو چنگش و عشق نیز آهنگش او
در دل مشتاق هر یک راز دیگر میزند
چنانکه علت حیات است، همچنان
سبب ممات است، هر چند مایه راحت است،
پیرایه آفت است.

نشاط گوید:

زنده بی عشق کسی در همه عالم نیست
وانکه بی عشق بماند نفسی آدم نیست
محبت محب را سوزد نه محبوب را،
و عشق طالب را بوزد نه مطلوب را.

هر دل که طواف کرد گرد در عشق
هم خسته شود در آخر از خنجر عشق
این نکته نوشته ایم بر دفتر عشق
سردوست ندارد آنکه دارد سر عشق
عشق مصیبت و بلا و هجران نمر
آرد.

ای آمده برای وصال نگار خویش
نشونده که عشق سراسر بلا بود
پروانه ضعیف کند جان و دل نثار
تا پیش شمع یک نفس او را بقا بود
عشق را به حقیقی و مجازی تقسیم
کرده اند. عشق مجازی، ابتداء، محبت و
هوی و بعد علاقه و بعد وجد و عشق است
که منشأ آن هوی و حب مجازی است و
پس از مرتبه عشق، شغف است که
سوزاننده قلب است. ۵۲.
عشق حقیقی، الفت رحمانی و
الهام شوقی است، و ذات حق که واجد

و صافی گرداند. سالک به صد حيله آن
مقدار سیر نتواند کرد، که عاشق در يك
طرفه العین. عاقل در دنیا است و عاشق در
آخرت.

عطار گوید:

تاجهان باشد نخواهم درجهان هجران عشق
عاشقم بر عشق هرگز نشکنم پیمان عشق
تا حدیث عاشقی و عشق باشد در جهان
نام من بادا نوشته بر سر دیوان عشق
عقل در ادراک وی حیران است و
دل از دریافت وی ناتوان؛ و عاشق قربان
است، نهان کننده عیان است.

عطار گوید:

عاشقان را باخود و با هیچکس تدبیر نیست
عین و شین و قاف را اندر کتب تفسیر نیست
عشق حیات فؤاد است اگر خاموش باشد
دل را چاک کند و از غیر خودش پاک کند
حافظ گوید:

مطرب عشق عجب ساز و نوائی دارد
نقش هر پرده که زد راه بجائی دارد
عالم از ناله عشاق مبادا خالی
که خوش آهنگش و فرح بخش صدائی دارد
اگر بخروشد ویرا زیر و زبر کند
و از قصه او شهر و کوی را خبر کند.

مولانا گوید:

ای عاشقان من عاشق فرزانه ام
باشم و وصلش درجهان پروانه ام
از ما مشو غافل چنین فرزانه ام
دادم صلائی ناگهان اندر زمین و آسمان
اینک منادی میزنم میخاره ام میخاره ام
عشق درد نیست ولی به در آرد. بلا
نیست ولیکن بلا آرد.

عشق به ذات حق است که تکیه‌گاه سالک است. نسفی گوید: عشق عصای موسی است و دنیا، ساحر است و همه روزه در سحر است... ۵۵۰۰

عصمت - پاکى، بى‌گناهی، برکنار بودن از گناه. یکی از صفات انبیاء و جانشینان آنان، عصمت است. متکلمان گویند از جمله اوصاف نبی عصمت است که هیچ‌گاه مرتکب صغیره و کبیره نشود. خواجه نصیرالدین طوسی گوید: عصمت در انبیاء علیهم‌السلام واجب است تا وثوق و اعتماد به سخنان آنها حاصل شود و غرض مترتب بر بعث و ارسال رسل محقق گردد. زیرا که بر بندگان اطاعت آنها واجب است و اطاعت از کسی که احتمال خطا در آن باشد واجب نیست و این امر را در اولیاء و انبیاء هم سرایت داده‌اند. ۵۶

بعضی از ترکیبات: کنف عصمت، دست عصمت، عصمت انبیاء، دودمان عصمت، پیراهن عصمت، عصمت الهی، پردهٔ عصمت، خانوادهٔ عصمت، عصمت کبری.

عطاء - در اصطلاح عبارت از چیزی است که از ناحیه حق بر بندگان فائز شود؛ و آن یا ارزاق عباد است و یا اموری مادی و معنوی دیگر.

عطاء پیش از خوف و رجاست. اما آدم به سبب دیدن مبتلا است. خاصه آن کس که از سبب دیدن رهاست. اگر اشیاء را احوال‌گر دانست، قطب مشیت بجاست.

تمام کمالات است و عاقل و مقول بالذات است، عاشق و معشوق است. بالجمله عشق حقیقی، عشق به لقاء محبوب حقیقی است که ذات احدیت باشد؛ و مابقی عشقها مجازی است.

در اینکه محبت و عشق، اساس زندگی و بقا و موجودیت عالم است شکی نیست. زیرا تمام حرکات و سکنات و جوش و خروش جهانیان براساس محبت و علاقه و عشق است و پس.

عرفا گویند حتی وجود افلاک و حرکات آنها به واسطه عشق و محبت است. سلطان عشق خواست که خیمه به صحرا زند، در خزائن بگشود، گنج عشق برعالم پاشید، ورنه عالم با بود و نابود خود آرمیده بود و در خلوتخانهٔ شهود آسوده: «کان‌الله ولم یکن معه شیء» ۵۲۰۰

برخی از ترکیبات: جام‌عشق، شوق عشق، نفعهٔ عشق، بوی عشق، بلاهای عشق، آواز عشق، سوختهٔ آتش عشق، راز عشق، دست بیداد عشق، سوختهٔ عشق، نیران عشق، غم عشق، زنگار عشق، بوتهٔ عشق، قرمهٔ عشق، سوختگان آتش‌عشق، شکار عشق، بازار عشق، آتشکدهٔ عشق الهی، غیرت عشق، جاذبهٔ عشق، دلالان عشق، بزم عشق، شراب عشق، ندای عشق، دولت عشق، افسانهٔ عشق، گلشن سرای عشق، لالی عشق، ریحان عشق، عشق جمال یار، کمال عشق، لالهٔ عشق، سلطان عشق، اسرار عشق، بادهٔ عشق.

عصا - در ادب عرفانی کنایه از

۵۴- معصوم‌علیشاه، طرائق الحقائق، ۱۰۶؛ جامی، نفحات الانس، ۱۲۶؛ نسفی، انسان کامل،

۵۵- انسان کامل، ۲۹۷؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۱۷.

۵۶- کشف‌المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ۱۹۵، ۲۰۵.

اما مرید درین مرحله نه تنها سیراب نشود، بلکه عطش و حرص و ولع او فزون گردد.

عراقی گوید:

ما چنین تشنه و زلال وصال

همه عالم گرفته مالامال

غرق آیم و آب می‌جوئیم

دروصالیم و بی‌خبر ز وصال

آفتاب، اندرون خانه و ما

دریبه در می‌رویم ذره مثال

گنج در آستین و می‌گردیم

گرد هرکوی بهر يك مثال

چند گردیم خیره گرد جهان

چند باشیم اسیر ظن و خیال

در ده ای ساقی از لب ت جامی

کز نهاد خود گرفت ملال

آفتابی ز روی خود بنمای

تا چو سایه رخ آورم به‌زوال

اما رحمت و رأفت حق، او را به

سوی حضرت او رهبری کند.

ب - عطش سالک است که بالاتر

از عطش مرید است. زیرا که مرید مبتدی

است و سالک متوسط است. سالک درمدت

سلوک خود عطشان، بهره‌مند از فیوضات

کامل حق است تا به مقام جمع احدیت

رسد. وی هر چند در آن مقام، سیراب

گردد لکن ولع و حرص و عطش او در

مرتبه کمال و آرزوی وصول بدان باقی

می‌ماند.

ج - عطش محب، که فوق عطش

سالک است. عطش محب در جهت تجلی

الهی! ای بخشنده عطا و پوشنده جفا، کار پیش از آدم و حواست. حکم آن است که در ازل راندند. رقم آن است که در ازل کشیدند. یکی را رقم سعادت کشید، یکی را حکم به شقاوت کرد. از مظفر سؤال شد: بهترین چیزی که اعطا شود چیست؟ پاسخ داد: خالی کردن دل باشد از امور بی‌معنی و بی‌بهره. ۵۷.

ابوبکر کتانی گوید: وجود عطا از سوی حق عبارت از شهود حق است به حق. زیرا حق دلیل بر هر چیزی است و به جز او چیزی دیگر دلیل نباشد. ۵۸. یعنی دلیل بهر معنی که باشد، راهنما، برهان، روش و حجت، در واقع ذات حق است.

عطش - در نزد عارفان کنایه از غلبه ولع به آرزوی خود و لقاء محبوب است. عبدالرزاق کاشانی پس از استناد به آیه «فلما جن علیه اللیل رای کوکبا قال هذا ربی» ۵۹ می‌گوید: ابراهیم خلیل عطشان تحری راه حقیقت بود. چون شوق و طلب بر او غلبه یافت و از حضور خداوند در همه جا و همه چیز آگاه شد، لاجرم هرگاه نوری می‌درخشید و ضیائی را مشاهده می‌کرد، از شدت عشق و شوق و عطش به یافت خدا بی‌اختیار می‌گفت: «هذا ربی».

وی می‌گوید عطش را سه درجه است: الف - عطش مرید به شاهدی که او را سیراب گرداند و در سلوکش یاری دهد. شدت عطش او را سکون و آرامش بخشد و جرعه‌ای از آب وصال چشاند.

۵۷- خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۱۵۲/۴؛ سلمی، طبقات، ۲۹۸.

۵۸- همو، ۳۷۴.

۵۹- انعام / ۷۶.

تام از سوی محبوب است چنانکه در حدیث آمده است: سترون ربکم کماترون القمر لیلة البدر.^{۶۰} در این مقام ابرهای حجاب بین بنده و حق برداشته می شود و حجاب تفرقه برمی خیزد.^{۶۱} عطار گوید:

هر که در راه حقیقت از حقیقت بی نشان شد
مقتدای عالم آمد، پیشوای انس و جان شد
آن خبر دارد از او کو در حقیقت بی خبر گشت
و آن اثر دارد که او در بی نشان بی نشان شد
عفو - بخشش و گذشت از گناهان.
در اصطلاح: «حقیقت معنی توحید که رأس المال معاملات اوست با حق تعالی، اقتضای آن کند که خلق را در هیچ حال به ذات خود فاعل و مؤثر نداند. بلکه ایشان را وسایط و روابط مشیت و قدرت حق ببیند. و منشأ عفو حقیقی این نظر است. چه کسی که به خود فعلی و اثری ندارد حوالت اساءت با او نکنند. و بعضی از متصوفه چون وجود وسایط را سبب تخلق به صفت عفو ببینند، برایشان منت ننهند بلکه منت پذیرند و در مقابله آن احساس کنند.

و چون در مقابله ذنوب به اعتذار قیام نمایند، به طریق اولی معاذیر ایشان بپذیرند و به ذکر آن تشویر و تخجیل

ایشان ننمایند.^{۶۲}

عقاب - به ضم عین پرنده معروف است. عبدالرزاق کاشانی گوید: عارفان، از عقاب، گاه عقل اول و گاه طبیعت کلیه اراده می کنند زیرا آنان از نفس ناطقه تعبیر به ورقاء^{۶۳} کرده که عقل اول از عالم سفلی او را می رباید و به عالم علوی می برد.^{۶۴}

عقد - در اصطلاح عارفان سری است میان حق و بنده؛ و حقیقت آن ارادت دل است در بذل مهج و ذبح نفس و رؤیت حق؛ و این عقد، عزم عارفان است.^{۶۵}

عقل - به نزد عارفان چیزی است که بدان وسیله خدا را عبادت کنند. در کلمات باباطاهر است که: العقل سراج العبودیة، و حق از باطل، و طاعت از ممصیت، و علم از جهل بدان امتیاز نهاده شود. عقل دوگونه است: عقل معاش که محل آن سر است؛ و عقل معاد که محل آن دل است.^{۶۶}

در شرح گلشن راز آمده است که: عقل و روح که جان است، و سر و خفی و نفس ناطقه و قلب یک حقیقت اند، که بر حسب ظهور در مراتب به واسطه اختلاف صفات، اسامی مختلف پیدا کرده اند.^{۶۷}

۶۰- خدای خود را بدان سان خواهید دید که ماه شب چهارده را.

۶۱- عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۱۸۱، ۱۸۲.

۶۲- کاشانی، مصباح الهدایة، ۱۱۵.

۶۳- ورقاء - نوعی کبوتر است. ابن سینا در قصیده عینیّه، از نفس ناطقه تعبیر به ورقاء کرده است.

۶۴- کاشانی، اصطلاحات، ۱۵۷.

۶۵- روزبهان - شرح شطحیات، ۵۷۴.

۶۶- ابوسعید میهنی، اسرار التوحید، ۲۱۵.

۶۷- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۴.

و چون همین جوهر را دیدند که سبب علم عالمیان بود، نامش جبرئیل کردند.

و چون [همین جوهر را دیدند که] سبب رزق عالمیان بود، نامش میکائیل کردند.

و چون [همین جوهر را دیدند که] سبب حیات عالمیان بود، نامش اسرافیل کردند.

و چون [همین جوهر را دیدند که] حقایق چیزها درمی یافت و قبض معانی می کرد، نامش عزرائیل نهادند.

و چون [همین جوهر را] دیدند که هرچه هست و بود و باشد، [جمله] در وی موجود است، نامش لوح محفوظ کردند.

و اگر همین جوهر را بیت الله و بیت المقدس و بیت اول و مسجد اقصی و آدم و ملک مقرب و عرش اعظم گویند، هم راست باشد. ۷۰

علم - دانش و دانستن. کاشانی گوید: مراد از علم نوری است مقتبس از مشکوة نبوت در دل بنده مؤمن که بدان راه یابد به خدای یا به کار خدای یا به حکم خدای. و این علم وصف خاص انسان است و ادراکات حسی و عقلی او از آن خارج. و فرق میان عقل و این علم آن است که عقل نوری است فطری که بدان صلاح از فساد و خیر از شر متمیز گردد، و آن مشترک است میان مؤمن و کافر. و علم خاص مؤمنان راست. و علمی که

خواجه عبدالله انصاری گوید: عقل ما عقل دل است، یعنی دل را از غیر محبوب در بند آورد و از هوسهای ناسزا بازدارد. ۶۸

عقل، مرتبه وحدت است و بعضی گویند عبارت از نور محمدی است، و بعضی گویند جبرئیل است. و اصل و حقیقت انسان را نیز عقل گویند.

آنچه را اهل نظر عقل اول گویند، اهل الله روح نامند و از این جهت است که روح القدس بر آن اطلاق شده است.

نسبت عقل اول به عالم کبیر، عیناً نسبت روح انسانی است به بدن و قوای او. نفس کلیه، قلب عالم کبیر است. ۶۹

عزیزالدین نسفی درباره عقل اول گوید: بدان، که عقل اول يك جوهر است؛ اما این جوهر را به اضافات و اعتبارات، به اسامی مختلفه ذکر کرده اند. چون این جوهر را دیدند که دریا بنده و دریا بنده کننده بود، نامش عقل کردند، از جهت اینکه عقل هم مدرک است و هم مدرک کننده.

و چون همین جوهر را دیدند که زنده و زنده کننده بود، نامش روح کردند، از جهت اینکه روح، حی و محیی است. و چون همین جوهر را دیدند که پیدا کننده بود، نامش نور کردند، از جهت اینکه نور، ظاهر و مظهر است.

[و چون همین جوهر را دیدند که نقاش علوم بود بر دلها، نامش قلم کردند.]

۶۸- کشف الاسرار، ۱/ ۴۴۳.

۶۹- قیصری، شرح قصص، ۲۸.

۷۰- زبدة الحقایق، ۶۳، ۶۴.

او آن دو علم دیگر داخل من غیر عکس. و سالک مسلک دوم را، عالم اخروی خوانند. و در علم او علم شریعت مقدار فریضت داخل من غیر عکس. و سالک مسلک سوم را، عالم دنیوی خوانند و او را از آن دو علم دیگر خبر نه: یعلمون ظاهراً من الحیوة الدنیا و هم عن الآخرة هم غافلون. ۷۱. چه اگر خبر داشتی، آنچه دانستی به عمل آوردی، از بهر آنکه فتور در اعمال نتیجه قصور ایمان است. اگر دل به خدای و کار آخرت ایمان داشتی، از اعمال خیر هیچ فرونگذاشتی. علمای ربانی با وجود ایقان به وحدانیت حق تعالی، ایمان دارند به آخرت و کار خدای و منقاد و مستسلم اند مر احکام اسلام را. ایشانند سابقان. و اهل تصوف و علمای اخروی با وجود ایمان به احوال آخرت، از علوم اسلامی آنچه محتاج الیه است بهره دارند، و آنرا در عمل می‌آرند. ایشانند ابرار و اصحاب الیمین. و علمای دنیوی جز ظاهر علوم اسلام که آنرا به واسطه تعلم تلقی کرده‌اند هیچ نصیب ندارند. آنچه دانسته‌اند به عمل نیارند به سبب ضعف ایمان. و از دخول در مداخل محرمه و مکروهه محترز نباشند، و شر ایشان به دیگران متعدی بود. ایشانند اصحاب الشمال و اشرار الناس و علماء السوء، که در حق ایشان وعید و تحذیر وارد شده‌است. در حدیث معراج آمده است از حضرت رسالت که آن شب بر جماعتی بگذشتم که لبهای ایشان به مراض آتشین می‌بریدند. پرسیدم که: شما چه قومید؟ گفتند: ما آن گروهیم که

مشرک است میان مؤمن و کافر، عقلی است که تمیز کند میان صلاح و فساد امور دنیوی. چه این عقل هم مؤمن را تواند بود و هم کافر را. اما عقلی که تمیز کند میان صلاح و فساد امور اخروی، آن خاصه مؤمنان است. و میان او و علم تلازم واقع. و دیده این عقل به نور هدایت روشن است و به کحل شریعت مکحل. و عقل در ذات خود یک چیز است ولیکن دو وجه دارد: یکی در خالق، و عبارت از او عقل هدایت که خاصه مؤمنان است. و یکی در خلق، و این عقل مشترک است که آنرا عقل معاش خوانند. و اهل ایمان و طالبان حق و آخرت را عقل معاش تابع عقل هدایت بود. در هر صورت که عقل معاش را با عقل هدایت موافقت و مطابقت بود آنرا معتبر دارند و بر مقتضای آن عمل کنند. و هرکجا عقل معاش را با هدایت مخالفت افتد آنرا از درجه اعتبار اسقاط کنند و بدان میالات نمایند. از این سبب اهل دنیا ایشان را بضعف عقل نسبت کنند، و ندانند که ایشانرا ورای عقل ایشان، عقلی دیگر است.

و علم سه گونه است: یکی علم توحید چنانکه فرمود: فاعلم انه لا اله الا هو. دوم علم معرفت کار خدای از اعداد و ایجاد و تقریب و ابعاد و امات و احیا و حشر و نشر و ثواب و عقاب و غیر آن. سوم علم احکام شریعت از اوامر و نواهی. و هر یکی را از این مسالك سه گانه سالکی است جداگانه. سالک مسلک اول را، عالم ربانی خوانند، و در علم

و غیر آن قوت گیرد و مؤدی شود بهلاکت. این غبن عظیم نگر که عملی که دلیل نجات است سبب هلاکت شود، و عالمی که بدو گرفتاران هاویه هوا از سجن طبیعت خلاص یابند، پای بند دام هوا گردد.

علم نافع را علامت آن است که در نفس تقوی و تواضع و نیستی زیادت کند، و نایره شوق و طلب را مشتعل تر گرداند. و علامت علم ضار آنک در نفس کبر و تفاخر و غرور و طلب دنیا زیادت گرداند و از اینجا معلوم می شود که وجود علمای ربانی در میان مردم، بهترین نعمتی است از نعمتهای الهی، و غیبت ایشان، نعمت حق و سبب ظلمت کفر و ضلالت.

و منبع علم، دل است، و ظهور آن، به محافظت آداب حضرت عزت متعلق.

بدانکه مصدر و منشأ جمله علوم، حضرت الهی است. و اول موردی که فیض علم ازلی بر او وارد و فایض شد، قلب مصفای مصطفوی و نفس مزکای نبوی بود، که به تزکیه الهی و تصفیه ربانی از شوایب کدورات هوا و الواث طبیعت صافی و مطهر گشت؛ و در او به مناسبت صفا و طهارت، قبول نزول علم پدید آمد. و سبب فراغت و خلو از ماسوی الله، دل او سعت و گنجایی انصباب بحر ازلی یافت. و چون بحر طافح، از توارد امواه علوم در توج آمد، و از آن نوازل احوال سنیة متوالی و متعاقب گشت، و شعبه یی از وی در مجاری صفات نفس روان شد، و به انهار اخلاق الهی منشعب گشت،

به نیکی میفرمودیم و خود بجای نمی آوردیم، و از بدی نهی می کردیم و بر آن اقدام می نمودیم. و همچنین در حدیث آمده است که: اشد الناس عذاباً يوم القيامة من لم ينفعه علمه. ۷۲. و هم چنانکه هیچ کس بهتر از علماء ربانی و اخروی نیست، هیچ کس بدتر از علمای دنیوی نیست، چنانکه در حدیث است: ان خیر الخیر خيار العلماء و ان شر الشر شرار العلماء. ۷۳. و سبب آن است که هیچ چیز از علم سودمندتر نیست، وقتی که از بهر خدای طلبند. و هیچ چیز از او زیان کارتر نیست وقتی که از برای دنیا جویند. زیرا که هرچه نفع او بیش، مضرت او بیش. و علیم مانند غذاست که در نفس خود صلاحیت پرورش دارد. ولیکن به نسبت با صلحام که مزاج ایشان مستقیم بود و معده و اقطار تنشان از اخلاط فاسده پاک. و اما به نسبت با بیماران که مزاج ایشان منحرف بود و تن از اخلاط ردیه ممتلی، مدد علت و سبب زیادتی مرض و موجب هلاکت باشد. همچنین علم در نفس خود غذائی نافع است سبب تربیت و تنمیت اخلاق نفوس و احوال قلوب، و لکن به شرط آنکه مغذی که متعلم است معلول هوای طبیعت و محبت دنیا نبود و مزاج او از استقامت توجه به حضرت الهی منحرف نه. و هرگاه که مزاج دل به محبت و میل به دنیا منحرف گردد، و اجزای وجود به اخلاق ردیه ممتلی شود، علم سبب زیادتی مرض هوا گردد و اخلاط اخلاق ردیه از کبر و عجب و حقد و حسد

۷۲- معذب ترین مردم به روز قیامت، کسانی اند که علم آنها سودی بدانان نرسانیده است.

۷۳- بهترین بهترها، عالمان برگزیده و خیر؛ و بدترین بدها، عالمان شرورند.

به علم روایت و سماع و اسلمی روات و جرح و تعدیل و صحیح و سقیم معروف؛ و فقها بعد از احاطت به علوم ایشان به دقایق فهم و تعمق نظر و استنباط فروع و احکام متجدده غیرمنصوصه از اصول نصوص و فرق میان ناسخ و منسوخ و مطلق و مقید و مجمل و مفصل و عام و خاص و محکم و متشابه مخصوص. و اما علمای باطن و متصوفه با علمای ظاهر در علوم ایشان متفق اند، و مخصوص به زواید علوم عزیزه و احوال شریفه که بعضی از آن در طی این سواد درج افتد انشاءالله. و حق سبحانه و تعالی به وجود این علما، حمایت دین نبوی و حفظ ملت مصطفوی می کند، و آسمان شریعت را از تصرف شیاطین الانس حراست می نماید، تا هرکه از تلقاء نفس خود خواهد که بر شرع افتد، افتد علمای ملت که شهب سمای شریعت اند، او را رجم و قذف می کنند. و هر علم که از کتاب الهی و سنت نبوی مستفاد نبود، مردود و نامقبول است و از درجه اعتبار ساقط، الا علمی که در فهم آن محتاج الیه بود. ۷۲

علم باطن - در مقابل علم ظاهر است، یعنی علم به اسرار سلوک و حقایق روحانی که منجی انسان است.

حسن بصری گوید: حذیفه یمان را پرسیدم از علم باطن، یعنی علم فهم. گفت: از رسول خدا پرسیدم وی گفت: «علم بین الله و بین اولیائه لم یطلع علیه ملک مقرب ولا احد من خلقه». ۷۵

و نهی از او به زمین قالب رسید، و به جداول اعمال صالحه انقسام پذیرفت. و هر جدولی از آن موزع بر سواقی اوقات و ساعات بمحل ظهور پیوست، و ظاهر و باطن نبوی به فیض علم و عمل ناضر و مرتوی شد. و بعد از کمال نضارت و ارتوا چون امداد فیض علوم هنوز متواتر و متعاقب بود و از حد احتیاج او زیادت، حق تعالی مر قبول آن زیادت را، از قلوب و نفوس امت به مناسبت صفا و طهارت، چندین هزار جداول استعداد مهیا گردانید. و از قلب منور و نفس مطهر نبوی، فیض علوم و احوال و اخلاق و اعمال در قلوب و نفوس امت روان شد، و اوعیه قلوب و نفوس ایشان در قبول نزول فیض متفاوت و مختلف آمد. بعضی قبول اعمال بیش نداشتند، و ایشان عباد بودند. و بعضی قبول اخلاق و اعمال بیش نداشتند، و ایشان زهاد بودند. و بعضی قبول اعمال و اخلاق و احوال همه داشتند، و ایشان صوفیان بودند، که به کمال متابعت رسول علیه الصلوة والسلام استعداد تمام یافتند. پس معلوم شد که مأخذ جمله علوم، وجود سید کائنات است علیه افضل الصلوات. و اقتباس انوار علوم ظاهره و باطنه همه از مشکوة کلمات تامات و مصابیح اعمال و اخلاق و احوال اوست. و علمای ظاهر سه طایفه اند: مفسران و اصحاب حدیث و فقها. مفسران به علم لغت و نحو و صرف و وجوه قراآت و شان نزول آیات و اصول قصص منسوب؛ و اصحاب حدیث

۷۴- مصباح الهدایة، ۵۶ به بعد.

۷۵- علمی است میان خدا و اولیائش که نه فرشته ای مقرب و نه هیچکس از بندگانش بر آن آگاه نیست.

به حضرت فتاح، تا در ترقی و مزید بگشاید و نفس را از حرکت نگاه دارد و در باطن بنده از جهت طلب مزید عزمی شوق انگیز و شوقی حزن آمیز پدید آید. و همچنین زیادت حال رضا را در مقام موافقت احکام الهی حکمی و ادبی دیگر است. و آن رضا و سرور به رضاست. و در مقام مخالفت، حکمی و ادبی دیگر. و آن انکار و حزن بر وجود رضاست، و نقصان آنرا در هر یک از این دو مقام، برعکس ادب زیادت، ادبی است. پس هر که پیوسته ملاحظه حال صورت حال خود بود میان او و خداوند، و بر آداب آن به حسب هر وقتی و مقامی محافظت نماید، به مبلغ کمال و مقام رجال رسد. و هر که از آن غافل بود از انقطاع طریق مأمون نباشد. و این شغلی شاغل است که اگر اوقات عمر در آن صرف کرده شود حق آن گزارده نیاید. و سالکان این طریق متفاوت اند به حسب تفاوت قوت استعداد و ضعف آن. بعضی آنند که این تفاوت احوال و تمیز میان زیادت و نقصان آن در انقباس بدانند. در هر نفس تفاوت حال خود به نسبت با نفس سابق دریابند، و بعضی در اوقات بدانند، و بعضی در ساعات، و بعضی در ایام. سهل عبدالله گفته است بنده سلامت نیابد الا وقتی که به حال خود عالم بود و آنرا فراموش نکند و بدان حق را مطیع بود. و از وی پرسیدند که علم حال چیست؟ گفت: ترک التذبیر و من كان في هذا المقام فهو من اوتاد الارض^{۷۷}. یعنی هر که حال او با

فهم این مردان در اسرار کتاب و سنت بجائی رسیده است که وهم ارباب خواهر زهره ندارد که گرد آن حرم محترم گردد. ایشان را در هر حرفی مقامی است و از هر کلمه پیغامی. از هر آیتی و لایتنی و از هر سورتی سوزی و سوری. و عید در راه ایشان وعد است و وعد در حق ایشان نقد است. هر چه به جز حق، نزد ایشان باطل است. ۷۶.

علم حال - در برابر علم قال و مقال است. علم حال، یافت است، نه بافت. عزالدین کاشانی گوید: از همه علوم خاصه متصوفه، یکی علم حال است. یعنی دوام ملاحظه دل و مطالعه سر و صورت آن حال را که میان بنده و خداوند است، و وقوف بر کیفیت و کمیت آن در جمیع اوقات، به موازنه زیادت و نقصان و مساوات و قوت و ضعف آن به معیار صدق؛ تا به سبب هر وقت به مراعات حقوق و محافظت آداب آن قیام می نماید. زیرا که هر حالی را در نفس خود ادبی است، و به حسب هر وقت، ادبی و باعتبار هر مقامی، ادبی. مثلاً رضا را در نفس خود ادبی است و آن طمأنینت نفس است در تحت مصادمات احکام الهی. و به حسب وقتی که زیادت گردد ادبی، و آن ادای شکر است، تا طریق مزید حال منسد نگردد. و طی نفس در مطاوی انکسار و افتقار، تا به صفت استغنا و طغیان و کبر و عجب ظاهر نشود. و به حسب وقتی که نقصان پذیرد یا موقوف شود ادبی دیگر. و آن استغاثت و استعانت است

۷۶- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۶/۲۹۳.

۷۷- رهاساختن تدبیر (اراده و خواست خود)، و کسی که در این مقام باشد، از «اوتاد»

بنده ظاهر و باطن خود را به مصقله تقوی و زهد بزدايد، و از زنگت هوا و طبع طبع پاکت کند تا در او صورت حقایق ایمان متجلی گردد. پس امر به تقوی فرمود و آنگاه تعلیم بر آن مرتب گردانید تا اشارت بود بدانکه علوم وراثت حاصل نشود الا به مقدمه تقوی. و مجرد عمل ظاهر در افادت این علم کافی نبود، الا وقتی که عمل باطن که عبارت است از حقیقت زهد و تقوی با آن ضم گردد. و علما که ورثه انبیاءند به واسطه تصحیح نسبت معنوی که سبب میراث معنوی است، علم حقایق ایمان به میراث بدیشان رسیده است. و آن نسبت معنوی ابوت و بنوت است. چه انبیاء آباء معنوی اند، و علمای ربانی اولاد و اعقاب معنوی ایشان.

و اسلام بر ایمان را به مثابت جسد است. و ایمان اسلام را به جای روح. و علوم قشور علوم ایمانی است. و آن علوم دراست است که مقدمات اعمال اند، و علوم ایمانی لباب و خلاصه آن. و آن علوم وراثت است که علمای ربانی و متصوفه را به نسبت معنوی در ولادت معنوی به میراث رسیده است از رسول صلی الله علیه وسلم. و هم چنانکه آدم علیه السلام در عالم صورت پدر صوری است که تا انقراض وجود عالم اولاد و اعقاب او بر طریق توالد و تناسل از یکدیگر متوارث باشند و اسباب و اموال دنیوی بطناً بعد بطن از اسلاف به اخلاف منتقل شود، هم چنین رسول صلی الله علیه و آله وسلم در عالم معنی پدر معنوی است

حق تعالی ترک اختیار و سلب اراده بود، دوام ملاحظه این حال اقتضاء دوام ترک تدبیر کند. و هرگاه که در خود رغبت تدبیری یابد آنرا نفی میکند. چه داند که منافی حال اوست. و تخصیص حال بترک اختیار از آن کرده است که هیچ حال از آن شریفت نیست. ۷۸

علم حقایق - یعنی علم به حق، از جهت ارتباط آن به خلق؛ و انشاء علم از او به حسب طاقت بشری. مبادی آن، امهات حقایق است که لازمه وجود حق است. ۷۹

علم حقیقت - عبارت از علم لدنی ربانی است (نک: علم لدنی).

علم خاص - (نک: علم).

علم خواطر - (نک: خاطر، خواطر).

علم دراست - دانشی که از راه درس و کسب بدست آید، در برابر علم وراثت و علم موهبت. عزالدین کاشانی گوید:

علم دراست علمی است که اول تا آنرا نخوانند و ندانند، عمل کردن نتوانند. و علم وراثت علمی است که تا اول بر مقتضای علم دراست عمل نکنند، آن را ندانند و نیابند. پس علم دراست آن است که مقدمه عمل بود، و علم وراثت نتیجه آن باشد. و علم بی عمل عقیم بود، و عمل بی علم سقیم. و ازدواج علم و عمل که منتج علم وراثت است، نتیجه صحت ایمان است. و علم بی عمل علامت ضعف آن. چه فتور اعمال از قصور ایمان خیزد. و مراد از عمل، زهد و تقوی است، که

مبدل شد و دیو طبیعت مسلمان گشت و به جای متابعت هوا در او مطاوعت خدا پدید آمد، بعضی از حظوظ او حقوق گردد. پس آنگاه او را از مضیق ضرورت به فضای سعت راه دهد. و متصوفه این مرتبه را مقام سعت خوانند.

و علم سعت علمی غامض است و مقام او مقامی عزیز. نه هرکس را در این مقام قدمگاهی تواند بود. پندار این مقام، مزلت اقدام سالکان است. چندین هزار رونده راه، به تصور این مقام، پیش از وصول، قدم بلغزیده است. و به اذیال بقایای دواعی طبیعت متمشّر شده، و صورت این التباس برایشان پوشیده، و طریق ارادت و اجتهاد برایشان منقطع گشته و به سبیل قهقری ردأ علی الحافرة به قدم اول بازآمد. و صحت این حال یا در بدایت مقام فنای ارادت و ترک اختیار بود، یا در مقام بقای به حق بعد از فنای وجود خود. اما در مقام فنای ارادت، از بهر آنک و قوف برحد ضرورت نباشد الا به وجود ارادت و اختیار آن. و در مقام فنای ارادت که سالک از حول و قوت خود منخلع شود و از اختیار خود منسلخ گردد، محکوم وقت باشد نه مقید اختیار ترک زواید و وقوف بر حد ضرورت. اگر بیند که او را از غیب بی تطلع نفس، زیادت بر حقوق، چیزی از حظوظ می دهند، آنرا به حکم وقت فرا می گیرد و بدان محظوظ می شود. و این اخذ او را از ترک فاضل تر. چه اخذش به حق بود و ترکش به اختیار

که تا انقراض وجود، اولاد و اعقاب او به طریق توالد و تناسل معنوی، علوم از یکدیگر به میراث می یابند و مواریث علوم و احوال و اخلاق و اعمال نبوی از اسلاف به اخلاف بطناً بعد بطن منتقل می گردد. ولیدین مغیره چون از این ولادت خبر نداشت، از سر جهل، رسول را صلی الله علیه وسلم ابتر خواند. ندانست که نسل او صوری و معنوی تا قیامت باقی است؛ و ابتر به حقیقت او بود که اولاد صوری که انقطاع از لوازم آن است، بینش نداشت. ۸۰

علم دنیوی - در برابر علم اخروی است.

علم رسوم - مراد علم رسمی است در برابر علم حال. شیخ بهائی گوید: علم رسمی سر بسر قیل است و قال نه ازو کیفیتی حاصل نه حال

در علم رسوم گرو مانده
نشکسته ز پای خود این کننده

تا چند زنی ز ریاضی لاف
تا کی افتی به هزار گزاف

علم روایت - مراد علم شریعت است که گفته اند: کسی که به علم روایت عمل کند وارث علم درایت خواهد شد، و کسی که به علم درایت عمل کند وارث علم رعایت شود و براه حق رهبری گردد. ۸۱

علم سعت - راه یافتن به فضای بی پایان ملکوتی. آنچه سالک الی الله را به جهان روحانی سوق دهد. عزالدین کاشانی گوید: هرگاه که اخلاق نفس

و طلب دنیا است. (نک: علم دراست).

علم ضرورت - علمی که انسان را

از آن گزیری نباشد و گریزی نه.

عزالدین کاشانی گوید:

معنی ضرورت، مالا بد است. هرچه

آدمی را از آن چاره نیست، ضرورت

اوست. و انسان را به حسب روح و قلب

ضرورتی است، و به حسب نفس و قالب

ضرورتی. اما ضرورت روح و قلب،

شهود حق تعالی و مطالعه صفات و افعال

اوست که بقای حیات و قوام هر دو بدان

متعلق است، همچنانکه ضرورت نفس و

قالب، اکل و شرب است که سبب قوام

انسان است. و سهل عبدالله گفته است

به حسب نظر به ضرورت روح و قلب

که الضرورة هوالله. و هم از اینجاست

خطاب عزت با موسی علیه السلام: یا موسی

انا بدک الالزم فالزم بدک. و علم

ضرورت در اصطلاح متصوفه عبارت است

از ادراک حد مالا بد نفس در حرکات و

سکنات و اقوال و افعال و معرفت زمان

حبس نفس در این مقام. و حد مالا بد

آن است که نفس را از آن منع نشاید کرد.

چه حق او، آن بود، و منع حقوق از نفس

نامرزی است. و حق نفس آن است که

از منع آن خللی دینی یا دنیای تو لاندکند.

پس حق نفس در مآکل و مشارب و

استراحت و منام، آن قدر است که بدان

امساک روح و حفظ عقل و منع کلات

حواس کرده شود. و این قدر ضرورت و

لابد است و منع آن سبب خلل مزاج و

نقصان عبادات یا فقدان عقل و ترک

خود. و اما در مقام بقاء به حق از بهر

آنک نواصی احوال در تصرف او بود و

او از تحت تصرف احوال بیرون رفته،

نه مقید اخذ بود و نه مقید ترک. گاهی

تناول حظوظ کند به نیت رفق و تلافی

با نفس خود، بعد از آنک در تحت اعباء

مجاهدات و ریاضات رام شده باشد، و

در قبضه تصرف احکام الهی منقاد و

مستسلم گشته و بار به منزل برده، بی

آنک در صفای وقت او اثر کدورت آن

بنماید یا بنیت ترحم و شفقت بردیگران،

تا طریق رخصت که متروح و متنفس

ضعفاست بر طالبان منسد نگردد. و گاهی

بر حقوق و ضرورات اکتفا نماید، به

نیت اقتدا به انبیا و تملل از دنیا و تربیت

میریدان و دعوت ایشان با حد ضرورت به

زبان فعل. چه زبان فعل در نفوس، تأثیر

بیش از آن دارد که زبان قول. و هرکه

فعلش مطابق قول نبود قولش نافع نباشد.

و اختیار او در تناول حظوظ و اکتفا

بر حقوق نه به خود بل به اختیار حق بود

و او را از آن حجاب نه. و معینا طریق

سمت طریقی مخوف است و پراقت. امن و

سلامت در طریق ضرورت است. زیرا که

هرچه موافق مراد نفس بود، در او غلط

بسیار افتد و در مخالفت او غلط کمتر

بود. ۸۲

علم شریعت - علم به احکام ظاهری

شریعت، و آن را سه رکن است: کتاب و

سنت و اجماع. ۸۲

علم ضار - علمی که از آن زیان

خیزد و علامت آن کبر و تفاخر و غرور

طاعات. و هرچه ازین حد بگذرد جمله حفظ نفس است و وقوف برحد ضرورت، عزیمت است. و تجاوز از آن به شرط علم، رخصت. ارباب عزایم خواص مؤمنان و صوفیانند، و ارباب رخص عوام مؤمنان. و استقامت نفس از اعوجاج طبیعت صورت نیندد الا بر وقوف بر حد ضرورت و استقامت بر آن. و دانستن حد ضرورت در همه چیزها علمی غامض است، و نفس را بر آن حد بداشتن عملی مشکل. اهل بدایات را اطلاع بر آن بی ارشاد منتهی متعذر بود، و وقوف بر آن حد بی مدد مربی متعسر. چه سالک مادام تا هنوز از صفات نفس بکلی منخل نگشته باشد و نظر محبت او با نفس خود چیزی باقی بود، اکثر حظوظ را حقوق خود داند، و برآنچه حق خود داند هم وقوف و استقامت نتواند. پس او را از تنبیه شیخ و مدد همت او چاره نباشد، و در بدایت حال تجاوز از حد ضرورات و حقوق البته جایز نبود. چه ارتکاب حظوظ او را از بلوغ مقصد مانع آید و نفس را در همه چیز حقی و حظی هست. تا غایتی که در ترک حظ او را حظی هست. حق او را شناختن واجب است و اعطای آن لازم. و همچنین شناختن حظوظ او و منع از آن. و هرکه نفس را در يك چیز بر حد ضرورت بدارد، اثر آن در دیگر چیزها سرایت کند، خصوصاً در طعام. چه بینج همه شهوتها شهوت طعام است. هرگاه که نفس در آن برحد ضرورت اقتضار نماید وقوف در دیگر چیزها برحد ضرورت آسان بود. و نفس بر مثال شجره

خضر است، از او فروع شهوات بسیار منشعب شده و بینج همه شهوت طعام و مدد تازگی، و نماء این شجره و فروع او از طعام است. و اثر احوال طعام از حل و حرمت و کراهت و ضرورت و زیادت، در جمیع اقوال و افعال بنده ظاهر شود. مثلاً اگر لقمه‌یی زیادت بخورد از او سخن زیادت و حرکت زیادت صادر شود. و اگر لقمه مکروه یا حرام بخورد اثر آن کراهت و حرمت در افعال و اقوال او پدید آید. و اگر لقمه حلال طیب بر سبیل تناول کند، از او حرکات و کلمات طیبیه ضروریه صادر شود. این قاعده‌ای است کلی و مطرد و محافظت بر آن در تزکیه نفس اصلی معتبر، و اهمال آن مایه خسران و خذلان. و نفس تا مدت‌ها بر حد ضرورت وقوف ننماید تبدیل ~ اخلاق ذمیمه و اوصاف ذمیمه او به اخلاق حسنه و اوصاف جمیله میسر نشود. چه هرگاه که مدتی بر حد ضرورت بایستد و ثبات و مصابرت نماید، از حرارت آتش نامرادی، اخلاط اخلاق ردیه او در ذوبان آیند، و از آرایش طبیعت مزکی و مصفی شوند، و سیئات او به حسنات مبدل گردند. کدورتش به صفا، و کثافت به لطافت، و عادت به عبادت، و شهوت به محبت، و غضب به غیرت، و جفا به وفا، و تکبر به عزت، و ضمت به تواضع، و اساکت به حفظ امانت، و اسراف به ایثار، و نخوت به همت، و علی هذا در جمله اوصاف او تبدیل پدید آید و در زمره ابدال داخل شود. ۸۲

علم ظاهر - در مقابل علم باطن

است. علم شريعت را نيز در برابر علم طريقت، علم ظاهر گویند.

علم فريضة - مأخوذ از حديث: «طلب العلم فريضة على كل مسلم و مسلمة». علمی که طلب آن بر كافه مسلمانان فريضة است، نزديك علماء مختلف فيه است. بعضی گفته اند علم اخلاص است، زیرا که هم چنانك عبادت حق تعالى فرض است، اخلاص در عبادت هم فرض است. چنانك فرمود عز من قائل: و ما امرؤ الا ليعبد الله مخلصين له الدين. ۸۵. پس هم چنانك علم عمل فرض بود، علم اخلاص عمل هم فرض بود. و بعضی گفته اند علم آفات اخلاص است، يعنى صفات نفوس که ظهور آن مخرب قاعده اخلاص است. پس علم اخلاص موقوف بود بر علم صفات نفوس. و هرچه واجبی بر آن موقوف بود واجب بود. و بعضی گفته اند علم وقت است، يعنى دانستن آنك هر وقت اشتغال به چه چیز اهل و اولی است از افعال و اقوال. و بعضی گفته اند علم حال است، يعنى دانستن حالی که میان بنده و خداوند بود و ادبی که بدان حال مخصوص باشد و وقوف یافتن بر زیادت و نقصان آن در هر وقت. و بعضی گفته اند علم خواطر است و تمییز میان آن. چه منشأ افعال خواطراند، و صلاح و فساد اعمال متعلق بدان است. و این جمله که بر شمرده شد، فضیلت اند نه فريضة. زیرا که هرچه فريضة بود ترك آن روا نباشد. پس اگر علم فريضة یکی از این علوم بود ترك آن هیچ مسلمان را جایز نباشد. چه رسول عليه الصلوة والسلام فرموده است

که بر همه مسلمانان فرض است. و معلوم است که دانستن آن كافه مسلمانان را امری محال است. از بهر آنك نه هر فطرتی مستعد این علم تواند بود، و تكليف مالا يطاق مشروع نه. واضح اقوال متقدمان در این معنى قول شيخ ابوطالب مکی است که گفته است علم مفترض، علم مبانی اسلام است يعنى ارکان خمس، كلمه شهادتين و صلوة و زكوة و صوم و حج. و قولی آنك علم بيع و شری و طلاق و نكاح است. چه دانستن این خاص و عام را واجب است. زیرا که فهم آن همه عقلا را ممكن است. و حدی که جامع بود جميع اقوال را در این معنى قول شيخ الاسلام شهاب الدين عمر سهروردی است رحمه الله که گفته است: علم مفترض، علم مأمورات و منہیات است. چه هرچه بنده به فعل آن مأمور بود یا به ترك آن منہی، علم آن بر او واجب بود تا عمل بر او مرتب گردد. و احكام شرعی از مأمورات و منہیات بر دو قسم اند: قسمی آنك عموم مكلفان را شامل بود، و آن علم مبانی اسلام و بيع و شری و نكاح و طلاق است، که بر كافه مسلمانان به حکم لزوم و استمرار یا ضرورت و احتیاج واجب است. و قسمی آنك بر بعضی خواص که استعداد و طاقت دانستن آن دارند، فرض بود، و بر عوام که طاقت ندارند فرض نبود. و در این قسم، علوم فضایل مانند علم اخلاص و علم خواطر و علم حال و غیر آن که ذكرش تقدیم یافت، به نسبت با بعضی خواص که استعداد آن ایشان را مهیا بود، از جمله فرايض باشد و

بدان مأمور و از مخالفت آن منہی باشند. ۸۶

علم قیام - مراد از علم قیام، نزد صوفیه آن است که بنده در تمام حرکات و سکنات ظاهر و باطن خود حق را بر خود قائم و مطلع بیند و در تمام احوال و اقوال و افعال او را ناظر خود داند. نشان این علم آن است که بنده دائماً ظاهر و باطن خود را به حلیت آداب موافقت احکام الهی آراسته دارد، و از کسوت مخالفت او منخلع گرداند. بر مثال بنده‌یی که او را سیدی نافذالامر صاحب هیبت به حکمی مخصوص مأمور گرداند و از چیزی نهی فرماید و خود بایستد و مراقبت احوال او کند و بنده بر مراقبت و قیام او مطلع باشد، بی‌شک در محافظت و مراعات نظر سید و موافقت حکم او هرچه تواند از دقایق احتیاط و حضور به تقدیم رساند. و البته نخواهد که او را در هیأت مخالفت بیند الا در صورت موافقت. و این علمی عزیز است و به غایت نافع. و در اصطلاح متصوفه آنرا علم مراقبت نیز خوانند. هرکه آنرا شعار باطن خود سازد از جمله مقامات شریفه و احوال عزیزه محفوظ گردد، و تعظیم و هیبت الهی او را در جمیع عوارض و حوادث معلم و مؤدب شود. ۸۷

علم لدنی - آنچه از راه کسب و درس، دست ندهد. علم انبیاء و اولیاء را علم لدنی گویند.

علم محیط - نسفی گوید: ای درویش ظهور علم بسیار جای هست اما علم محیط اینجا است. اینجا خود را شناخت و اینجا اشیا را کماهی دانست و دید. پس سلوک عبارت از آن باشد که رونده روی به مراتب خود می‌آورد و مراتب خود را به تدریج تمام ظاهر گرداند، عالم صغیر تمام کند؛ و تا عالم صغیر تمام نشود، امکان ندارد که وی در عالم کبیر نایب و خلیفه خدا گردد و او را بر عالمیان قدرت پیدا آید. ۸۸

علم معامله - در برابر علم مکاشفه، یعنی علم احکام شرعی که خلق به خاطر نیل به ثواب و پاداش بدان دست می‌یازند. **علم وراثت** - علم موهبتی، علمی که به کسب و اکتساب نباشد. در نزد اهل ذوق در مقابل علم دراست است، و تا به مقتضی علم دراست عمل نشود علم وراثت حاصل نگردد. علم دراست مقدمه عمل و علم وراثت است (نک: علم دراست).

علم یقین - در نزد عارفان یقین عبارت است از ظهور نور حقیقت در حالت کشف استار بشریت به شهادت وجد و ذوق نه به دلالت عقل و نقل. و مادام تا آن نور از ورای حجاب نماید، آنرا نور ایمان خوانند. و چون از حجاب مکشوف گردد، آنرا نور یقین خوانند. و در حقیقت یک نور بیش نیست. همان نور ایمان، وقتی که مباشر دل گردد بی‌حجاب بشریت، نور یقین بود. و تا بقای وجود است پیوسته از زمین بشریت

۸۶- مصباح الهدایه، ۶۳ به بعد.

۸۷- کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۶۸ به بعد.

۸۸- انسان کامل، ۸۵.

و اتفاق لمحه‌یی دست ندهد. مانند برقی که ناگاه در لمعان آید و فی الحال منطفی گردد. چه اگر ساعتی باقی بود سلك ترکیب و ترتیب انحلال پذیرد و رسم وجود برخیزد لی مع الله وقت عبارت از آن دم است.

پس ایمان، اصل یقین بود. و علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین، فروع او، بعضی از بعضی غالب تر. و از این است که حق تعالی مؤمنان را به ایمان مأمور گردانیده است. ۸۹.

علوم آفات - عارفان علومی که مربوط به دنیا و بهره‌های نفسانی است علوم آفات خوانند. ۹۰.

علوم احوال - معارف کشفی را علوم احوال گویند. علوم صوفیه علوم احوال است. ۹۱.

علوم ذوقی - در برابر علوم بحثی است.

علوم صوفیه - علوم صوفیه علوم احوال است (نک: احوال).

علوم مُدَوّنه - علوم مدونه در مقابل علوم غیرمدونه است که مراد علوم ذوقی و حالی و دریافتی است نه علوم بافتنی. ۹۲ (نک: حکمت بحثی).

عمل - مراد از عمل، احکام مبانی اسلام است. مبانی اسلام پنج‌اند: ادای کلمه شهادتین و صلوة و زکوة و صوم و حج. و معنی اسلام انقیاد نفس است مر قبول احکام الهی را و سر انقیاد نفس انخلاع او از وصف دعوی‌الهیّت و اتصاف بصفّت عبودیت است. و بیان این آنست

غیم صفات بشری متصاعد می‌شود، و طلعت آفتاب حقیقت را می‌پوشاند. و گاه گاه منفرج و متقشع می‌گردد و به طریق وجد دل از لمعان آن نور ذوق می‌یابد چنانکه سرمازده‌یی که ناگاه نور آفتاب بر او تابد و از اثر شعاع و حرارت آن ذوقی و راحتی بیابد.

آفتاب را مثال حقیقت حقایق دان، و نور او را تابنده از ورای حجاب، نور ایمان، و مکشوف از حجاب، نور یقین. و آن سرمازده را مثال کسی که محبوب صفات بشری بود. پس نور ایمان پیوسته ثابت باشد، و نور یقین گاه گاه لامع و لامع چنانکه در حدیث آمده است که: الایمان ثابت و الیقین خطرات.

و یقین را سه وجه است: اول علم الیقین، و مثالش آن است که کسی به استدلال از مشاهده شعاع و ادراک حرارت، در وجود آفتاب بی‌گمان بود. دوم عین‌الیقین، و مثالش آن است که کسی به مشاهده جرم آفتاب، در وجود او بی‌گمان بود. سوم حق‌الیقین، و مثالش آن است که کسی به تلاشی و اضمحلال نور بصر در نور آفتاب، در وجود او بی‌گمان بود. پس در علم‌الیقین معلوم محقق و مبین شود. و در عین‌الیقین مشاهد و معاین. و در حق‌الیقین رسم دوئی از مشاهد و مشاهد و معاین و معاین برخیزد. بیننده دیده شود و دیده بیننده. و این معنی از حال بقای ترکیب، کاملان و اصلان را جز بر سبیل ندور

۸۹- کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۷۵ به بعد.

۹۰- سلمی، طبقات، ۲۴۶.

۹۱- بخاری، شرح تفرغ، ۷۱/۳.

۹۲- سلمی، طبقات، ۲۹۹.

که اراده اماریت صفت جبلی نفس است، پیوسته خواهد که فرمان ده بود نه فرمان پذیر. و این صفت در وی عین منازعت است با حق تعالی در الهیت و معبودیت که هیچ مخلوق را استحقاق آن نیست و ذات قدیم بدان متفرد و مستأثر است. پس هرگاه که در نفس صفت انقیاد احکام الهی پدید آید و اماریت او به مأموریت مبدل شود، این نزاع از او برخیزد و در سلك عبادله منخرط گردد. و اسلام قالب و صورت ایمان است، و ایمان روح و معنی آن. پس حیات اسلام به ایمان شود و کمال ایمان به اسلام. و وجود کمال اوصاف ایمان در عین ایمان مجرد از صورت اسلام چنان تمبیه است که وجود ثمره در تخم. و شك نیست که انتفاع از ثمره که کمال اطوار تخم است در عین تخم صورت نبندد، الا به واسطه زراعت و تربیت. تا اول زمین قابل نباشد و در آن به شق و کرب و تسویه و تعبیه تصرفی بکار ندارند و حق تربیت به تسقیه و تنقیه به جای نیارند وجود استعدادی ثمره که در تخم به قوت است به فعل نپیوندد و انتفاع از منافع آن ممکن نشود. همچنین تا اول نفسی قابل نباشد و در آن به ترک عادات و اتیان عبادات تصرفی ننمایند و تخم ایمان تعبیه نکنند و به تسقیه علم و تنقیه ورع حق تربیت به جای نیارند و از آفت ریا و اعجاب نگاه ندارند، انتفاع از حقایق آن چون صبر و تسلیم و انقیاد و مانند آن حاصل نشود. و مراد از آمدن به دنیا این زراعت است. تا امروز به زراعت عمل، اثمار حقایق ایمان

بردارد و به انبارخانه آخرت فرستد، و فردا ابدالاباد در دارالسلام از آن منافع انتفاع می یابد؛ و اشارت بدین معنی است الدنيا مزرعة الاخرة. و به وجهی دیگر ایمان به مثبت نور مصباح است و عمل به مثبت زیت. پس همچنانکه نور مصباح به اتصال امداد زیت متزاید و روشن بود نور ایمان نیز به مدد زیت عمل متزاید و روشن باشد و از دوام اتصال امداد زیت عمل به مصباح ایمان همواره زجاجه قلب سماوی و مشكاة نفس ارضی منور باشند. ۹۲.

عمارت - آبادانی، عارفان توجه به جهان مادی را عمارت گویند.

عمی - نابینایی. در نزد عارفان مرتبه عمی، مرتبه حقیقت حقایق است. در اصطلاحات کاشانی آمده است: عمی عبارت از حضرت احدیت است. زیرا به جز او کسی او را نشناسد. و آن مرتبه حجاب جلال است. و گفته شده است که مرتبه حضرت واحدیت است که منشأ اسماء و صفات است. زیرا عمی ابر رقیق حائل بین آسمان و زمین است و حضرت عمائیه حائل است بین آسمان احدیت و ارض کثرت خلیقت. کاشانی تفسیر دیگران را با روایات نبویه در این باب مناسب نمی داند که در پاسخ پرسش کسانی که از او پرسیدند: قبل از اینکه خداوند ما را بیافریند خود کجا بود؟ فرمود: در عماء محض بود، نه در بالای او هوایی بود و نه در زیر او. زیرا گفته اند که حضرت عمائیه متعین به تعین اول گردید. و تعین اول مجلای کثرت و ظهور حقایق

عارف تیغی تیز است، نه جای آرام و نه روی پرهیز است. لطیفاً! این منزل ما چرا چنین دور است؟ همراهان برگشتند که این کار غرور است. گر منزل ما سرور است، این انتظار سور است، و گر جز منتظر مصیبت زده است، معذور است. از عشق تو آتشی برافروخته‌ام و آنکه بخودی خود فروسوخته‌ام

دل باغ تو شد پاکت بپر، زانکه در این دل یا رحمت ما گنجد یا نقش خیالت، جان نیز به نزد تو فرستیم بدین شکر، صد جان نکند آنچه کند بوی وصال. الهی! عنایت تو به سنگ رسید، سنگ بار گرفت. سنگ درخت رویانید، درخت میوه و بارگرفت. درختی که بارش همه شادی، طعمش همه انس، بویش همه آزادی. درختی که بیخ آن در زمین وفاء، شاخ آن بر هوای رضا، میوه آن معرفت و صفا، حاصل آن دیدار و لقاء.

الهی! عنایت تو کوه است و فضل تو دریاست. کوه کی فرسود و دریا کی کاست؟ عنایت تو کی جست، فضل تو کی واخواست؟ پس شادی یکی است که دوست بکتاست.

الهی: به عنایت ازلی تخم هدایت کاشتی، به رسالت انبیاء آب دادی، به معونت و توفیق پروردی، به نظر خود به‌بر آوردی. خداوندا سزد که اکنون سموم قهر از آن بازداري، و کشته عنایت ازلی را برعایت ابدی مدد کنی.

و نسب اسمائیه است و هرچه تعین یابد مخلوق است؛ و آن تعین اول، جز عقل اول نیست. اصولاً قبل از خلق اول، قبلی نبود و قبل و بعد مربوط به بعد از خلق اول است و ازین جهت یا باید گفت که روایت مأخذی ندارد، و یا باید حمل بر معنایی دیگر کرد. و بهرحال، مرتبه عا مرتبه حضرت امکانی، و حضرت جمع بین احکام حضرات وجود و امکان است. ۹۴ عمَد معنویة - مأخوذ از قرآن کریم: «رفع السماوات بغیر عمد ترونها»، ۹۵ نزد عارفان، روح و قلب عالم، و حقیقت انسان کامل است. ۹۶

عنادیه - کسانی را گویند که منکر حقایق چیزهایند و یافته‌ها و دانسته‌های انسان را اوهام و خیالات می‌دانند. ۹۷
عنایت - در نزد عارفان توجه حضرت احدیت به سالک و عارف کامل است.

انصاری گوید: سعادت بندگان عنایت است و آنجا که عنایت است پیروزی را چه نهایت است؟ کار جذبه الهی دارد، مغانطیس عزت و کشش عنایت، هرکجا کششی بود آنجا کوششی بود. هرکجا صدقی بود آنجا تصدیقی بود. هرکجا تصدیق بود، دلی بود. آنجا که دل بود، فتیحی بود. آنجا که فتح بود، سعادت بود. خنک آن بنده که اهل این قصه بود.

پیر طریقت گفت: کریم! این سوز ما امروز دردآمیز است. نه طاقت به‌سر بردن و نه جای گریز است. سر وقت

۹۴- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۵۸.

۹۵- الرعد / ۲.

۹۶- کاشانی، اصطلاحات، ۱۵۸، ۱۵۹.

۹۷- قاضی عبدالنبی، دستور ۳۸۲/۲.

در بزم وصل دوست يك دو قدح برکش و برو
یعنی طمع مدار وصال مدام را
ببسر ز خلق و ز عنقا قیاس کار بگیر
که صیت گوشه نشینان ز قاف تا قاف است
حدیث مدعیان و خیال همکاری
همان حکایت زرد و زو بوریا بافت

* * *

عراقی گوید:

در صومعه نگنجد رند شرابخانه
عنقا چگونه گنجد در کنج آشیانه
ساقی بيك کرشمه بشکن هزار توبه
بستان مرا زمن باز زان چشم جاودانه
تا وارهم زهستی وز ننگ خود پرستی
برهم زنم ز مستی نیک و بد زمانه
زین زهد و پارسائی چون نیست جز ریائی
ما و شراب و شاهد کنج شرابخانه

* * *

چه خوش بود خرابی، افتاده در خرابات
چون چشم یار مخمور از مستی شبانه
آیا بود که بغتم بیند بغواب مستی
او در کنار و آنگه من رفته از میانه
بیرون شود و عنقاء از خانه سوی صحرا
پرواز گیرد از خود بگذارد آشیانه
فارغ شود زهستی، وز خویشتن پرستی
برهم زنند ز مستی نیک و بد زمانه

* * *

عشقم که در دو کون و مکانم پدید نیست
عنقای مغربم که نشانم پدید نیست
عوالم اللبس - در اصطلاح عارفان،
تمام مراتب نازل تر از حضرت احدیت را
عوالم اللبس گویند. ۱

کسی که در حرم عنایت ازلی شد
هرگز غوغای محنت ابدی گردد دولت
سرمدی او نگردد.

يك ذره از عنایت ازلی به از نعیم
دو جهانی است. او را که نواختند، در
ازل نواختند؛ و او را که خواندند در
ازل خواندند. دوستان او در ازل کأس
لطف نوشیدند، و لباس فضل پوشیدند،
کارها در ازل کرده و امروز کرده
می نماید. سخنها در ازل گفته و امروز
گفته می شنواید. خلعتها در ازل بنام
دوستان دوخته و پرداخته و امروز می-
سازد.

الهی! درایت عنایت، ما را پناه
ده. به کلید عنایت گنجهای بی کران
رحمت بگشای و با صفت رحیمی خود،
عنایت رحمانی دریغ مدار. به عنایت
الهیات که از عنایت سابق بر وجود
اشیاء حکایت کند و آن عین علم و عین
لطف است، ما را از خود وارهان. ۹۸
عنقاء - مرغ افسانه ای. در ادب
عرفانی بسیار به کار رفته است. کاشانی
گوید: هیولی را از آن جهت که دیده
نمی شود، و جز با صورت دیده نمی شود
و از معقولات به شمار است، عنقا گویند. ۹۹
انسان کامل را نیز عنقا گویند که
یافت ناشدنی است. ۱۰۰. اشاره به بی نشانی
صرف نیز هست.

حافظ گوید:

عنقا شکار کس نشود دام بازچین
کانجا همیشه باد به دستست دام را

۹۸- کشف الاسرار، ۴/ ۱۴۳، ۱۷۷، ۲۷۳.

۹۹- کاشانی، اصطلاحات، ۱۵۹.

۱۰۰- روزبهان، شرح شطحیات، ۳۱۸، ۳۳۱، ۳۶۶؛ هدایت، ریاض العارفین، ۴۰.

۱- کاشانی، اصطلاحات، ۱۵۹.

مهر تو نازان و شاد آن کس که با تو در
پیمان.^۵

مولوی گوید:

کجا شد عهد و پیمان را چه کردی
امانت‌های چون جانرا چه کردی
چرا کاهل شدی در عشق‌بازی
سبک‌رو حی مرغانرا چه کردی
روز اول در عهد ازل قصه‌ای رفت
میان جان و دل. نه آدم و حوا بود، نه آب
و گل. حق بود حاضر و حقیقت حاصل،
دل سایل بود و جان مفتی. دل را واسطه
در میان بود و جان را خبر از عیان. هزار
مسأله پرسید دل از جان، همه مثلاًشی،
در یک حرف. جان همه جواب داد در یک
طرف، نه دل از سؤال سیر آمد، نه جان
از جواب، نه سؤال از عمل بود، نه جواب
از ثواب. هرچه دل از خبر پرسید، جان
از عیان جواب داد، تا دل به عیان
بازگشت.^۶

عید - نزد صوفیه چیزی است که
از تجلی جمال، به هر روش که باشد خواه
جلالی و خواه جمالی بر قلب سالک عاید
شود.^۷

عطار گوید:

ای بلبل خوش نوا فغان کن
عید است، نواى عاشقان کن
چون سبزه ز خاک سر برآور
ترک دل و ترک بوستان کن

عهد امانت - مراد عارفان، پیمان
ازلی بندگان در تحمل بار امانت است.
حافظ گوید:

آسمان بار امانت نتوانست کشید
قرعۀ فال بنام من دیوانه زدند
و یا تحمل و تعهد الهی، و یا
عهد و پیمان ازلی است که فرمود: «الم
اعهد الیکم یا بنی آدم»^۲ و «الست بریکم
قالوا بلی»^۳.

در روز الست بلسی گفتی
امروز به بستر لا خفتی
اما میدان: تا عهد ازلی دامن تو
نگیرد دل تو این کار نپذیرد.^۴
حافظ گوید:

حقا کزین غمان برسد مژده امان
گر سالکی بعهد امانت وفا کند
گر رنج‌پیش‌آید و گر راحت ای حکیم
نسبت مکن بغیر که این‌ها خدا کند
در کارخانه که ره عقل و فضل نیست
و هم ضعیف رأی فضولی چرا کند
خدای بزرگ توانای بی‌همتا گوید:
هیچ اندوه مدارید، هیچ غم نخورید و
خود را خوار مدارید که برتری و مهتری
خود شما را سزد که عهد من دارید و به
یاد من نازید و به ضمان من تکیه کنید،
و بر جهت من آسایش جوئید.

المهی! چه غم دارد او که ترّا دارد.
کرا شاید او که ترا نشاید. آزاد آن نفس
که به یاد تو بازان، و آباد آن دل که به

۲- یس / ۶۰.

۳- رعد / ۱۷۲.

۴- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹۸، ۴۱۳، ۵۹۳.

۵- خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۲۹۲/۳، ۵۳۴/۵.

۶- همو، ۵۹/۱.

۷- تپانوی، کشاف، ۹۵۹؛ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۵۵.

حافظ گوید:

ساقیا آمدن عید مبارک بادت
وان مواعید که کردی مرود از یادت
شادی مجلسیان در قدم و مقدم تست
جای غم باد هر آن دل که نخواهد شادت
برسان بندگی و دختر رز گو بدر آی
که دم و همت ما کرد ز بند آزادت

چو عارف را و عاشق را به هر ساعت بود عیدی
نباشد منتظر سالی که تا ایام عید آید

عید آمد و عید آمد وان بخت سعید آمد
برگیر و دهل می زن گان ماه پدید آمد
عید آمده ای مجنون غلغل شنو از گردون
کان معتمد سدره از عرش مجید آمد
عید آمده رهجویان رقصان و غزل گویان
کان قیصر مه رویان زان قصر بشید آمد
عید آمد و ما بسی او عبدیم بیا تا ما
بر عید زینم این دم کان خوان و ترید آمد
برخیز به میدان رو در حلقه رندان رو
رو جانب مهمان رو کز راه بعید آمد.
عیسی دم - در ادبیات عرفانی رمزی
از اولیاء الله است که به مقام وصول
رسیده و دلهای مرده را به انفاس قدسی
خود زنده می کنند.

مولانا گوید:

عیسیم لیکن هر آن کو یافت جان
از دم من او بماند جاودان

شد ز عیسی زنده لکن باز مرد

شاد او کو جان بدین عیسی سپرد
«خفتان موسی در هاویه عشق انداز
تا در عشق هم رنگه جان عیسی شوی.
ناموس خطاب چند زنی، در چلیپا هزاهن
چند نگری. ۸»

سر بدلق عیسی فرو بر که تا
مریم جان به کلمات «و کلمة القاها» ۹
آبستن شود. ۱۰

عیسی روح الله - در ادبیات عرفانی
رمزی از عقل دهم یا عقل فعال است.

شهاب الدین سهروردی درباره
کلمات و تأویل آن گوید: آخرین این
کلمات جبرئیل است علیه السلام، و ارواح
آدمیان ازین کلمه آخر است. چنانکه
پیغمبر صلی الله علیه در حدیث دراز
از فطرت آدمی که «بیعت الله ملکاً فینفخ
فیة الروح». و در کلام الهی گفته است،
بعد از آنکه گفت: «خلق الانسان من طین
ثم جعله نسله من سلاله من ماء معین، ثم
سویه و نفخ فیه من روحه» ۱۱ در حق مریم
گفت: «فارسلنا الیها روحنا» ۱۲ و این
کلمه، جبرئیل است و عیسی را روح الله
خواند و با این همه او را کلمه خوانده
است و روح نیز، چنانکه فرمود: «انما
المسیح عیسی بن مریم رسول الله و کلمته
القاها الی مریم و روح منه» ۱۳ هم کلمه
خواند هم روح او را. ۱۴

۸- روزبهان، شرح شطحیات، ۷۵.

۹- نساء / ۱۷۱.

۱۰- روزبهان، شرح شطحیات، ۲۳۸.

۱۱- سجده / ۷.

۱۲- مریم / ۱۷.

۱۳- نساء / ۱۷۱.

۱۴- آواز پر جبرئیل، مجموعه سوم مصنفات، ۲۱۸.

شان که عین آنها است به مجاهدت مرده شود.

«عین‌الحق و عین‌الله و عین‌العالم انسان کامل است که به حقیقت برزخیة الکبری متحقق است» ۱۷. زیرا خداوند با چشم انسان کامل به عالم می‌نگرد، و به واسطه وجود آن همه را مورد رحمت خود قرار می‌دهد که فرمود: «لولاک لما خلقت الافلاک». یعنی اگر وجود تو که انسان کامل هستی نبود جهان و افلاک را نمی‌آفریدم.

عین‌الله - عین‌الله و عین‌العالم انسان کامل را گویند (نک: انسان کامل).

عین‌الحیوة - یعنی باطن اسم حی که چون کسی آنرا دریافت حیات جاودانی از آن اوست.

زیرا از آب عین‌الحیوة شربتی می‌نوشد که همواره جاودان می‌ماند. چنین کسی به حیات حق زنده است. ۱۸.

عیش - کنایه از لذت انس با حق، و شعور و آگاهی در آن لذت است. سهل گوید: عیش بر چهار قسم است: عیش فرشته‌گان در طاعت است، و عیش انبیاء در دانش است و انتظار وحی، و عیش صدیقان در اقدار است، و عیش سایر مردم چه دانا باشد چه نادان چه زاهد باشد چه عابد در خوردن و نوشیدن است. ۱۵. عین - نزد عارفان اشاره به ذات شئی است که اشیاء دیگر ازو ظاهر شوند. ۱۶.

عین‌الجمع از اسماء توحید است. حقیقتش فنای حدثان در جبلت افعال حق. نشان سعادت بنده آن است که از مهیب توفیق ناگاه باد عنایت درآید، ابرمعاملت فراهم آرد، پس آن ابر به دریای عین یقین فرو شود، آب ندامت برگیرد، برق ذکر بدرخشد.

رعد ارادت بنالد، باران فکرت بیارد صحرای دل از آن باران زنده گردد. دل‌های عارفان بمشاهدت زنده گردد، تنها

۱۵- سلمی، طبقات، ۲۱.

۱۶- تہانوی، کشاف، ۱۰۲۴؛ کاشانی، اصطلاحات، ۱۵۹.

۱۷- کاشانی، اصطلاحات، ۱۵۹.

۱۸- همو، ۱۵۹.



غ

عرفانی ظاهراً کنایه از کسی است که از حق پوشیده شده، و از فیوضات پیر و مرشد محروم مانده، و دچار خذلان در سلوک شده باشد، و گرنه غایب از خود مدح است که خودی خود را از میان برداشته باشد.

مولانا گوید:

دست پیر از غایبان کوتاه نیست
دست او جز قبضه الله نیست

غایبان را چون چنین خلعت دهند

حاضران از غایبان بی شک بهرند

غایبان را چون نواله میدهند

پیش مهمان تا چه نعمت‌ها نهند

کو کسی که پیش شه بندد کمر

تا کسی که هست بیرون سوی در

فرق بسیار است ناید در حساب

آن ز اهل کشف این ز اهل حجاب

که منظور کسی است که محبوب

از حق باشد. غایب بر زاهدان غافل نیز

غارت - در اصطلاح عارفان، جذبۀ الهی را گویند که بی واسطه سلوک و مجاهده پیوسته به دل سالک می‌رسد.^۱

در اصطلاحات عراقی آمده است که غارت جذبۀ الهی را گویند بی واسطه سلوک و اعمال.^۲

غاسق - در فلسفۀ اشراق، جسم را که تاریک و مظلوم است غاسق گویند: «و الجوهر الفاسق لیس بظاهر فی نفسه ولا لنفسه».^۳

غافل - نزد عارفان کسی است که حقایق را دریافته اما گمان می‌برد که دریافته است.

«غافلان در کنف حلم خداوندی زندگی می‌کنند و ذاکران در کنف رحمت او و عارفان در لطف خداوند و صادقان در قرب خداوند و مجبان در انس بالله و شوق بدان».^۴

غایب - این اصطلاح در ادبیات

۱- تہانوی، کشاف، ۱۵۹۲.

۲- عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۳- حکمة الاشراق، مجموعه دوم مصنفات، ۱۷.

۴- سلمی، طبقات، ۲۳۴.

گفته شده است زیرا خدا را عبادت می-کنند از بهر بهشت موعود.^۵

غراب - زاغ، پرندۀ مشهور. در اصطلاح سالکان کنایه از جسم کلی است. زیرا جسم کلی از عالم قدس و حضرت احدیت در غایت دوری است و آن اولین صورتی است که جوهر-«هبائی» آنرا پذیرفته و به واسطه آن پذیرش، تمام خلاء را گرفته است. این خلاء را ابعاد موهومی است بدون جسم و از این جهت در غایت دوری از حضرت قدس احدیت است. لہذا آنرا به غراب که رمزی از دوری و سیاهی است موسوم ساخته‌اند.^۶

غرامت - در اصطلاح سالکان عبارت از طعمای است که اهل‌الله در رجعت بعد از غیبت برای اهل خانقاه می-آورند که حق‌القدوم نام دارد.^۷

غریبا - اهل عرفان را غربا گویند زیرا که چون در حال سفر، و از وطن خود دورند در میان اهل دنیا غریب‌اند. دیگر آنکه حال و رفتار آنها بر اهل ظاهر ناآشنا است؛ و دیگر آنکه با اهل دنیا و آخرت انس نمی‌گیرند (نک: غربت).

غریبت - دوری، بیگانگی. عبدالرزاق کاشانی به‌استناد آیه «فلولاکان من القرون من قبلکم اولوا بقیة ینہون عن الفساد فی الارض الا قلیلا ممن نجیناهم»^۸ گوید: انبیاء و اولیاء میان مردم غریب بودند

زیرا مردم آنان را در نمی‌یافتند. او غربت را سه درجه دانسته است:

الف - غربت از وطن که در این حالت مرگ غریب، شهادت است.

ب - غربت حال، یعنی غربت صالحانی که میان قومی فاسد و شرور گرفتار شده‌اند. زیرا طالب حق، غریب است که «لایعرفہم الا الله» و آنان را جز خدا نشناسد.

ج - غربت همت یعنی غربت عارف. زیرا عارف به سبب تجلی شهودی و رفع حجاب به مقامی می‌رسد که خلق او را در نمی‌یابند. همت او به کاری و مقامی، متوجه است که مردم حال او را درک نمی‌کنند و از این رو غریب است. علم او غریب است و معلوم او نیز غریب است. از این رو بر او واجب است که اسرار خود را کتمان کند زیرا از عقول مردم بسی دور و بیگانه است.^۹ در شرح کلمات باباطاهر آمده است که غربت، سر تفرید از عین توحید است.^{۱۰} نیز گفته‌اند: گرفتاری جان عارفان به قیود دنیوی، غربت است آنان را، تا به دنیا انقض نگیرند.^{۱۱}

غرق - گذشتن از مقام تفرد و استغراق در مرتبۀ جمع؛ و آنرا سه درجه است: اول، استغراق علم در عین «حال» که «حال» بر بنده غالب شده و از علم

۵- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹۶.

۶- شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۱۹؛ کاشانی، اصطلاحات، ۱۸۱؛ تہانوی، کشاف، ۱۰۸۸.

۷- کاشانی، مصباح‌الہدایہ، ۱۵۹.

۸- ہود / ۱۱۶.

۹- کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۲۱۶-۲۱۷.

۱۰- جناندی، شرح کلمات باباطاهر، ۲۴۴.

۱۱- سلمی، طبقات، ۳۲۶.

خود غافل مانده، و علمش حکم «حال» را پیدا کرده است؛ دوم، استغراق اشاره در کشف قهر است. یعنی از جهت توالی نور کشف، مستغرق در آن شده و از کمال حال خود غافل مانده باشد. سوم، استغراق شواهد در جمع که در شهود کشف خود مستغرق شده و همت خود را با حق جمع کرده باشد. ۱۲. مولانا گوید:

غرق حق خواهد که باشد غرق تر

همچو موج بحر جان زیر و زبر
زیر دریا خوشتر آید یا زبر
تیر او دلکش تر آید یا سپر
گفتم آخر غرق تست این عقل و جان
گفت رو رو بر من این افسون مخوان
من ندانم آنچه اندیشیده
ای دو دیده دوست را چون دیده
غرق عشقی ام که غرق است اندرون
عشق های اولین و آخرون
مجملمش گفتم نکردم من بیان
ورنه هم لبها بسوزد هم زبان

غرق دریائیم گرچه قطره ایم
جملگی شمسیم گرچه ذره ایم
غزال رعنا - محبوب لم یزلی.
حافظ گوید:

صبا بلطف بگو آن غزال رعنا را
که عشق کوه و بیابان تو داده ما را
شکرفروش که عمرش دراز باد چرا
تفقدی نکند طوطی شکرخا را

غشاوه - پرده، حجاب. برداشتن غشاوه در اصطلاح یعنی تصفیة باطن که موجب صیقل یافتن دل و آمادگی برای تجلی شهودی می شود.

بردار غشاوت و غشا از دیده

تا آیینه ات باز منور گردد
کاشانی گوید: غشا و غشاوه
زنگاری است که روی آینه دل را می پوشاند
و چشم بصیرت را از دیده حقیقت ناتوان
می گرداند. ۱۳.

غفلت - در اصطلاح عارفان، یعنی ناآگاه بودن دل از دریافت حقایق.
اصل غفلت، حرمان عبد از ذکر خداوند و پیروی نفس از آنچه می خواهد، و ابطال وقت به بطالت است. ۱۴.
بعضی گویند: غفلت از خدا کفر است؛ و غفلت از حقیقت خود، یعنی گم شدن در ذات و حقیقت خود توحید است.

نیز گویند: رأس همه شرور جهل و غفلت است و غفلت سه قسم است: غفلت صادقین که تعلق به ذکر از مذکور است؛ غفلت عارفین که رجوع از عزائم است؛ غفلت غافلین که اسهال حق است. مرعالمین را، و کسی که يك ساعت از خدا غفلت کند گناهکار است و کسی که از نفس خود غافل شود او را کشته است و ممدوح است. ۱۵.

غلبه - غالب شدن، چیره شدن بر خصم. نزد عارفان عبارت از حالتی است که بر سالك وارد می شود و نمی تواند

۱۲- کاشانی، شرح منازل السائرین، ۲۱۶، ۲۱۷.

۱۳- کاشانی، اصطلاحات، ۱۸۲؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۵۹.

۱۴- قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء، ۶/۳؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۰۱، ۲۰۸، ۲۸۴.

۱۵- جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۴۳.

ز غمزه می‌دهد هستی بغارت
به بوسه می‌کند بازش عمارت
و اشاره به مرتبه فنا است.

سنائی گوید:

زلف چون پرچین‌کند خواری نماید مشک را
غمزه چون برهم‌زند قیمت فزاید نیل را
چون وصال یار نبود گو دل و جانم مباش
چون شه‌و فرزین نباشد، خاک بر سر فیل را
تکثرات جلوه‌های حق را نیز غمزه
گویند.

آن‌همه غوغای روز رستخیز

از مصاف غمزه جادوی اوست
رستخیز آری کلمح بالبصر
از خدنگ چشم چون آهوی اوست
حافظ گوید:

غمزه شوخ تو خونم بخطا می‌ریزد
فرستش باد مگر فکر صوابی دارد
چشم‌مخمور تو دارد زدلم قصد جگر
ترک مست تو مگر میل کبابی دارد
عراقی گوید:

چنانکه غمزه تو خون خلق می‌ریزد
عجب نباشد اگر رستخیز انگیزد
ز چشم جادوی مرد افکن شبه رنگت
جهان اگر بتواند دو اسبه بگیرد
فروغ عشق تو تا کی روان من سوزد
فریب چشم تو تا چند خون من ریزد

جان بیاید داد و بستند بوسه
بر لبش لب رایگان نتوان نهاد
خون من زابرو و مژگان ریختی
تیر از این به درکمان نتوان نهاد

سبب را ملاحظه کند یا رعایت ادب نماید.
«چنانکه گویند فلان مغلوب است که
«والله غالب علی امره». و چون غالب
درست شد مغلوب درست شد و غالب بی
مغلوب روا نباشد.»

یعنی از جلال حق و عظمت او
هیبتی در دل بنده پدید می‌آید که در آن
ساعت، دوزخ که بلا است از سر وی
ساقط می‌گردد؛ و یا از کرم و فضل مولی
او را چیزی پدید می‌آید که همه نعمتها
ازو ساقط می‌گردد و «اسبابهای شرعی
نتواند رعایت کند و مغلوب گردد و بر
بی‌قصدی کارها رود که اگر در حال قصد
بودی معاقب گشتی و چون در حال غلبه
کند معذور باشد. و این غلبه یا در
مشاهده جلال افتد، یا در هیبت قیامت، یا
در هیبت دوزخ؛ و مغلوب گردد از تمیز
آینده‌اش و سر او چنان مشغول گردد که
از غیر خبر ندارد و اگر خود را به آتش
اندازد و بسوزد باک ندارد. ۱۶.

غم - (نک: فرج).

غمخواری - صفت رحیمی حق به
سالک را گویند. ۱۷.

غمزه - حالتی است که از برهم
زدن و گشادن چشم محبوبان در دلربائی
و عشوه‌گری پدید می‌آید. برهم‌زدن چشم
کنایه از عدم التفات، و گشادن چشم
اشاره به مردمی و دلنوازی است. آثار
این دو صفت است که موجب خوف و رجاء
می‌شود. و نیز غمزه اشاره به استغناء و
عدم التفات است که از لوازم چشم است. ۱۸.

۱۶- بخاری، شرح تعرف، ۲۹/۳، ۳۶.

۱۷- فخرالدین، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۱۸- همانجا.

ز غمزه کار عالمی می‌سازد و همه را نیست می‌کند و فانی و محو می‌گرداند. ۱۹.

از او يك غمزه و جان دادن از ما وزو يك بوسه و استادن از ما فیوضات و جذبات قلبی را نیز غمزه گویند و آن حالاتی است که بر ارباب سیر و سلوک وارد می‌شود. ۲۰.
عراقی گوید:

چنین که غمزه تو خون خلق می‌ریزد
عجب نباشد اگر رستخیز انگیزد
فتور غمزه تو صد هزار صف بشکست
که در میانه یکی گرد بر نمی‌خیزد
فهم‌گزار - مقام مستوری را گویند. ۲۱.
غمگسار - صفت رحمانی حق را گویند که شمول و عمومیت دارد.

غنی - توانگر، ثروتمند. در اصطلاح عارفان یعنی غنای دل و نفس، و غنای به حق که بنده در این مقام خود را از همه جهانیان بی‌نیاز بداند و چون حق را یافته التفاتی به ماسوی‌الله نمی‌کند. کاشانی با استناد به آیه «فوجدك عائلا فاغني» ۲۲ اشاره می‌کند که مراد از غنی ملك تام و کامل است و چنین ملکیتی ویژه خداوند است. غنی را سه درجه است:

الف - غنای دل که سالک به یاری خداوند از هر سببی خود را بی‌نیاز

بداند و به هیچ سببی از اسباب، تعلق خاطر نداشته باشد. پس غنای حقیقی، غنای دل است از هر سببی به‌جز خداوند؛ و نه غنای مال که به کثرت مال حاصل می‌شود. زیرا چه بسیار کسانی که با وجود کثرت مال طالب فزونی‌اند دلشان فقیر است.

ب - غنای نفس. نفس در این مرتبه، از بهره‌های دنیوی بی‌نیاز است و صرفاً به لذت مشاهده حق و سیرالی‌الله و عزلت از خلق خرسند است.

ج - غنی از رهگذر اتصاف به صفات حق از آن روی که «انه غنی عن العالمین» ۲۳.

درجه سوم نیز خود سه مرتبه دارد. مرتبه اول مقام شهود و مظهریت بنده است که همواره بیاد خداوند باشد و خداوند نیز او را مورد عنایت و توجه قرار دهد.

مرتبه دوم این است که به حق‌الیقین بداند که آنچه مقدر است خواهد شد و اوست که روزی دهند و برآورنده نیازهای اوست و هرچه ضروری و لازم بوده برای او مقدر و مقرر شده است.

مرتبه سوم نیل به فناء در اسماء و صفات، یعنی مرتبه وصول و وصال، و بالاخره مرتبه غناء ذاتی است. ۲۴.

غواص - در اصطلاح عارفان یعنی سلوک سالک که به یاری مرشد کامل

۱۹- لاهیجی، گلشن راز، ۵۷۱، ۵۷۳.

۲۰- هدایت، ریاض‌العارفین، ۴۰؛ تهانوی، کشاف، ۱۵۶۰.

۲۱- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۲۲- الضحی / ۸.

۲۳- آل عمران / ۹۷.

۲۴- کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۱۳۲.

می‌شود از قبیل رؤیت کوه‌ها و دریاها و زمین و آوازه‌های هائل و بزرگ و افراد انسانی و حیوانی و نباتی و معدنی و عنصری، همه آنها عبارت از مثل‌اند.

صاحبان انذار به واسطه نبوت یا کهانت و یا خوابهای صادق نتوانند برای خود دانشی بذاته و لذاته موافق با آنچه واقع خواهد شد ایجاد کنند. زیرا ناتوانی اینگونه کسان و بنی‌نوع آنان واضح است. همین‌طور در توانائی قوای دماغی نائم و جز آن هم این کار نبود، و نفس وی نیز چنین قدرتی ندارد. وگرنه در حالت بیداری بر ابداع دانش خود، موافق با آنچه واقع می‌شود قادرتر می‌بود. و آنگهی اگر دانش خود را نسبت به اموری که در آینده تحقق می‌یابد خود بنفسه می‌توانست ایجاد کند، شایسته بود که پیش‌از آنکه بر وفق آن، ایجاد علم کند تا بدان علم جزمی حاصل کند، آنرا بداند و این امر محال است؛ و نیز گوئیم انسان فی‌الجمله و بالضرورة می‌داند که آگاه شدن او بر این‌گونه امور از ناحیه چیزی دیگر است. چون چنین بود، پس باید گفت که امور عالیه یعنی مدبرات و برازخ را حیطه و احاطتی بود بدانچه واقع بود و یا در گذشته واقع شده است و یا در آینده واقع خواهد شد.

اگر در برزخهای علوی برای حوادث آینده‌ای که مقرر شده نقوش غیرمتناهی باشد دو فرض می‌توان کرد: یکی آنکه هر یک از آنها به ناچار در وقتی از اوقات واقع و موجود شود. پس زمانی‌آید که همه آنها در آن زمان واقع شود، و در نتیجه

باشد و آن، سلوک آفاقی و انفسی و کشف آفاق و انفس و جمیع موجودات است.

غوث - فریادرسی خواستن و فریاد رسی‌کردن. در نزد سالکان، عبارت از قطب و ملجأ و ملاذ مردم است که از اولیاءالله می‌باشد. قطب را به هنگامی غوث گویند که بدو پناه برده شود. ۲۵

غیب - در برابر شهادت؛ و عالم غیب در برابر عالم شهادت است. عالم غیب، جهان ارواح، عقول مجرد است و عالم شهادت، پرتو و فیضی از عالم غیب. غیب حاکم بر شهادت است و چون انبیاء و اولیاء بر عالم غیب دسترسی دارند، از حوادث عالم شهادت خبر می‌دهند.

بنابراین «آنچه انبیاء و اولیاء و جز آنان از رازهای نهانی برگیرند، گاه بود که در سطوری مکتوب بر دل آنان وارد شود. گاه بود که از راه شنیدن آوازی خوشایند بود. گاه بود که از راه شنیدن آوازی سهمناک بود. گاه بود که خداوندان رازها، صورتهای امور واقعه را خود مشاهده کنند. گاه بود که صورتهای نیکو و زیبای انسانهایی را بدیده که در نهایت لطافت و خوبی می‌باشند و با آنان مخاطبت نمایند و از رازهای نهانی با آنها سخن‌گویند. گاه بود که صورتهایی دیده شود که با آنها مخاطبت نمایند و آن صور به مانند پیکرهای دست‌ساخته در نهایت لطافت باشند. گاه بود که رازهای نهانی و حقایق جهانی در خطرهای به دل آنان خطور کند. گاه بود که به صورت مثل معلقه نمایند و در قالب‌های مثالی بینند؛ و تمام آنچه در خوابها دیده

شاه نعمت‌الله گوید:

آیت غیب و شهادت را بخوان
وحدت و کثرت از آن هردو بدان
غیب باطن دان شهادت ظاهرش
آن یکی اول بگیر آن آخرش

عارفانه آمدم از غیب در غیب الغیوب
جمع و تفصیل وجود خویشتن یافتم
غیب مطلق - مراد از غیب مطلق
ذات حق به اعتبار لاتعین است که غیب
آنها غیب هویت هم می‌نامند. ۲۷
شاعر گوید:

غیب مطلق را ذات میخوانمش
گرچه هم غیب هویت دانمش
غیب مکنون - غیب مکنون که آنها
غیب مصون هم گویند، ذات و کنه ذات
است که بجز خدا کسی از آن آگاه نمی-
باشد. ۲۸

آنجا بصر و بصیر کاری نکنند
صیاد ضعیف‌اند و شکاری، نکنند
غیبت - عدم حضور. کاشانی برای
تفسیر این اصطلاح با استناد به آیه «و
تولی عنهم وقال یا اسفی علی یوسف» ۲۹
گوید: یعقوب از فرزندان خود جز یوسف
روی گردانید و محبت یوسف چنان بر او
مستولی شده بود که از همه کس غایب
شد.

غیبت را سه درجه است:
الف - غیبت مرید، که به سبب

لازم آید که سلسله متناهی بود. در حالی
که فرض این است که نامتناهی است و
این محال است. فرض دیگر آنکه زمانی
و وقتی حاصل نشود که در آن وقت همه
آنها از حصول و وقوع فراغت یابند. در
این فرض لازم آید که در آنها چیزی
باشد که هیچگاه وجود و وقوع نیابد.
بنابراین از جمله کائنات آینده نباشد.
درحالی که فرض ما این است که از کائنات
آینده باشد و این امر نیز محال است.
البته این برهان در ممکنات آینده به هر
نحو که باشد جریان نمی‌یابد؛ زیرا در آن
نوع از ممکنات، آینده‌ای که عبارت از
حوادث یومیه است از نوع حوادثی
که دارای صورتهای مفصل و معقول است
و آنها را کلی‌یی هست نمی‌باشد؛ [تا از
این فروض] تناقضی حاصل شود.

نیز شایسته نیست که کسی گمان
کند که ممکن است از کائنات گذشته یا
آینده چیزی باشد که مدبرات فلکی خود
ندانند. در این صورت [چنین کسی] باید
منامات و کیهانات و اخبار نبوات را بدان
سان که واقع شده است و یا واقع خواهد
شد تکذیب کند، و همین‌طور تذکر احوال
گذشته را نپذیرد و منکر شود. زیرا قبلا
به برهان ثابت شد که قوت ذکر نیز از
ناحیه برازخ علوی و انوار مدبره فلکی
است. ۲۶

۲۶- سهروردی، ترجمه حکمت‌اشراق، ۳۸۰، ۳۸۲.

۲۷- شاه نعمت‌الله ولی، ۶۹؛ کاشانی، اصطلاحات ۱۸۲.

۲۸- همان جایها.

۲۹- یوسف / ۸۸.

پس یقین می‌دان که غیب‌الغیب‌جاوید آن تست صدر غیب‌الغیب را سلطان جاویدان توئی جز تو گر چیزی است در هر دو جهان در بان تست

معو کن نقش خود از روی ورق
تا بخوانی آیت اثبات حق

بعضی از ترکیبیات: کمین غیب،
استار غیب، پرده غیب، تنق غیب،
هاتفان غیب، حقایق غیبیه، عروس حجله
غیب، مطلع غیبی.

غیرت - حمیت، تعصب بر چیزی
نزد سالکان، از جمله لوازم محبت حال،
غیرت است. هیچ محب نبود الا که غیور
باشد. و مراد از غیرت، حمیت است بر
طلب قطع تعلق محبوب از غیر؛ یا تعلق
غیر از محبوب، یا نسبت مشارکتش با
او، یا سبب اطلاعی بر او. و غیرت بر
سه گونه است: غیرت محب و غیرت محبوب
و غیرت محبت. این تقسیم مناقض آن
نیست که غیرت خاص محب را بود. چه
غیرت محبوب هم به محبی تواند بود نه به
محبوبی، و همچنین غیرت محبت چنانکه
بعد از این روشن شود.

اما غیرت محب بر دو نوع بود:
غیرت محب غیر محبوب و غیرت محب
محبوب. غیرت محب غیرمحبوب در قطع
تعلق محبوب از غیر مفید نباشد، و لکن
در قطع تعلق غیر از محبوب شایدکه مفید
بود. چنانکه غیرت ابلیس که در قطع
تعلق نظر محبوب او با آدم هیچ اثر نکرد،
بلکه چون تیغی بر تعلق وی آمد و از

توجه به حق، و استیلای محبت او بردلش،
از ماسوی‌الله غیبت کند؛ چنان که هیچ
چیز او را از سیر الی‌الله باز ندارد.

ب - غیبت از رسوم و احکام علم،
به واسطه غلبه حال. زیرا گفته‌اند: العلم
حجاب‌الاکبر. پس حجاب علم را بدرد و
به مقام «وجدان حال» رسد.

ج - غیبت مرید از «احوال» خود
که مقام وصول به عین احدیت جمع‌است.
در این مقام، همه رسوم و حتی ذات و
آثار ذات و صفات مرید در ذات حق محو
شود. ۲۰

عراقی گوید:

مستم کن آن چنان که ندانم که من منم
خود را دمی مگر به خرابات افکنم
فارغ شوم ز شعیده بازی روزگار
زین حقه دو رنگ جهان مهره برچنم
قلش وار بر سر عالم نهم قدم
عیاروار از خودی خو براشکنم
سوی سماع قدس گشایم دریچه‌ای
تا آفتاب غیب برآید ز روزنم
چون پیش آفتاب شوم همچو ذره باز
معذور باشم از انالشمس دم زنم
چون شمع وجود من از شمع تفرقه
مطلق بود وجود من از چه معینم
پیر طریقت گفت: ای جوانمرد!
به دوری از خود، وی را نزدیک باش و
به غیبت از خود، وی را حاضر باش. وی
جل‌جلاله نه از قاصدان دور است، نه از
طالبان پنهان، نه از مریدان غایب. ۲۱
عطار گوید:

غین غیبت چون به غیب‌الغیب پوشیده‌اند

اطلاع می‌کوشد.

اما غیرت محبوب، یا بر تعلق محب بود یا غیر یا بر اطلاع غیر بر حال محب. و وجود این غیرت از محبوب وقتی صورت بندد که محب محب بود. چه غیرت لازم محبت است و محبت صفت ذاتی محب. و محبوب را به محبوبی از او هیچ نصیب نه الا به محبی؛ و غیرت محبوب بر تعلق محب با غیر بی‌شک قطع تعلق او کند از غیر. و آن غیر عبارت است از هر چه موجب سکون باطن و قرار دل محب‌گردد از دنیا و آخرت و مافیهما. پس اگر تعلق محب با دنیا را از او قبض کند چنانکه در خبر ربانی است: اذا اقبلت علی عبدی بوجهی کله زویت عنه الدنیا کلها. ۲۲ و اگر تعلق او با مردم بود جهت جاه و قبول آن جاه را به تقبیح صورت حال او در نظر مردم بشکنند و به تیغ ملامت ایشان، تعلق او را قطع کنند. و اگر تعلق او با نفس خود بود صورت معایب و قبیایح نفس را بر نظر او جلوه دهد تا آن تعلق بریده شود. و اگر تعلق او به بهشت و حور و قصور و انواع نعیم اخروی بود، آن را به سببی از اسباب قطع کنند. چنانکه آدم علیه السلام که چون دل او با نعیم جنت و صحبت حوا تعلق گرفت و آرام یافت به تیغ غیرت آن تعلق را قطع کرد و او را از وطن مألوف و صحبت حوا به سبب صدور جریمه دور گردانید.

و اما غیرت محبوب بر اطلاع غیر بر حال محب چنان بود که حال او را از نظر اغیار به حجاب عزت و قباب غیرت خود مستور دارد تا جز نظر او بر روی

محبوبش به کلی قطع کرد، لاجرم مهجور و ملعون ابد بماند. اما در قطع تعلق محب غیرمحبوب از محبوب، اثرها نمود و می‌نماید. و غیرت محب محبوب، یا بر تعلق محب بود یا غیر به محبی، یا بر تعلق غیر با محبوب به محبوبی، یا بر نسبت مشارکت غیر با محبوب، یا بر اطلاع غیر بر محبوب. اما غیرتش بر تعلق محبوب با غیر به محبی چنان بود که بعضی از آثار محبت محبوب بر شخصی مشاهده کند و او را از رعایت بعضی آداب خالی یابد. پس بر تعلق نظر محبت محبوب بدان محل غیرت نماید و به حدت غیرت اگر قریبش زیادت بود تعلق آن نظر از آن محل قطع کند، و آنگاه معلوم گردد که تعلق آن نظر بدان محل عاریت بود. و از این جهت علمای محقق به حفظ حرمت مشایخ و به تبجیل ایشان وصیت فرموده‌اند. و غیرتش بر تعلق غیر با محبوب به محبوبی هم داخل این غیرت بود. و اما غیرتش بر نسبت مشارکت غیر با محبوب چنان بود که غیری را در نسبت محبت یا تعظیم یا ذکر شاغل با محبوب مشارکت بیند و خواهد که نسبت آن مشارکت را با محبوب به اخلاص در محبت و تعظیم و ذکر بردارد و اسباب آنرا باقی نگذارد. و اما غیرتش بر اطلاع غیر بر محبوب، چنان بود که او را با محبوب خود در سر معامله‌یی باشد و از محاضره و مسامره و ملاطفه او تمتعی یابد و نخواهد که دیگری بر این حال بل بر محبت او اطلاع یابد و آن را به انکار یا بسببی دیگر که قاطع تهمت بود باز می‌پوشد و در قطع سبب

مخالفه محب از محبوب خوانند. بعد از آن حوصله محبت بیگانگی محب را نیز بخورد و در خودش محو گرداند، تا معنی که لفظ اتحاد عبارت از آن است محقق گردد. چه ذات محبت و محبوب و محب در این مقام هر سه یکی چیز شود. پس نه وصل ماند، نه فراق؛ نه قرب، نه بعد؛ نه رد و نه قبول. چه تصور این اعتبارات در ذات واحد صورت نبندد و در این مقام است آنچه گفته‌اند:

معمشوق و عشق و عاشق هر سه یکی است اینجا چون وصل درنگند هجران چه کار دارد ۲۲ در شرح کلمات باباطاهر آمده است که غیرت عارف بر پروردگار به این است که نمی‌خواهد غیری در میان باشد؛ غیرت حق بر عارف هم چنین است که او را از آرایش هستی پاکت دارد. ۲۴

خواجه گوید: رشکم آید بر هر که به تو پیوندد. غیرت نتیجه حیرت است و شرط صحت صحبت است. غیرت در غایت شفقت است و غیرت بردن با دوست حق است. غیرت صفت عاشق است نه معشوق. تا شرکت قائم است غیرت دائم است. مرد غیر را به قوت غیرت هلاک کند و راه را از اسباب و اغیار پاکت کند. اگر جمال محبوب بر محب آشکار شود سلطان محبت پیدا شود. ۲۵

اول کسی که عاشق بود بگریزد و آب به‌آتش هرگز کی‌آمیزد؟ معشوق پرستی صفت تست و این علت به سبب نسبت

نیاید. و اما غیرت محبت جز نظر ارباب ذوق و اهل حقایق و دقایق بدان نرسد. چه غیرت از خواص محبان است و فهم محبی محب از غوامض علوم، و نه هرکسی بدان راه برد به خلاف محبی محبوب. و بیانش آن است که اگر چه غیرت وصف ذاتی محب است، وجود آن صفت در او به واسطه محبت است. اگر نه محبت بودی محب را هرگز غیرت نبود. پس قیام غیرت هم به محبت بود و هم به محب، و قیام یک صفت بدو ذات محال است. پس یا محب ذات بود و محبت بدو قایم، یا برعکس. و محبت به اصالت و تقدم از محب اولی است. چه قیام او به ذات خود است و قیام محب بدو. از آن جهت که محبی و محبوبی دو اعتبارند عارض ذات محبت شده و روی به قبله‌یی آورده. و محبت رابطه اتحاد است میان محب و محبوب تا محبت را به محبوب رساند و از فراق مفایرتش برهاند؛ و مادام تا محب روی به کلی در محبت نیارد و محبوب او غیر محبت بود، هنوز روی در نصیب خود دارد و فراق او و محبوب برنخیزد، بلکه او را هنوز به حقیقت محب نخوانند. و چون روی به کلی در قبله محبت آورد، محب و محبوب و محبت او یکی شد و رسم بیگانگی از میان هر دو برخاست. و این حال نتیجه غیرت محبت بود که روی او را از همه جهات بگرداند و در قبله خود آرد و از قید محبت محبوب خارجیش آزاد گرداند؛ و به زبان محبت این حال را

۳۳- کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۴۱۳ به بعد.

۳۴- جناب‌زی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۸۹، ۱۹۱.

۳۵- خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۱/۶۸۴.

ابجد، معادل عدد هزار است، این نام بر هزار دستان نیز اطلاق شده است. در نزد عارفان، غین حجابی است بر دل که به استغفار برخیزد، ورین حجابی است کثیف میان دل و ایمان به حق. پس حجاب رقیق را غین، و حجاب کثیف را رین گویند. ۲۸.

در شطحیات آمده است که: غین عارضی است که از معادن امتحان حق به دل عارف رسد. حقیقتش غلبه حلاوت شاهد سر است به ادراک علم؛ و وصلت از کل است. ۲۹.

تست. عاشق هم از اغیارست و کار از این دشوار است. چه گردی گرداغیار، دیگران را با معشوق تو چه کار؟ دست جزاز محبت باز کن از خویشتن آغاز کن و این کار عاشقی را ساز کن. ۲۶.

گر باد صبا بر سر زلفت گذرد
از باد صبا عاشق تو رشك برد
غَیم - ابر، ابر رقیق. در ادب عرفانی کنایه از حجاب طبیعت است. ۲۷.
غَین - ابری که آسمان را بپوشاند.
تیرگی، حجاب. چون غین بنابر حروف

۳۶- همو، رسائل، ۱۲۲.

۳۷- روزبهان، شرح شطحیات، ۶۳۱؛ کاشانی، اصطلاحات، ۱۸۲.

۳۸- هجویری، کشف المحجوب، ۵۰۶؛ شاه نعمت الله، اصطلاحات، ۷۰.

۳۹- روزبهان، شرح شطحیات، ۶۲۹.



ف

فارغ - کنایه از کسی است که خود را از همه تعلقات و بهره‌های دنیوی رها کرده باشد.
مولانا گوید:

فارغ از طمطراق و از ریا
قل تعالوا گفت جانم را بیا
فارغیم از زر که ما بس پر فنیم
خاکیان را سر به سر زرین کنیم
از شما کی گدیۀ زر می‌کنیم
ما شما را کیمیاگر می‌کنیم
فتح - در اصطلاح، گشایش مقام
قلب و ظهور صفای دل و کمالات آن، به
وقت قطع منازل، و نیز ظهور علم بر بنده
است.

فتح دو قسم است: یکی فتح نفس
که علم تام عقلی و نقلی اعطا کند؛ و
دیگر فتح روح که معرفت وجود ارمغان

آورد. ۱
فتح قریب - ظهور کمالات روحی
و قلبی، پس از عبور از منازل نفس است
که فرمود: «نصر من الله و فتح قریب».
کاشانی گوید: فتح قریب، گشوده شدن
مقام قلب و ظهور صفات و کمالات بر
بنده است. ۲

فتح مبین - ظهور مقام ولایت و
تجلیات انوار اسماء الهی است که موجب
فنائ صفات، و اثبات کمالات سر، به
حکم «انا فتحنا لك فتحاً مبیناً» است. ۳
فتح مطلق - بالاترین فتح هاست،
یعنی تجلی ذات احدیت، و استغراق در
عین جمع به فناء رسوم خلیقت؛ که فرمود:
«فتفتحنا ابواب السماء» ۴، «فانزل السکینه
علیهم و انا بهم فتحا» ۵، «قل یجمع بیننا
ربنا ثم یفتح بیننا بالعق و هو الفتح
العلیم» ۶، «و یقول متی هذا الفتح ان کنتم

۱- قیصری، مقدمه فصوص، ۳۵.

۲- قونوی، مصباح الانس، ۱۵؛ کاشانی، اصطلاحات، ۱۶۰.

۳- قونوی، همانجا؛ کاشانی، همانجا.

۴- قمر / ۱۱.

۵- فتح / ۱۸.

۶- سبا / ۲۶.

ایشار به جاه، و اعلا مرتبه آن، ایشار به نفس است. سلمی گوید ایشار آن است که: خود را کوچک شمرد و دیگران بزرگ داری و حرمت نهی؛ از لغزش برداران درگذری؛ با خلق به نیکی رفتار کنی؛ نسبت به کسانی که از آنان آزرده دلی، بذل و بخشش کنی؛ فضائل خلق و عیوب خود را مشاهده کنی. ۱۱.

جامی گوید:

بت خود را بشکن خوار و ذلیل
نامور شو بفتوت چو خلیل
بت تو نفس هوی پرور تست
که بصد گونه خطا رهبر تست
بسط کن بر همه کس خان کرم
بذل کن بر همه هیمن و درم

گر براهیمی اگر زردشتی
روی درهم مکش از هم پشتی
بازکش پای ز آزار همه
دست بگشای بایشار همه

هرچه بدهی بکسی باز مجوی
دل ز اندیشه آن پاک بشوی
نیز گفته اند فتوت آن باشد که
برای خود فضل و مزیتی نه بینی؛ و آن را سه درجه است:

ترک خصومت و تفاؤل از زلت دیگران؛ احسان در مقابل بدی؛ فتوت با نفس که غیر خدا را نبیند و کارهای خود را برای اجر و مزدی انجام ندهد و اطاعت حق را خالصاً انجام دهد. ۱۲.

صادقین. قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم. ۷.

شاه نعمت الله گوید:

می رسد ما را فتوح خاص و عام
خوش دری بگشاده ما را والسلام
خاقانی گوید:

در عشق فتوح چیست دانی

از دوست کرشمه نهانی
فترت - یعنی انکسار و ضعف و مستی. و خامشی آتش سوزانی است که در بدایت حال در سالک وجود داشته است. ۸.
فتق - در برابر رتق، یعنی ظهور نسب اسمائی به صورت ماده نوعی و شئون ذاتی حق که پوشیده است، در حضرت واحدیت. ۹.

فتنه - جوش و خروش سالکان، در جنب جبروت و صفات جمال حق؛ و گرفتار معشوق شدن.

سرم بدنیزی و عقبی فرو نمی آید
تبارک الله از این فتنه ها که در سرماست
در اندرون من خسته دل ندانم کیست
که من خموشم و او در فغان و در غوغاست ۱۰

تا دلم فتنه بر جمال تو شد
بنده حسن ذوالجلال تو شد
ای عزیز آن کسی که روی تو دید
چه شگرف ار که در هوای تو شد
فتوت - جوانمردی. در اصطلاح عارفان، ایشار است که اول درجه آن،

۷- سجده / ۲۸، ۲۹؛ نك: قونوی، مصباح الانس، ۱۵.

۸- قونوی همانجا؛ کاشانی، اصطلاحات، ۱۶۱؛ شاه نعمت الله، اصطلاحات، ۵۵.

۹- کاشانی، اصطلاحات، ۱۶۰.

۱۰- سلمی، طبقات، ۲۱۰، ۲۶۹.

۱۱- طبقات صوفیه، ۴۳۶، ۵۰۶، ۱۱۷، ۵۱.

۱۲- قشیری، رساله قشیریة ۱۶۷؛ تهاوی، کشاف، ۱۱۵۶؛ ابوسعید میهنی، اسرار التوحید،

یگانه دارد و از تدبیر خود بیرون شود و حکم او را به استسلام گردن نهد. و این وصف آن جوانمردان است که رب العالمین مستضعفان خواند که در دست مشرکان مکه گرفتار بودند، همت خود یگانه کرده بودند، از همه کس دل برداشته و دل در حق بسته و تدبیرها همه در باقی کرده و به تقدیر حق راضی شده و از راه تحکم برخاسته، و حکم حق بجان و دل برگرفته و بدان راضی شده و تن در داده. لاجرم رب العالمین ایشان را نیابت داشت و مصطفی و مؤمنان را فرمود که ایشان را دریابید و از ایدای دشمن باز رها کنید. شما در راه خلاص ایشان کوشید که ایشان در راه رضای ما می کوشند. ۱۷

فراست - علمی است که به واسطه تفرس آثار صورت از غیب آگاهی حاصل شود؛ و آن مشترک است میان خواص مؤمنان. و فرق میان فراست و الهام آنکه در فراست کشف امور غیبی به واسطه تفرس آثار صورت بوده، و در الهام بی واسطه آن. و الهام تابع وحی بود و وحی تابع الهام نباشد و اولیا را الهام حاصل شود و انبیا را وحی. ۱۸

ملاصدرا فراست را دو قسم می داند. قسمی از آن، شناختی است که بی واسطه بر دل وارد می شود و نوعی الهام است؛ قسم دیگر از راه آموختن حاصل می گردد

ابلیس گفت: هرگاه آدم را سجود کردمی اسم فتوت از من بیفتادی. فرعون گفت اگر ایمان به رسول او آوردمی اسم فتوت از من بیفتادی. من گفتم اگر از دعوی خویش رجوع کردمی از بساط فتوت بیفتادمی. ۱۲

فدیه - مالی که در برابر آزادی اسیران می دادند. در اصطلاح، عاشقان جانباز را که خود را فدای معشوق می کنند، فدیه گویند. ۱۳

مائیم فدائیان جانباز

گستاخ و دلیر و جسم پرداز
فرار - گریز از هر چیزی که بنده را از اطاعت حق بازدارد، یعنی دنیا و بهره های مادی آن. زیرا که انسان طالب، از جهل و نادانی و غیر حق فرار می کند. ۱۵

خذوا حذرکم فانفروا ثبات
او انفروا جمیعاً ۱۶، از روی اشارت بر ذوق جوانمردان طریقت این آیت، اشارت به فرار است و فرار با مولی گریختن است، و در تفرد بر خود بستن و از دو جهان رهایی جستن.

و گفته اند: فرار بر دو قسم است: یکی از خلق بگریختن، و دیگر قسم با حق بگریختن. اما از خلق بگریختن آسان کاری است، این صفت عابدان و قاصدان است. کار آن دارد که با حق گریزد. نشان کسی که با مولی گریخت، آن است که همت

۱۳- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹۵، ۲۶۴، ۳۷۳.

۱۴- تهاوی، کشاف، ۱۱۵۷.

۱۵- کاشانی، شرح منازل السائرین، ۴۰، ۴۱.

۱۶- نساء / ۷۱.

۱۷- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۵۸۴/۲.

۱۸- کاشانی، مصباح الهایه، ۷۹.

فراق؛ و از عالم ظهور به عالم بطون را
وصال گویند. و این وصال جز از راه
مرگ صوری حاصل نمی‌شود. ۲۲.
جفتائی گوید:

روزی که در فراق جمال تو بوده‌ام
گریان در اشتیاق وصال تو بوده‌ام
هرسو که رفته‌ام بهوای تو رفته‌ام
هرجا که بوده‌ام به خیال تو بوده‌ام
عزیزالدین نسفی گوید: عشق
آتش است که در عاشق می‌افتد و موضع
این آتش دل است. این آتش از راه چشم
به دل می‌آید و در دل وطن می‌سازد.

گر دل نبود کجا وطن سازد عشق
ور عشق نباشد به چه کار آید دل
شعله این آتش به همه اعضا می‌رسد
و به تدریج اندرون عاشق را می‌سوزاند
و پاک و صافی می‌گرداند تا دلش چنان
لطیف می‌شود که دیدار معشوق را تحمل
نمی‌تواند کرد و بیم آن است که به تجلی
معشوق نیست‌گردد.

موسی علیه السلام در این مقام بود
که چون دیدار خواست حق تعالی فرمود:
هرگز مرا نتوانی دید. در این مقام است
که عاشق، فراق را بر وصال ترجیح می‌
نهد و از فراق، راحت و آسایش بیش
می‌یابد. ۲۳.

فرح - خوشی و لذت قلبی که از
قرب به محبوب حاصل آید. روزبهان
گوید: «فرح، طرح اقبال کون است به

و آن، استدلال از ظاهر بر باطن است. ۱۹.
عبدالرزاق کاشانی گوید فراست
را سه درجه است:

الف - فراستی که مخصوص عارفان
و اهل سیر و سلوک نیست. یعنی یک بار
بر دل کسی نازل می‌شود تا بر یقینش
افزوده گردد. چنین کسانی اهل ریاضت
و سیر نیستند و خود نمی‌دانند که این
فراست از چه طریق حاصل شده است.

ب - فراست ناشی از ایمان که در
پی نوعی تجلی به شکل واردات غیبی
حاصل می‌شود. این فراست را کرامت
گویند: «اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر
بنور ربه.» ۲۰

ج - فراست ناشی از مقام «سّر» که
بالاترین مقام دل است. این فراست با
آنچه بر انبیاء وارد می‌شود و وحی نام
دارد متفاوت است، و خاص اهل سیر و
سلوک می‌باشد. ۲۱.

فراق - جدائی، در اصطلاح صوفیه
مقام غیبت را که عاشق از وحدت با
معشوق، محجوب باشد فراق گویند.

بعضی از ترکیبات: آتش فراق،
اندوه فراق، زخم فراق، مرارت فراق،
زهر فراق، ذل فراق، داغ فراق، نایره
فراق، محنت فراق، میزان فراق، فراق
وطن، سورت فراق، رایحه فراق، بار
فراق نیز بیرون آمدن سالک از وطن
اصلی یعنی عالم بطون به عالم ظهور را

۱۹- اسفار، ج ۳، سفر اول، ۵۱۹.

۲۰- از فراست مؤمن بهره‌یزد که او به نور خدایش چیزها را مشاهده کند.

۲۱- شرح منازل السائرین، ۱۵۰، ۱۵۱.

۲۲- تهانوی، کشاف، ۱۱۳۵.

۲۳- انسان کامل، ۱۱۶.

مشهد سر، ۲۲

فرعون - عنوان سلسله‌ای از سلاطین و فرمانروایان مصر. در ادب عرفانی کنایه از کبر و غرور و نفس سرکش است. ۲۵

مولانا گوید:

بیا ای موسی کز کف عصا سازی توافعی را
به فرعونان خود بنما کرامت‌های موسی را
به یکدم ای بهارجان کنی سرسبز عالم را
ببخشی میوه معنی درخت خشک دعوی را
بده هر میوه را بویی روان کن هر طرف جوئی
باشکوفه بکن خندان درخت سبز طوبی را
همه حوران بستان را از آن انهار خمر اینجا
چنان سرمست و بی خود کن که نشناسند ماوی را
فَرَقْ - در برابر جمع، نزد عارفان، اشاره به خلق و مشاهده عبودیت است. ۲۶ -
«فرق» آن است که به تو نسبت داده شود و «جمع» آن است که از تو سلب شود.
به این معنی که امور کسبی بنده فرق است و آنچه از طرف حق است جمع است. هر که تفرقه نداشته باشد بندگی ندارد، و هر که جمع ندارد، معرفت ندارد. زیرا تفرقه، شریعت و جمع، حقیقت است. به حکم «ایاک نعبد» اثبات تفرقه است به اثبات بندگی؛ و به حکم «و ایاک نستعین» طلب جمع است. تفرقه آغاز ارادت است و جمع انجام آن. ۲۷

مظفر کرمانی گوید:

فرق قبل الجمع فرق اهل جمع

عین فرق آن حجاب عین جمع آنکه جانش گشت اندر جمع غرق

عین جمش شد حجاب عین فرق
فرقان - کنایه از علم تفصیلی است که فارق میان حق و باطل است و قرآن را از این رو فرقان گویند. ۲۸

رو به فرقان حق ز باطل کن جدا
تا که باشی عارف هر دو سرا
حافظانه جامع قرآن بخوان
مجمع جمله خلائق را بدان
علم تفصیلی بود فرقان تمام

علم اجمالی است قرآن والسلام
فُرْقَت - یعنی احتجاب به خلق.

حضرت رسول فرمود: «عرضت علی ذنوب امتی و مایلتی بعضهم من ظلم، فسالت الله الشفاعة. فاعطانیها فمنهم ظالم لنفسه» اینان طفیلیانند، و «منهم مقتصد»، اینان خوانندگانند و «منهم سابق»، که بار دادگانند. اهل معرفت گفته‌اند: این هر سه فرقت که یاد کردیم، هر یکی را از مشرب توحید آب خورشی است بر اندازه روش خویش. یکی شارب، یکی ساقیه، یکی سائمه. شارب سابقانند، ساقیه، مقصدانند، سائمه ظالمانند. شارب محققانند، ساقیه خاکیانند، سائمه معترضانند، که فرمود: «لکم منه شراب و منه شجر فیه تسیمون». ۲۹ شارب از جام عیان آشامیدند، در ساقی می‌نگرستند، چون شراب می‌چشیدند. ساقیه هر چند که نیافتند آنچه شنیدند اما

۲۴- شرح شطحیات، ۶۳۵.

۲۵- روزبهان، شرح شطحیات، ۲۳.

۲۶- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۲۷- غنی، تاریخ تصوف، ۶۴۲؛ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۷.

۲۸- کاشانی، اصطلاحات، ۱۶۱؛ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۵۶.

۲۹- نحل / ۱۰.

عراقی گوید:

در زلف بتان تا چه فریب است که پیوست
محمود پریشان سر زلف ایاز است
زان شعله که از روی بتان حسن تو افروخت
جان همه مشتاقان در سوز و گداز است
چون بر در میخانه مرا یار ندادند
رفتیم بدر صومعه دیدم که فراز است
آواز ز میخانه برآمد که عراقی
درباز تو خود را که در میکده باز است
فساد - شرارت، تباهی، نزدعارفان
مراد از آن، فساد در اخلاق و عادات و
مراسم سلوک است. محمد ترمذی گوید:
هرگاه عامه مردم فاسد شود، تباهکاران
بر صالحان، ستمگران بر دادگران و
کافران بر مسلمانان چیرگی یابند. ۲۵

فطرت - سرشت، خمیره وجود.
مأخوذ از آیه «فطرة الله التي فطر الناس
عليها» ۲۶ نسفی گوید: فطرت، قضا و
قدر است که به روز الست مقدر کرده
شده است. ای درویش این چنین که مراتب
ارواح را دانستی که هریک را مقام معلوم
است، و از مقام معلوم خود نمی تواند
گذشت؛ اقوال و افعال ایشان را همچنین
می دان، هریک را مقام و مقداری معلوم
است که از آن درنتواند گذشت. ۲۷
فطور - تمیز خلق از حق به یقین

در شنیده به بهره رسیدند. سائمه
نشنیدند و نه دیدند اما بی بهره نباشند،
چون انکار نگزیدند. ۲۵

فرق اول - یعنی احتجاب به خلق
از حق، و بقاء رسوم به حال خود.

به خلق از حق اگر محبوب باشی
برسم خویشتن مغلوب باشی
فرق دوم - شهود قیام حق به خلق
و رؤیت کثرت در وحدت است. ۲۱

خلق را می بینی ولی قائم بحق
وحدت و کثرت نگر دائم بحق
فرق الجمع - یعنی تكثر واحد به
ظهور او در مراتب. و آن ظهور شئون
ذات احدیت که در حقیقت اعتبارات محض
است زیرا که تحقق ندارد الا در وقت
بروز واحد حق به صورتهای آنها.
فرق وصف - ظهور ذات احدیت در
حضرت احدیت. ۲۲

آن ذات یکی صفت بسی دریابش
این را بنگر آن نفسی دریابش
فریب - استدرج مراتب عاشق را
که محبوب به طریق امتحان سازد فریب
گویند. ۲۳

۳۰- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۱۹۵/۸.

۳۱- شاه نعمت الله، اصطلاحات، ۵۶؛ کاشانی، اصطلاحات، ۱۶۱.

۳۲- کاشانی، همانجا.

۳۳- کاشانی همانجا، شاه نعمت الله، همانجا.

۳۴- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۳۵- سلمی، طبقات، ۲۲۴.

۳۶- روم / ۳۰.

۳۷- انسان کامل، ۶۰، ۶۱.

و توابع یقین ۲۸.

موج و دریا بود به دیدهٔ ما

به تعین تمیز می‌فرما

فغان - ظاهر کردن احوال درون را

فغان گویند ۲۹.

فقر - نیازمندی. از مقامات عارفان.

عزالدین کاشانی گوید: سالک راه حقیقت

به مقام فقر که عبارت است از عدم تملک

اسباب نرسد، الا بعد از عبور بر مقام

زهد. چه اول تا رغبت او از دنیا منصرف

نگردد، عدم تملک از او درست نیاید. و

اسم فقر بر کسی که رغبت دارد به دنیا،

اگرچه هیچ ملک ندارد عاریت و مجاز

بود. چه فقر را اسمی است و رسمی و

حقیقتی. اسمش عدم تملک با وجود

رغبت، و رسمش عدم تملک با وجود زهد،

و حقیقتش عدم امکان تملک. چه اهل

حقیقت به واسطهٔ آنک جمله اشیا را در

تصرف و ملکیت مالک الملک ببینند، امکان

حوالت مالکیت با غیر روا ندارند و فقر

ایشان صفتی ذاتی بود که به وجود اسباب

و عدم آن متغیر نشود. اگر تقدیراً مملکت

عالم جمله در حوزهٔ تصرف ایشان آید

همچنان خود را از تملک آن بری دانند.

و مترسمان که از حقیقت فقر اثری و

نشانی نیافته‌اند و معنی آن در ذات ایشان

متجوه‌ر نگشته، صفت فقرشان امری

عارضی بود؛ لاجرم به حدوث اسباب متغیر

شود و خود را متملك آن ببینند. و این

طایفه جهت اعتداد به فضیلت فقر و

طلب ثواب اخروی، حذر از صورت غنا

و تملک بیش از آن کنند که اهل غنا از

صورت فقر. و اهل معنی در فضیلت فقر

بر غنا و غنا بر فقر سخن رانده‌اند؛ و

مذهب صحیح آن است که به نسبت با

مبتدیان و متوسطان فقر از غنا فاضلتر،

و به نسبت با منتهمیان هردو متساوی‌اند.

چه صورت غنا معنی فقر و حقیقت آن از

ایشان سلب نتواند کرد، چنانک عبدالله

ابن جلا گفته است: الفقر ان لایکون لك

فاذا کان لایکون لك. و هرچند صورت

فقر و غنا او را یکسان بود، صورت بذل

و ایثار صورت غنا بر او باقی نگذارد.

و فقراء محقق چند طایفه‌اند:

طایفه‌یی آنک دنیا و اسباب آنرا هیچ ملک

نبینند اگرچه در تصرف ایشان بود، و

هرچه به دست ایشان آید ایثار کنند و بر

آن توقع عوضی در دنیا و آخرت ندارند.

و طایفه‌یی آنک با این وصف اعمال و

طاعات را اگرچه از ایشان صادر شود،

هم از خود نبینند و ملک خود ندانند و

بر آن عوضی چشم ندارند. و طایفه‌یی

آنک با این دو وصف، هیچ حال و مقام

از آن خود نبینند بلکه جمله را فضل و

لطف او دانند. و طایفه‌یی آنک با این

اوصاف، ذات و هستی خود را از آن خود

نبینند بلکه خودی خود را از آن خود

نبینند. ایشان را نه ذات بود نه صفت،

نه حال نه مقام، نه فعل نه اثر. در هر دو

عالم هیچ ندارند و این وصف که هیچ

ندارند هم ندارند. و این فقر است که

بعضی از صوفیان و رای آن هیچ مقام

اثبات نکرده‌اند. و صاحب این فقر را در

۳۸- شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۵۶؛ کاشانی، اصطلاحات، ۱۶۲.

۳۹- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

چه صوفی اگرچه مرتبه او و رای مرتبه فقیر است و لکن خلاصه مقام فقیر در مقام او درج است. و سبب آن است که صوفی را عبور بر مقام فقر از جمله شرایط و لوازم است. و هر مقام که از آن ترقی کند صفاوه و نقاوه آنرا انتزاع نماید و رنگ مقام خودش دهد. پس فقیر را در مقام صوفی صفتی دیگر زاید بود، و آن سلب نسبت جمیع اعمال و احوال و مقامات است از خود و عدم تملک آن. چنانکه هیچ عمل و هیچ حال و هیچ مقام از خود نبیند و به خود مخصوص نداند، بلکه خود را از خود نبیند. پس او را نه وجود و نه ذات و نه صفت، محو در محو و فنا در فنا بود. و این حقیقت فقر است که مشایخ در فضیلت آن سخن گفته اند. و آنچه پیش از این در معنی فقر یاد کرده شد رسم فقر است و صورت آن ۴۱-

نصیرالدین طوسی گوید: فقیر کسی را گویند که مالش نباشد، یا اگر باشد کمتر از کفاف او باشد. و در این موضع فقیر کسی را گویند که رغبت به مال و تمتعات دنیائی ندارد، و اگر مال به دست آرد به محافظت او اهتمام نکند، نه از نادانی یا عجز یا از ضجرت یا از غفلت یا سبب طمعى مانند حصول مشتهیات یا سبب جاه و ذکر خیر و ایثار (و) سخاوت، و یا از جهت خوف از عقاب دوزخ یا طلب ثواب آخرت، بلکه از جهت التفاتی که لازم اقبال بر سلوک راه حقیقت و اشتغال به مراقبت الهی باشد تا غیر حق تعالی حجاب راه او نشود؛ و به

دو کون هیچ کس نشناسد مگر حق سبحانه، تا غایتی که از نظر خود مستور باشند؛ اولیائی تحت قبایی لایعرفهم غیری. و این فقر مقام صوفیان و منتهیان است نه مقام سالکان. چه واصل را بعد از عبور مقامات در هرمقامی قدمگاهی بود فراخور حال خود و رای قدمگاه سالک. مثلاً در توبت که اول مقامی است از مقامات سالکان، او را قدمگاهی بود که بعد از قطع جمیع منازل و عبور از جمله مقامات میسر گردد، و همچنین در جمله مقامات و هرچند غرض از ذکر مقامات، معرفت منازل سالکان است ولیکن در هر مقامی اشارتی به مرتبه واصل کرده می شود. ۴۰-
همو در جای دیگر گوید:

و اما فقرا آن طایفه اند که مالک هیچ چیز از اسباب و اموال دنیوی نباشند و در طلب فضل و رضوال الهی مهاجرت اوطان نموده و ترک مالوفات کرده باشند؛ و باعث این طایفه بر ترک، یکی از سه چیز بود: اول رجای تخفیف حساب یا خوف عقاب، چون حلال را حساب لازم است و حرام را عقاب، دوم توقع فضل ثواب و مسابقت در دخول جنت. سوم طلب جمعیت خاطر و فراغت اندرون از برای اکثار طاعات و حضور دل در آن. و تخلف فقیر از ملامتیه و صوفیه بدان است که او طالب بهشت و خواهان حظ نفس خود است، و ایشان طالب حق و خواهان قرب او. و و رای این مرتبه در فقر مقامی است فوق مقام ملامتیه و متصوفه، و آن وصف خاص صوفی است.

حقیقت این فقر شعبه‌ای باشد از زهد.

در درویشی هیچ کم و بیش مدان
يك موی تو در تصرف خویش مدان
وانگاه که بود بوی بدنیا یا دین
یا دوزخ و یا بهشت، درویش مدان

گر درویشی مکن تصرف در هیچ
نه شادی کن هیچ و نه هم غم خور هیچ
خورسند بدان باش که از ملك خداى
در دنیا و آخرت نباشی بر هیچ ۴۲
ادهم خلخالى گوید: بدان که فقیر
کسی را گویند که چیزی که وی را بدان
حاجت بود آن را نداشته باشد. و این بر
سه قسم است: اول آنکه قدرت بر کسب
و تحصیل آن دارد و به اختیار خود قرۃ
الى الله از آن دست کشیده دارد، و اگر به
دهندش هم قبول نکند؛ و آن را تجارت
بود، و این را زاهد نامند. دوم آنکه خود
طلب آن نکند و اگر بی طلب بدهند قبول
کند، و این را فقیر قانع خوانند. سوم
آنکه فقر او به اختیار او نبوده و به
اضطرار فقیر بود، و در بسبب اسباب
معاش سمی و کوشش نماید و از خلق سؤال
کند، وی فقیر حریص باشد. و اول از
دوم و دوم از سوم فاضل تر بود. و در
فضیلت فقر و زهد، عقلا و علما را خلافتی
نبود، ولیکن خلاف در آن بود که فقیر
صابر فاضلتر است یا توانگر شاکر؟
جمعی بر آن رفته اند و بعضی بر این. و
تقدم ذکر فقرا بر مهاجرین در آیه کریمه:
«اللفقراء المهاجرین» ۴۳، دلالت بر کرامت

و شرافت فقر و تفضیل آن بر هجرت
دارد؛ و این فضیلت عظیم است، و فضیلت
دیگرش آن است که با فقر قدرت بر
معصیت کمتر است، و با غنا بیشتر. و
عجز از معصیت از اسباب عصمت است،
چه بهتر از آنکه زهر به دست نیفتد که
بخوری و بمیری. اکثر آیات فرقانی در
تعریف فقر و زهد وارد است. و در خبر
است که فقیر به پانصد سال پیش از
توانگر به بهشت رود، و به روایت دیگر
به چهل سال. همانا که بدان فقیر صابر
خواسته باشند، و بدین فقیر حریص. و
در خبر است که رسول صلی الله علیه و آله
فرمود: یا اباذر، هرگاه که برادر مؤمن
تو زهد و ترک دنیا شعار خود سازد از
وی نصیحت بشنو که حق تعالی به برکت
آن زهد و فقر علم و حکمت را بر دل وی
فرو ریزد و بر زبان وی جاری گرداند. و
امیرالمؤمنین علیه السلام می گوید که: من
دنیا و آخرت را چون مشرق و مغرب
متقابل هم یافتم، که به مقدار آنکه به
یکی نزدیک شوی دو چندان از دیگری دور
افتی. نیز می فرماید که: دنیای شما در
نظر من که پسر ابوطالبم خوارتر است
از پر کاهی که در دهن ملخی باشد. و
عیسی علیه السلام گوید که: دنیا را به
خدایی مگیرید تا شما را به بندگی
نگیرد. و از رسول صلی الله علیه و آله
مروی است که گفت: هر چیزی را کلیدی
است و کلید بهشت دوستی درویشان
صابر است که ایشان همنشینان خداوند
در روز قیامت. و گفت صلی الله علیه و آله

نهاده نام خود هر يك گدائی
 دو عالم را زده يك پشت پائی
 بر ایشان گر دو عالم عرضه دارند
 نظر از جانب حق بر ندارند
 تو خود با رهروان خویشی نداری
 سر سودای درویشی نداری
 فقر، کبریت احمر است و کیمیای
 اخضر و آن به کسب بدست نیاید. ۴۵
 عطار گوید:

در کسوت کادالفقر از کفر زده خیمه
 در زیر سوادالوجه از خلق نهان مانده
 مصطفی به نور نبوت، جمال فقر
 پدید و سر آن بشناخت. فقر را بر دنیا
 و عقبی اختیار کرد و از نعیم عقبی دل
 برداشت، و چشم بر آن نگاهشت تا رب
 العزة وی را بر آن ستود» ۴۶، «ما زاغ
 البصر و ما طفی». ۴۷

ای هرگز روزی دلت همراه درد فقر
 نابوده و در همه عمر يك ساعت یعقوب وار
 در «بیت الاحزان» فقر نانشسته. ای هرگز
 روزی صفات خود را بنعت فقر درمنجیق
 مجاهدت نانهاده و هرگز يك لحظه در
 غار غربت و حال مکنّت، در متابعت حبیب
 و صدیق جان فدا ناکرده، گمان بردی که
 بی آنکه امروز شربت فقر چشی و لباس
 ریاضت پوشی، فردا با فقرای صعبه و
 مردان راه فقر منازل علیین بری، گمانت
 خطا است و تدبیرت نارساست.
 فقر را سه رتبت است: اول حاجت،
 دوم فقر، سوم مکنّت خداست. حاجت،

که: دنیا مرداری است و طالبان آن سگان
 مردارخوار.

و در حدیث آمده است که: چون
 حق تعالی بنده‌ای را دوست دارد وی را به
 انواع بلاها مبتلا سازد، و چون دوستش
 دارد وی را نه مال گذارد نه فرزند. و
 در خبر است که فردای قیامت حق تعالی
 گوید که: کجايند خاصگان و برگزیدگان
 من از خلق؟ فرشتگان گویند: خداوندا
 ایشان کیانند؟ جواب آید که: درویشان
 مسلمانان که به داده من راضی و قانع
 بودند، بیایند و بی حساب به بهشت روند.
 پس فقریان و زاهدان به بهشت روند
 و هنوز خلق در حساب باشند.

و مروی است که به موسی علیه السلام
 وحی آمد که: یا موسی چون درویشی
 روی به تو نهد بگو که مرحبا، طوبی
 بدین شعار صالحان که به من روی نهاده.
 و چون توانگری به تو روی آورد بگو
 چه گناه کرده بودم که عقوبت آن به زودی
 به من رسید.

و مقتدای زهادو فقرا علی المرتضی
 علیه التحية والثنا فرمود که: دنیای شما
 از مردمان در نظر من به استخوان بی
 گوشت پای خوکی می ماند که دست پیسی
 باشد. ۴۲

چه دانی چیست در کنج خرابات
 ز سوز و درد زندان در مناجات
 دلیلانی که بینایان راهند
 سریر مسکنّت را پادشاهند

۴۴- لطائف المواقف، ۲۴.

۴۵- خواجه عبدالله انصاری، رسائل، ۱۳۸.

۴۶- همو، کشف الاسرار، ۷۶۱/۱.

۴۷- نجم / ۱۷.

فقر، حاجت است، هر مخلوقی را به خالق حاجت است، در اول حال به آفرینش و در ثانی الحال به پرورش.

بدانکه فقیر دو است: یکی آنکه رسول خدا (ص) از آن استعاذت کرد و گفت: «اعوذ بک من الفقر» ۴۸. و دیگر آن است که رسول خدا (ص) گفت: «الفقر فخری» ۴۹. آن یکی نزدیک کفر است و این یکی نزدیک به حق. اما آن فقر که به کفر نزدیک است، فقر دل است که علم و حکمت و اخلاق و صبر و رضا و تسلیم و توکل از دل ببرد، تا دل ازین ولایتها درویش گردد.

اما آن فقر که گفت «الفقر فخری» آن است که مرد از دنیا برهنه گردد و در این برهنگی بدین نزدیک گردد. ۵۰

حدیث فقر در دفتر نگنجد
حساب عشق در محشر نگنجد

عجب می آیدم کاین آتش عشق
چه سودا نیست کاند سر نگنجد

برون نه پای جان از پیکر خاک
که جان پاک در پیکر نگنجد

فکر - اندیشه در آیات و نشانه های

الهی که موجب معرفت شود؛ و اندیشه در نعمت های او که محبت زاید؛ و اندیشه در وعده های او که رغبت به طاعت آرد؛ و اندیشه در وعید و عقاب اوست که موجب

ترس از مخالفت گردد. ۵۱

کدامین فکر ما را شرط راهست
چرا که طاعت و گاهی گناه است

سر بدنیا فرود آوردن است، تا دنیا سد فقر وی کند. و خداوند فقر، دل به دنیا ندهد، اما فقر به عقبی گراید و با نعم بهشت بیاساید. و خداوند مکت جز مولی نخواهد، نه ناز خواهد، نه نعمت، بلکه راز ولی نعمت خواهد.

پیر طریقت گفت: اینجا سه مقام است: مقام اول برقی تافت از آسمان فقر تا ترا آگاه کرد. پس نسیمی دمید از هوای مکت تا ترا آشنا کرد. پس دری گشاد از معرفت تا ترا دوست کرد و خلعتی پوشانید تا بستاخ کرد.

الهی آتش یافت با نور شناخت
آمیختی و از باغ وصال، نسیم قرب
انگیختی. باران فردانیت بر گرد بشریت
ریختی، به آتش دوستی، آب و گل سوختی.
تا دیده عارف را دیدار خود آموختی.

الهی همه به تن غریب اند و من به
جان و دل غریبم. همه در سفر غریب اند
و من در حضر غریبم.

الهی هر بیماری شفا از طبیب
خواهد و من بیمار از طبیبم. هر کس را
از قسمت بهره ای است و من بی نصیبم.

هر دل شده ای با یاری و غمگساری
است و من بی یار و غریبم. همه شب
مردمان در خواب و من بیدار چون باشم؟
غنود هر کسی با یار و من بی یار چون
باشم؟

فقر دو ضرب است: فقر خلقتی و
فقر صفتی. فقر، خلقت عام است، هر
حادثه را که از عدم به وجود آید. و معنی

۴۸- از فقر به تو پناه می برم.

۴۹- فقر، افتخار من است.

۵۰- کشف الاسرار، ۵۸/۱، ۱۶۷/۴، ۱۸۰/۵.

۵۱- سلمی، طبقات، ۲۸.

در آلاء، فکر کردن شرط راهست

ولی در ذات حق محض گناه است ۵۲

بود در ذات حق اندیشه باطل

محال محض دان تحصیل حاصل

فنا - نیستی، محو شدن. در اصطلاح یعنی فنای بنده در حق، که جهت بشریت بنده در جهت ربوبیت حق محو گردد.

با «فنا» به سقوط اوصاف مذموم؛ و با «بقا» به قیام اوصاف محمود اشاره می‌کنند. فناء بنده از اوصاف و افعال مذموم، عدم آن اوصاف و افعال است؛ همچنان که فناء او از نفس خود و خلق، زوال احساس او به خود و به خلق است. ۵۳ مولانا گوید:

هیچ کس را تا نگردد او فنا

نیست ره در بارگاه کبریا
چيست معراج فلک این نیستی
عاشقانرا مذهب و دین نیستی
عزالدین کاشانی گوید:

فنا عبارت است از نهایت سیر الی‌الله، و بقا عبارت است از بدایت سیر فی‌الله. چه سیر الی‌الله وقتی منتهی شود که بادی وجود را به قدم صدق یکبارگی قطع کند؛ و سیر فی‌الله آنگاه محقق شود که بنده را بعد از فنای مطلق، وجودی و ذاتی مطهر از لوث حدثان ارزانی دارند تا بدان در عالم اتصاف به اوصاف الهی و تخلق به اخلاق ربانی ترقی می‌کند. و اختلاف اقوال مشایخ در تعریف فنا و بقا مستند است به اختلاف اقوال سایلان. هرکسی را فراخور فهم

و صلاح او جوابی گفته‌اند و از فنا و بقای مطلق به سبب عزت آن تعبیر کمتر کرده. بعضی گفته‌اند مراد از فنا فنای مخالفات است و از بقا بقای موافقات، و این معنی از لوازم مقام توبت نصوح است. و بعضی گفته‌اند فنا زوال حظوظ دنیوی است. فنا دو نوع است: فنای ظاهر و فنای باطن. فنای ظاهر فنای افعال است و این نتیجه تجلی افعال الهی است، و صاحب این فنا چنان مستغرق بحر افعال الهی شود که نه خود را و نه غیر را از مکونات، هیچ فعل و ارادت و اختیار نبیند و اثبات نکند الا فعل و ارادت و اختیار حق سبحانه. و چنان مسلوب‌الاختیار گردد که به خودش اختیار هیچ فعل نماند و در هیچ کار خوض نکند و از مشاهده مجرد فعل الهی بی‌شایبه فعل غیر لذت می‌یابد. و بعضی از سالکان در این مقام بمانده‌اند و نه خورده و نه آشامیده تا آنگاه که حق تعالی کسی برایشان گماشته‌است که به تعهدات ایشان از اطعام و سقی و غیر آن قیام نمایند.

و اما فنای باطن فنای صفات است و فنای ذات. و صاحب این حال گاه در مکاشفه صفات قدیمه غرق فنای صفات خود بود، و گاه در مشاهده آثار عظمت ذات قدیم غرق فنای ذات خود؛ تا چنان وجود حق بر او غالب و مستولی شود که باطن او از جمله وساوس و هواجس فانی گردد.

و اما غیبت از احساس در این مقام لازم نباشد بل شاید که بعضی را اتفاق

حجاب حق. و صاحب بقای بعدالفنا هریک را در مقام خود بی آنک حجاب دیگری گردد مشاهده کند و فنا و بقا در او با هم مجموع و در یکدیگر مندرج باشند، در فنا باقی بود و در بقا فانی. الا آن است که در حال ظهور بقا فنا به طریق علم در وی مندرج بود، و در حال ظهورفنا، بقا به طریق علم مندمج. ۵۴

و فناء، اضمحلال و تلاشی غیر حق است در حق؛ و محو موجودات و کثرات و تعینات در تجلی نورالانوار. ۵۵

حسین منصور حلاج، خواص را دید در بیابان می گشت. گفت: چه می کنی؟ گفت: قدم خویش در توکل درست می کنم. گفت: «فیت عمرک فی عمران باطنک فاین الفناء فی التوحید.» ۵۶

عطار گوید:

هر دل که ز خویشتن فنا گردد
شایسته قرب پادشا گردد
هر گل که برنگ دل فتاد اینجا
گل در گل خویش مبتلا گردد
گم شدن در گم شدن دین منست
نیستی در هستی آئین منست
حال من چون در نمی آید بگفت
شرح عالم اشک خونین منست
کار من با عشق آمد پشت و روی
کافرین خلق نفرین منست
تا پیاده می روم در کوی دوست
سبز خنک چرخ در زیر منست

افتد و بعضی را نه. و سبب غایب شدنش از احساس اتساع و عاء و گنجایی ظرف بود، هم فنا در او گنجد و هم حضور. باطنش غرق لبه فنا بود و ظاهرش حاضر، آنچه می رود از اقوال و افعال. و این وقتی تواند بود که در مقام مشاهده ذات صفات تمکن یافته باشد و از سکر حال فنا با صحو آمده، و آنک هنوز در بدایت این حال بود، سکرش از احساس غایب گرداند. و آورده اند که مسلم بن یسار وقتی در جامع بصره در نماز بود و ناگاه ستونی از آن بیفتاد، چنانکه همه اهل بازار از آن خبر یافتند و او در مسجد احساس نکرد. و بقائی که در ازای فنای ظاهر بود آن است که حق تعالی بنده یی را بعد از فناء ارادت و اختیار مالک ارادت و اختیار کند، و در تصرف مطلق العنان گرداند تا هرچه خواهد به اختیار و ارادت حق می کند. و همچنانکه تارک اختیار مطلقاً در مرتبه یی از مراتب فناست، تارک اختیار در کلیات امور تا وقتی که در آن ماذون گردد و در جزئیات تا اول به باطن با حق تعالی رجوع نماید هم در مرتبه یی از مقام فنا بود. و بقائی که در ازای فنای باطن بود آن است که ذات و صفات فانیه که در کسوت وجود باقی، از قبر خفا در محشر ظهور انگیزته شوند و حجاب کلی از پیش برخیزد، چنانکه نه حق حجاب خلق گردد و نه خلق حجاب حق. و صاحب فنا را حق حجاب خلق بود هم چنانکه نارسیدگان منزل فنا را خلق

۵۴- مصباح الهدایة، ۴۲۶ به بعد.

۵۵- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۸۹.

۵۶- عمر خود را در عمران باطنت فنا کردی. پس فنای در توحید کجاست؟ خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۲۴۷/۵.

سخت تر می دانند زیرا فوت، بریدن، از خدا؛ و موت بریدن از خلق است. ۶۱ نیز گفته اند:

آنچه غیر حق است فانی است و
قهرأ عبد نباید بدان دل بندد و برای
نیل به مطلوب حقیقی و وصول به حق
باید دنیا و اوصاف و ذات خود را همه
ترک کند و هیچ انگارد و محو ذات الهی
گردد تا وصول حقیقی حاصل شود. ۶۲.

وادی خونخوار عشق است این نه بازار هوس
ترک سر باید در این ره فکر سامان تا بکی
دل بر دلبر فکن جان بر جانان فرست
این غم دل تا بچندوانده دل تا بکی
فوق التمام - ذات حق را که علت

العلل و مبدأ المبادی است، از آن جهت
که جامع جمیع مراتب و کمالات وجود
آست، فوق التمام گویند. زیرا کمال و

تمامیت او به وهم و عقل بشر نگنجد.
فیض - در اصطلاح، القاء چیزی
در دل از طریق الهام که به کسب حاصل
شود. نیز فعل فاعلی را که فعلش
بلاعوض و همیشگی و بی غرض باشد
فیض گویند. از این جهت حق را مبدأ
فیاض خوانند که فیضش علی الدوام بر
موجودات وارد می شود؛ و چیزها به واسطه
فیض تجلی رحمانی، همواره از امکانیت
ذاتی «نیست» می شوند، و به فیض تجلی

آن جماعت کز خودی وارسته اند
در مقام بیخودی پیوسته اند
فانی از خود گشته و باقی بدوست
جملگی مغز آمده فارغ ز پوست
در مرحله فنا، سالک بجائی می رسد
که شخصیت و تعینات موجودات در نظر
حقانی او هیچ می نماید. غایت فنا انتفای
انیت سالک واصل است. ۵۷.

هستم ز جام بی خودی مست مدام
نه نیک دامن نه بدی هذا جنون العاشقین
من بی خود و شیدائیم قلاشم و رسوائیم
هرجائی و بی جائیم هذا جنون العاشقین
و بعضی گویند فنا غیبت است و
بقاء حضور.

برخی از ترکیبات: فنا بشریت،
فناء کون، فنا عبودیت، فنا سر، فنا
حدثان، فنا خلق در خالق، فنا در ذات،
در توحید، فنا سر در قدم، فنا عارف
در حق، فنا کون در حق، خود فنا کردن،
فانی شدن در حق، فنا در جناب رحمن. ۵۸.
فؤاد - دل. در اصطلاح، یکی از
اطوار دل را؛ و نیز دلهای منور به نور
حق را فؤاد گویند. ۵۹ (نک: دل).

فوائد - در اصطلاح، تحفه های حق
به اهل معامله به هنگام خدمت را فوائد
گویند. ۶۰.

فوت - عارفان، فوت را از موت

۵۷- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۶۲.

۵۸- روزبهان، شرح شطحیات، ۸۰، ۱۳۶، ۵۵۴، ۵۵۳، ۶۲۸، ۶۱۳، ۸۶، ۵۵۱، ۱۸۶، ۱۶۱.

۵۹- ۴۲۲، ۲۳۹، ۴۰۶، ۵۷۶، ۴۸۵.

۶۰- هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ۴۵۷، ۶۶۹.

۶۱- روزبهان، شرح شطحیات، ۵۶۲.

۶۲- سلمی، طبقات، ۲۱۲.

۶۳- تهبانوی، کشاف، ۱۵۷.

ظاهریت و آخریت حق، و قابلیت اعیان است، به اعیان و اسماء واصل شود. ۶۴
فیض مقدس - فیض مقدس مترتب بر فیض اقدس است. زیرا به واسطه فیض اقدس، اعیان ثابته و استعدادهای اصلی آنها در عالم علم تحصیل می‌آید؛ و به واسطه فیض مقدس، اعیان و لوازم آنها در عالم عین تحقق می‌یابند. از فیض مقدس تعبیر به نفس رحمانی و وجود منبسط هم شده است. بالجمله مرتبه تجلیات اسماء که موجب ظهور و بروز مقتضیات اعیان در خارج است، فیض نامیده‌اند به عبارت دیگر فیض مقدس عبارت از تجلی وجودی است که موجب ظهور «ما یقتضیه تلك الاستعدادات» در خارج می‌شود و منزّه از شوائب کثرت اسمائی است. ۶۵

* * *

- همیشه فیض فضل حق تعالی بود از شان خود اندر تجلی از آن جانب بود ایجاد و تکمیل و ازین جانب بود هر لحظه تبدیل ۶۶

حق، «هست» می‌گردند. سرعت تجدید فیض رحمانی به گونه‌ای است که آمد و رفت آنرا ادراک نمی‌توان کرد؛ و آمدنش عین رفتن است. ۶۴

* * *

صورت از بی‌صورتی آمد برون باز شد که انا الیه راجعون پس ترا هر لحظه مرگ و رجعتی است مصطفی فرموده دنیا ساعتی است هر نفس نو می‌شود دنیا و ما بی‌خبر از نو شدن اندر بقا

* * *

چندین هزار قطره ز دریای بیکران افشاند ابر فیض بر اطراف بیکران ناگه در آن میانه یکی موج زد محیط هم قطره گشت غرقه و هم‌گون و هم‌مکان - در ساحت قدم نبود کون را اثر در بحر قطره را نتوان یافت نشان جمله یکی بود و نبود از دویی اثر توحید بی مشارکت آنجا شود عیان **فیض اقدس** - تجلی حق به حسب اولیت ذات و باطنیت اوست؛ که همواره به واسطه فیض مقدس که تجلی به حسب

۶۳- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۱۷، ۲۳۳، ۵۱۱؛ تہانوی، کشف، ۱۱۱۷.

۶۴- قیصری، مقدمه فصوص، ۲۰؛ تہانوی، کشف، ۱۱۲۷.

۶۵- تہانوی، کشف، ۱۱۲۷.

۶۶- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۳۳، ۵۱۱؛ هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ۴۷۷، ۵۶۵.



ق

قاب قوسین - فاصله دو کمان.

مأخوذ از آیه: «فكان قاب قوسين أو أدنى»^۱
 در بیان فاصله پیامبر (ص) با جبرئیل -
 هنگام نزول وحی. به نزد عارفان مقام
 قرب الهی و اسمائی به اعتبار تقابل
 میان اسماء در امر الهی است مانند ابداء
 و اعاده و نزول و عروج و فاعلیت و
 قابلیت، که آنرا دائرة وجود می خوانند.
 نیز گفته اند قاب اشاره به دائرة
 وجوب و امکان؛ و قوسین اشاره بدین دو
 دایره است. چون سالک قدم از مقام هستی
 بیرون نهد و فانی شود، در وجود حق
 منطوی می گردد و دایره امکان، قرب یافت
 به دایره وجوب؛ و وجوب و امکان یکی
 می شود.^۲

گذاری کن ز کاف کنج کونین
 نشین بر قاف قرب قاب قوسین

هلالی گوید:
 محمد کیست؟ جان را قره العین
 کمان ابرویش چون قاب قوسین
 دو چشم روشن ارباب بینش
 گل یستان سرای آفرینش
 دلش از معرفت بر اوج افلاک
 زبانش در مقام ما عرفناک
 قابل - اعیان ثابته را از جهت
 قبول فیض وجود از فاعل حق، و تجلی
 دائم او که فعل او است قابل گویند. «ای
 قابله رحمت، اطفال مهد عدم را از ارحام
 قدر بیرون آر، تا در فضای فیض ارواح
 در محل افراح به جناح دیمومت بپرند،
 عین اله به جلال قدیم در کاف امر تجلی
 کند.»^۳

قابلیت اولی - مرتبه تعین اول و
 شروع تکثر در خلق. چه، در قابلیت
 ظهور، مظهریت هر موجود به اندازه

۱- نجم / ۹.

۲- کاشانی، اصطلاحات، ۱۶۵؛ شاه نعمت الله، اصطلاحات، ۵۸؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۱۸، ۱۲۱، ۱۲۵، ۱۳۱، ۱۳۸، ۱۶۲، ۲۲۷، ۲۵۲.

۳- تنهائی، کشاف، ۱۲۰۴؛ روزبهان، همانجا، ۱۶.

قابلیت و پذیرندگی آن است. ۴.

* * *

در همه آئینه عیان گشتند

خویشتن را به خویشتن بنمودند

قَادِح - سرزنش‌کننده، بدگو. در نزد عارفان، نزدیک به «خاطر» است؛ و خاطر، «آن» قلوب اهل «یقظه»؛ و «قادح» مخصوص اهل غفلت است. ۵.

روزبہان گوید قادح همچون خاطر بود لکن خاطر شاهدان راست و قصادح غایبان را، تا غیم غفلت از دلشان بردارد. در حقیقت اشراق برقه‌های تجلی در دل است. ۶.

قاروره - شیشه کوچک مدور که در آن برای بررسی پزشکی، بول بیمار را می‌ریختند. در اصطلاح طب قدیم بر خود بول نیز اطلاق شده است. در ادبیات عرفانی کنایه از مخ انسان است. ۷.

قامت - سزاواری پرستش‌را گویند که هیچ‌کس را جز حق تعالی سزاوار نیست. قامت سرا هم می‌گویند. ۸.

قبض - قبض و بسط دو مرتبه از مراتب سلوکند، که پس از عبور بنده از حالت خوف و رجا، پدید می‌آید. قبض برای عارف، به منزله «خوف» است برای مبتدی؛ و بسط برای عارف، به منزله

«رجا» است برای مبتدی. ۹.

کاشانی گوید: سالک طریق حقیقت

چون از مقام محبت عام بگذرد و به اوایل محبت خاص رسد، داخل زمره اصحاب قلوب و ارباب احوال شود، و حال قبض و بسط بر دل او فرو آمدن گیرد؛ و مقلب القلوب تعالی شأنه قلب او را همواره میان این دو حال متعاقب و متناوب متقلب می‌دارد تا به کلی حظوظ او را از او قبض کند و از نور خودش منبسط گرداند. گاهی در قبضه قبضش تنگ بیفشارد تا فضلات وجود حظوظی از او مترشح گردد، و ممکن که آثار آن رشحات در صورت قطرات عبرات نموده شود. و گاهی در میدان بسطش عنان فرو گذارد تا مراسم عبودیت و اخلاص به پای می‌دارد، چنانکه واسطی رحمه‌الله گفته است: یقبضك عمالك و یبسطك فیما له. ۱۰. و نوری رحمه‌الله گفته است: یقبضك بایاه و یبسطك لایاه. ۱۱. و مراد از قبض، انتزاع حظ است از قلب به جهت امساک و قبض حال سرور از او. و مراد از بسط، اشراق قلب است به لیمان نور حال سرور. و سبب وجود و مثار قبض، ظهور صفات نفس و حجاب شدن آن است، و نتیجه‌اش انعصار و

۴- کاشانی، اصطلاحات، ۱۶۵.

۵- روزبہان، شرح شطحیات، ۵۵۰؛ سراج طوسی، کتاب‌اللمع، ۳۴۳.

۶- روزبہان، شرح شطحیات، ۵۵۰.

۷- شهاب‌الدین سهروردی، غریبه الغریبه.

۸- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل قامت.

۹- قشیری، رساله قشیری، ۳۲.

۱۰- تو را در آنچه از آن تو است «قبض» کند؛ و در آنچه از آن اوست در میدان بسط

فروگذارد.

۱۱- تو را به آن در مرتبه «قبض» فرو دارد، و برای آن به «بسط» افکند.

مرتفع نگردد. ۱۲.

در محبت چون زدی گام نخست
قبض و بسط از گردش احوال تست
هر فتوحی کز بر جانان رسد
بی‌دلان را مژده درمان تست

بشکفند گلها ز باغ خوشدلی
روی دل گردد ز انده صیقلی
دل ز شادی چون شود مست و خراب

نفس را بویی رساند از شراب
قبض و بسط دو حالت اندک تکلیف
بنده از آن ساقط است. و چنانکه آمدنش
به کسب نباشد رفتنش به جهد نه.

قبض، قبض قلوب است و بسط
عبارت بود از بسط قلوب اندر حالت
کشف؛ و این هر دو از حق است.

قبض و بسط در ید خداست، کار
او دارد و حکم او راست. یکی را دل از
شناخت خود در بند دارد، یکی را در انس
با خود بروی بگشاید. یکی در مضیق خوف
حیران، یکی در میدان رجاء شادمان.
یکی از قهر قبض وی هراسان، یکی بر
بسط وی نازان. یکی به فضل خود نگرد
در زندان قبض بماند، یکی به فضل حق
نگرد، بر بساط طرب آرام گیرد. پیر
طریقت گفت: گهی به خود نگرم گویم
از من زارتر کیست؟ گهی بتو نگرم بگویم
از من بزرگوارتر کیست؟

گاهی که به طینت خود افتد نظرم
گویم که من از هر چه بعالم بترم
چون از صفت خویشتن درگذرم

انکسار قلب. و سبب بسط، ارتفاع حجاب
نفس است از پیش دل، و اثرش انشراح
و انفساح قلب. و از جمله صفات نفس
که بیشتر حجاب بسط از او بود، یکی
طغیان است و آن چنان بود که در حال
نزول وارد سرور و انبساط و فرح قلب
بدان، نفس استراق سمع کند و از آن حال
متنبه گردد و به نشاط و فرح در اهتزاز
آید و از حرکت او ظلمتی مرتفع شود و
بر مثال غیمی، منطبق حجاب نور حال
گردد و از آن قبض تولد کند. و طریق
دفع این آفت آن است که دل به وقت نزول
وارد سرور، پیش از استراق نفس، پناه
به حضرت الهی برد و از سر صدق و
اخلاص انابت نماید تا حق پرده‌یی از
عصمت میان او و نفس فرو گذارد و او
را از تشبث نفس و طغیان او نگاه دارد.
و چون قبض و بسط از جمله احوال اند،
مبتدیان را از آن نصیبی نباشد و منتهمان
به سبب خروج از تحت تصرف حال از آن
گذشته باشند، لاجرم مخصوص بود به
متوسطان. و مبتدیان را به جای قبض و
بسط، خوف و رجا بود. همچنانکه منتهمان
را به جای آن، فنا و بقا بود. و خوف و
رجا به حکم ایمان مشترک بود متوسط
و مبتدی راه و همچنین هم و نشاط به حکم
طبع. و منتهمان را به جهت انسلاخ از
وجود، نه قبض و بسط بود و نه خوف و
رجا و نه هم و نشاط؛ الا آنک چون نفس
ایشان به مقام قلب رسیده باشد، اوصاف
قلب بر او ظاهر گردد و هم و نشاط او
به قبض و بسط بدل شود، و به بدل قبض
و بسط، دل در نفس باقی بماند و هرگز

فاخوردن نمی‌دانم، دل تشنه و از آرزوی قطره‌ای می‌زارم. من در طلب دریایم به هزار چشمه وجودی گذر کردم، تا بود که دریا دریایم. ۱۳

بوسعید بوخیر به وقت نزاع چون سر عزیز بر بالین مرگ نهاد، گفتندش: ای شیخ قبله سوختگان بودی، مقتدای مشتاقان و آفتاب جهان. اکنون که روی به حضرت عزت نهادی، این سوختگان را وصیتی کن، کلمه‌ای‌گوی تا یادگار باشد.

* * *

کمال خجندی گوید:

گر به مسجد نروم قبله من روی تو بس
بعد از این گوشه محراب من ابروی تو بس
خاقانی گوید:

دو قبله نیست روا، یا صلاح یا باده
سر صلاح ندارم بسوی باده بیار
قد و قامت - قد و قامت معشوق،
عبارت از امتداد حضرت الهیت یعنی
برزخ وجوب و امکان است. ۱۵

* * *

ز قدش راستی گفتم سخن دوش

سر زلفش مرا گفتا فروپوش
قرّاء، قرّائی - در عرف سالکان
و اهل حال، خوشخوان و خوش‌آواز را
گویند. قرائی وظیفه‌ای از وظایف گروهی
از اهل‌الله است و غرض آنها سوق دادن
شنوندگان و اهل حق به معنویات و عالم
روحانی بوده، نه طلب دنیا و اشتغال
به ملامی. محمد حریری را از قرائی

از عرش همی بخوشتن درنگرم ۱۲
قبله - جهت کعبه که مسلمانان
بدان سوی نماز می‌گزارند. در ادب
عرفانی، مراد از قبله، محبوب و مطلوب
حقیقی، و توجه به ذات حق است.

* * *

بیا که قبله ما گوشه خرابات است
بیار درد که عاشق نه مرد طامات‌است

* * *

با دو قبله در ره توحید نتوان رفت راست
یا رضای دوست باید یا هوای خوشتن
حسین منصور اشارتی کرد به آن
قبله مترسمان و گفت: «سلم‌المريدون الی
کل ما یریدونه» مریدان را به مرادهایشان
در رساندند و هرکس را با معشوق خود
بنشانند، و حقیقت این کار آن است که
همه خلاق، دعوی دوستی حق کردند و
هیچ کس نبود که نخواست که به درگاه
او کسی نباشد، پس همه دعوی دوستی
حق کردند. ایشان را به محک ابتلاء زد
تا ایشان را به ایشان نماید. چیزی در
ایشان انداخت و آنرا قبله ایشان کرد، تا
روی به آن آوردند. در یکی مالی، در
یکی جاهی، در یکی جفتی، در یکی
شاهدی، در یکی علمی، در یکی تفاخری،
در یکی زهدی، در یکی عبادتی؛ این همه
در ایشان انداخت، تا خلق به آن مشغول
شوند و هنوز کسی حدیث او نکرده، راه
او از خلق خالی بماند. از این‌رو سلطان
طریقت گفت: شرب می‌شناسم، اما

۱۳- خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۶۰۴/۱.

۱۴- خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۴۱۲/۱، ۴۸۱؛ روزبهان، شرح شطحیات،

۳۲۱-۳۲۳.

۱۵- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۲۸.

پرسیدند، جواب داد: آنچه مطلوبش آخرت باشد. ۱۶.

دل دست به کافری برآورد
زان زرق و قلندری برآورد
قرائی و تائبی نمی‌خواست
رندی و مقامری برآورد
دین، ره ایزدی رها کرد
کیش بت آذری برآورد
قرار - زوال تردد از حقیقت حال
است. ۱۷.

قُرْب - نزدیکی. در مفهوم عرفانی
کاشانی گوید: لفظ قرب در عرف متصوفه
عبارت است از استغراق وجود سالک در
عین جمع، به غیبت از جمیع صفات خود،
تا غایتی که از صفت قرب و استغراق و
غیبت خود هم غایب بود؛ والا از جمیع
صفات خود غایب نبوده باشد. ۱۸.
و قرب حق به دل بنده به اندازه
قرب دل بنده بود بدو؛ هرچند دل او به
خدا نزدیک تر، خدا بدو نزدیک تر.
نیز گفته اند: قرب عبارت از ارتفاع

وسائط است میان عبد و موجد آن، یا
قلت وسائط. ۱۹.
شاعر گوید:

نحن اقرب از کتاب حق بخوان -
نسبت خود را بحق نیکو بدان
هست حق از ما بما نزدیک تر
ما ز دوری گشته جویان در بدر

بعضی گویند: قرب عبارت از اطاعت
است. زیرا که طاعت موجب تقرب مطیع
به مطاع می‌شود، و قرب را اطاعت دانند
که مسبب طاعت است.

رویم گوید: قرب آن است که هرچه
پیش آید از میان برداری و آنچه حائل
میان محب و محبوب است برطرف کنی. ۲۰.

از حجاب نفس ظلمانی برای
تا شوی شایسته قرب خدای
پیر طریقت گفت: به قرب من نگر
تا انس زاید. به عظمت می‌نگر تا حرمت
زاید، میان این و آن منتظر می‌باش تا
سبق عنایت، خود چه نماید. ۲۱.
آن بندگان که به حلقه حرمت ما
درآویختند و در گوی ما گریختند، هرچه
دو نداشت گذاشتند و خدمت ما برداشتند.
با ما گرویدند و از اسباب ببریدند،
عمامه بلا بر سر پیچیدند، و مهر ما به
جان و مال خریدند. عاشق در وجود آمدند
و با عشق بیرون شدند.

با عشق روان شد از عدم مرکب ما
روشن ز شراب وصل دایم شب ما
زان می که حرام نیست در مذهب ما
تا بار عدم خشک نیابی لب ما
این چنین بندگان و این دوستان
چون مرا از تو پرسند و نشان ما از تو
طلبند، بدانکه من بدیشان نزدیکم

۱۶- سلمی، طبقات، ۲۶۱.

۱۷- غنی، تاریخ تصوف، ۶۵۱.

۱۸- مصباح‌الهدایة، ۴۱۷.

۱۹- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۹۲، ۹۳، ۴۱۰.

۲۰- بخاری، شرح تعرف، ۱۶۵/۳.

۲۱- خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۴۳۷/۷.

ناخوانده و ناجسته. ۲۲.

عطار گوید:

از قرب تو مستیم و ز هستیم خبر نیست
مستم ز غم عشق و چومن مست دگر نیست
در جشن می عشق که خون جگرم ریخت
نقل من دل سوخته جز خون جگر نیست

اگر قربان نگردي نیست ممکن
که بر تو عمر تو تاوان نگرده
یقین میدانه که جان در پیش جانان
نیاید قرب تا قربان نگرده
اگر آدم کفی گل بود گو باش
بگل خورشید تو رخشان نگرده

مستان می عشق درین بادیه رفتند
من ماندم و از رفتن من هیچ اثر نیست

آفتاب از آسمان پیدا نمود
چشم نابینا نمی بیند چه سود
ایکه چشمت را بمعنی نور نیست
نزد حق شو حق زبنده دور نیست
ای به ما از ما به ما نزدیکتر
داند آن کس کو ز خود دارد خبر
بعضی گویند: قرب عبارت از سیر
قطره است به جانب دریا و وصول به
مقصود حقیقی و اتصاف به صفات الهی. ۲۳.
نیز گویند: قرب، استغراق وجود
سالک است در عین جمع، به غیبت از
جمیع صفات خود. ۲۴.

قرب بی بالا و پستی رفتن است
قرب حق از جنس هستی رستن است
قرب از احوال بنده ای است که به
قلب خود نزدیک شود، و مانند سایر احوال
است. ۲۵.

بعضی گویند قرب عبد به حق، به
واسطه مکاشفه و مشاهده است.

بعضی گویند: قرب عبارت از
انقطاع از ماسوی الله، بر دو قسم است:
یکی قرب نوافل که زوال صفات بشریت
است و ظهور صفات الوهیت بر بشر؛
و دیگر قرب فرائض که فناء عبد است
کلا از شعور، به تمام موجودات حتی نفس
خود و نماند او را مگر وجود حق. ۲۶.
شاه نعمت الله گوید: قرب عبارت
از وفاء به عهد سابق است که میان حق
و بنده است.

اول درجه قرب، قرب طاعت است
و اتصاف در همه اوقات به عبادت است. ۲۷.
برخی از ترکیبات: قرب زمانی،
قرب مکانی، قرب صفتی، مجالس قرب،
نسیم قرب، مذلت قربت، دولت قربت،
خلعت قربت، درجه قربت، بزم قربت،
مجمر قربت، منزلگاه قرب، چهار بالش
قرب، شب قرب و کرامت.

قریه - این اصطلاح را شهاب الدین
سهروردی به مثابه رمزی از جهان ماده
و ناسوت به کار برده است. وی گوید:

۲۲- همانجا، ۵۰۷/۱.

۲۳- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۳۰.

۲۴- کاشانی، مصباح الهدایه، ۴۱۷.

۲۵- جنابزی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۳.

۲۶- تهانوی، کشاف، ۱۱۶۴.

۲۷- قشیری، رساله قشیری، ۴۲.

معرفت و حالت صفوت است. چنانکه صدیق اکبر از خود نشان داد، که هر که کسی را دیدی که می‌گریستی و در خود می‌پیچیدی از استماع قرآن و می‌گفتی: «هكذا کناحتی قست القلوب». این قسوت اشارت به کمال عارفان و جلال رتبت صدیقان است. در بدایت کار و عنفوان ارادت مبتدی، بانگ و خروش و نعره و زاری بود، که هنوز عشق وی ولایت خود به تمامی فرو نگرفته باشد. پس چون کار به کمال رسید و صفاء معرفت قوی گردد و سلطان عشق ولایت خود بتمامی فروگیرد، آن خروش و زاری در باقی شود، شادی و طرب در پیوندد، به زبان حال گوید:

ز اول که مرا عشق نگارم نو بود
همسایه شب ز ناله من نغسود
کم گشت کنون ناله که عشقم بفزود
آتش چو همه گرفت کم گردد دود
سنگ خار را بز دل جافی فضل
داد و نرم شد و افزونی نهاد. گفت: از سنگ آب آید و نرم شود و از ترس خدا به هامون افتد؛ و دل جافی در نهاد مرد بیگانه از ترس خدا بنالد و نه از حسرت بگرید، نه رحمت و رقت در وی آید.
پیر طریقت گفت: در سر گریستن دارم دراز. ندانم که از حسرت گریم یا از ناز؟ گریستن از حسرت بهره یتیم و گریستن شمع بهره ناز. از ناز گریستن چون بود، این قصه‌ای است دراز.

«فاذا عرفت معنی و طنك فاخرج من القرية الظالم اهلها». یعنی و چون به حقیقت وطن خود آگا شدی و بدان راه یافتی خود را از این کالبد مادی ناسوتی رها کن. ۲۸.

وی در جائی دیگر گوید: گفتم این قریه‌ای که حق تعالی فرمود: «اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها» ۲۹ چیست؟ گفت: آن عالم غرور است که محل کلمه صغری است. و کلمه صغری نیز قریه‌ای است به سر خویش را. زیرا که خدای تعالی گفت: «تلك القرى نقصه عليك منها قائم و حصید». ۳۰ از جمله این قریه‌ها که قصه آنها را بگفتم پاره‌ای قائم است و پاره‌ای حصید است... آنچه قائم است کلمه است و آنچه حصید است هیکل کلمه است. ۳۱.

وی کلمه صغری را عبارت از ارواح جزئی می‌داند که در هیکل که مزرعه آخرت است رشد و نمو کرده، تکامل می‌یابد و به عالم اصل می‌پیوندد.
قسوت - سختی دل، ذلت و خواری در سلوک.

ابو عمرو دمشقی گوید: علامت و نشانه قساوت قلب آن است که بنده، کارها به تدبیر خود داند. ۳۲.

قسوت دل در حق عابدان، جهات نامهربانی و بی‌رحمتی و از راه حق دوری است؛ و در حق عارفان و ارباب صدق و صفوت، حالت تمکن و کمال

۲۸- رسالة الابراج، مجموعه سوم مصنفات، ۴۶۲.

۲۹- نساء / ۷۵.

۳۰- اصل آیه این است: ذلك من انباء القرى... هود / ۱۰۰.

۳۱- آواز پر جبرئیل، مجموعه سوم مصنفات، ۲۲۳.

۳۲- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۲/ ۲۳۹.

۳- مرتبه استسلام در برابر اراده حق، و انقیاد در برابر تمام احکام شرع از واجب و مستحب که عزم او را در این راه نیرومند کند تا به مقام اطمینان، فنا و بقاء پس از فنا رسد. ۲۵

قسم - شکستن، تباه کردن. نزد عارفان یعنی فنای عقل عارف در مشاهده اقدار، و در سبق سابق از ازل ازل آزال آزال. ۲۶

قصود - صحت عزیمت در طلب حقیقت. ارادت و نیت‌های صادق را که در طلب حق باشد قصود گویند. ۲۷

قضا - در اصطلاحات، حکم الهی در اعیان موجودات را برآن نحوکه هست، از احوال جاری از ازل تا ابد، قضا گویند.

هر تنی را رنگ و بوئی داده سلطان ازل هر سری را سرنوشتی کرده دیوان ازل هر وجودی در حقیقت مظهر سری شده تا شود پیدا ز سرش علم پنهان ازل قضا حکم اجمالی است به احوال موجودات، و تابع علم ازلی است به موجودات. این علم تابع علم به اعیان ثابت است، و هر شیء به لسان استعداد، فیض خاص از خدا می‌طلبد. ۲۸

هر نیک و بدی که می‌شود چون ز قضاست دانستن آن ز حق عین خطاست نسفی گوید: حکم خدای دیگر است

قشر - پوست. در اصطلاح، علم ظاهر که باطن را نگاه‌دارد. یعنی شریعت که حافظ طریقت است. کاشانی گوید: هر علم ظاهری، حافظ علم باطن است. علم باطن، مغز علم ظاهر است. چنانکه شریعت حافظ طریقت، و طریقت حافظ حقیقت است. کسی که حال خود را به وسیله شریعت حفظ نکند، حال او تباه می‌شود و طریقتش به هوی و هوس می‌انجامد؛ و کسی که به وسیله طریقت توسل به حقیقت نکند و حقیقت را به وسیله طریقت مصون ندارد، به فساد و تباهی افکنده می‌شود. ۲۲

قصاریه - پیروان ابوصالح حمدون بن احمد بن عمارة القصار، از مشایخ بزرگ صوفیه. ۲۳

قصد - نیت، عزم. در اصطلاح یعنی قصد عروج از موطن قلب به حضرت الهیه؛ نیز عزم و قصد اطاعت از حق که بر سه درجه است:

۱- ذهول و غفلت از غیر حق، از طریق ریاضت و آغاز سلوک و ترک بهرهای مادی.

۲- دوم آنکه سالک خود را از آلودگیهای نفسانی بکلی پاک گرداند و به مرتبه تخلق باخلاق الله‌رسد و مانعی در راه سفر الی‌الله و سیر و سلوک نماند. در این مرتبه، کاملاً مطیع و تسلیم حق می‌شود و لذت ذوق او افزون می‌گردد.

۳۳- شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۵۸؛ کاشانی، اصطلاحات، ۱۶۵.

۳۴- هجویری، کشف‌المحجوب، ۵۰۵.

۳۵- کاشانی، شرح منازل السائرین، ۱۵۴، ۱۵۵؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۸۰.

۳۶- روزبهان، همانجا، ۵۷۹، ۵۷۹.

۳۷- همانجا، ۶۲۳.

۳۸- نسفی، انسان کامل، ۱۹۶.

و قضا [ی خدای] دیگر و قدر [خدای] دیگر. این اسماء، اسمای متباینند، نه اسمای مترادف. علم او که ازلی است، حکم او است و پیدا آوردن آنچه می دانست، قضای او است، و آنچه پیدا آورد، قدر او است، که کارکن خدای است. «هرچه می کند در این عالم او می کند.» پس جمله کارها به قدر باشد. و اگر این عبارت را فهم نمی کنی، به عبارت دیگر بگویم.

ای درویش!

علم او حکم او است و پیدا آوردن اسباب قضای او است و در کار آوردن اسباب، قدر او است. یعنی اسبابی که در این عالم است به یکبار قضای او است، و افعال این اسباب جمله به یکبار قدر او است. ترا به یقین معلوم است که امکان ندارد که چیزی در این عالم حادث شود، بی اینکه او را سببی باشد. پس یقین دانستی که امکان ندارد که چیزی که در عالم حادث می شو، بی قدر او باشد. ۳۹

قطار - نوعیت را گویند. ۴۰

قُطْب - رهبر بزرگ اهل طریقت و حقیقت. قطب کسی است که اهل حل و عقد بوده و از اولیاء الله است و خدای، طلسم اعظم بدو عنایت می فرماید. قطب در عالم وجود به منزله روح است در بدن. ۴۱

مولوی گوید:

قطب آن باشد که گرد خود تند
گردش افلاک گرد او بود
او چو عقل و خلق چون اجزای تن
بسته عقل است تدبیر بدن
قطب غیر از غوث است. قطب را
از آن جهت قطب گویند که مدار جهان
وجود بر اوست.
قطب از مردان خداست که ارشاد
و هدایت خلق بدو واگذار شده و مدار
متصرفات او از عرش تا فرش است.
شاه نعمت الله گوید:

قطب عالم نقطه پرگار روح

شیخ ما سرمایه گنج فتوح
قطب الارشاد - مراد، قطب الاقطاب
است که ارشاد و هدایت خلق با اوست.
قطب الاکبر - مراد، قطب الاقطاب و
یا باطن محمد است که آن را غوث اعظم
هم می گویند و اعلی مرتبت تمام اولیاء الله
است. ۴۲

قطب جنوبی - عالم ملکوت را
گویند.

قطب شمالی - عالم اجسام را
گویند.

قطب المدار - مراد، دل محمد است.
قطب وحدت - معشوق را گویند که
چون «افراد کامل» ترقی کنند، به مقام
قطب وحدت، یعنی به مقام معشوقی
برسند. ۴۳

۳۹- همو، زبدة الحقائق، ۶۷.

۴۰- فخرالدین عراقی، ذیل قطب؛ تهبانوی، کشاف، ۱۲۹۳.

۴۱- کاشانی، اصطلاحات، ۱۶۷.

۴۲- تهبانوی، کشاف، ۱۱۶۸؛ کاشانی، اصطلاحات، ۱۶۷.

۴۳- تهبانوی، همانجا.

رند و قلاش و می‌پرست افتاد
دل و دین و خرد ز دست بداد
هرکه را جرعه بدست افتاد

قلاش‌وار بر سر عالم نهم قدم
عیاروار از خودی‌خود برآشکنم
عراقی گوید:

من آن قلاش و رند بینوایم
که رندان مغان را پیشوایم
گدای دردنوش می‌پرستم
حریف پاکباز کم‌دغایم

ز بند زهد و قرایی برستم
نه مرد زرق و سالوس و ریایم
ردا و طیلان یکسو نهادم
همه زنار شد بند قبايم
مگر خاکم ز میخانه سرشتند
که هر دم سوی میخانه گرایم
گجایی ساقیا جامی بمن ده
که یکدم با حریفان خوش برآیم
سنائی گوید:

اگر در کوی قلاشی مرا یکبار بارستی
مرا بردل در این عالم همه دشوار خارستی
گر این ناسازگار ایام با من سازگارستی
سروکارم همیشه با می و درد و قمارستی
سمعی گوید:

برخیز تا یکسو نهیم این دلق ازرق‌فام را
بر باد قلاشی دهیم این شرک‌تقوی‌نام را
هر ساعت از نو قبله‌ای بت پرستی می‌رود
توحید بر ما عرضه کن تا بشکنیم اصنام را
قلب - دل - عضو معروف بدن
عرفا گویند: روح انسان را به
اعتبار آنکه بین دو وجه متحول است:

قطع اسباب - یعنی آنکه شخص به
واسطه سفر غربت گزیند و علایق مادی
را از خود دور کند و به حق پیوندد.
زیرا هر اندازه از اسباب، انقطاع افتد
به مسبب قربت افتد. ۲۲

قطع علایق - علایق، اسبابی است
که پای‌بند بنده شده باشند. اهل سلوک
باید از آن علایق قطع کنند و دل را به
خدا مشغول دارند. (نک: ترک).
قفس - مراد تن آدمی، نفس اماره
و دنیا است.

انصاری گوید: ای مسکین هرگز
ترا آرزوی آن نبود که روزی مرغ دلت
از قفس ادبار نفس خلاص یابد و بر
هوای رضای حق پرواز کند. قفس قالب
است، امانت جان، مرغ پر او. ارادت
افق او. غیبت منزل او. هرکه که مرغ
امانت ازین قفس بشریت بر افق غیب
پرواز کند، کرویایان عالم قدس، دستها
به دیده خویش باز نهند تا از برق این
جمال دیده‌های ایشان نسوزد.

بروبند قفس بشکن که بازانرا قفس نبود
تو در بند قفس مانده چه باز دست سلطانی ۲۵
قلاش - اهل حال و دل و لاابالی،
و کسی را که قطع علایق از دنیا کرده باشد
گویند.

عراقی گوید:

در میکده با حریف قلاش
بنشین و شراب‌نوش و خوش باش

هرکه را جام می بدست افتاد

یکی آنکه «یلی‌الحق» و مستفیض از حق است؛ و وجهی که «یلی‌التفس» است، قلب گویند.

گفته‌اند که قلب اطلاق بر چند معنی می‌شود: ۱- عضو معروف حیوانات؛ ۲- لحم صنوبری شکل که مخصوص تمام حیوانات و بهائم است ۳- لطیفه ربانی که متعلق به قلب جسمانی است. ۴- جوهر نورانی مجرد که متوسط میان روح و نفس است.

قلب برزخ میان روح حیوانی و نفس ناطقه است که فرمود: «بینهما برزخ لا...» ۲۶

آنچه را حکما نفس مجرد ناطقه خوانند اهل‌الله قلب نامند.

قلب جوهر مجردی است متوسط

میان روح و نفس. ۲۷

انصاری گوید: در شب‌افروز، از صدف جویند که مسکن اوست. آفتاب رخشان از برج فلک جویند که مطلع اوست. عسل مصفی از نحل جویند که معدن اوست. نور معرفت و صفت ذات احدیت از دل‌های عارفان جویند که دل‌های ایشان کانون معرفت است، و سرهای ایشان کان محبت است.

ای جوانمرد! دل عارف بر هیئت پیرایه است که گل در آن کنند. هرچند که گل در پیرایه‌ها کنند تا آتش در زیر آن نکنند، گلاب بیرون نیاید و بوی ندهد.

پیر طریقت گفت: آتشی در دل زنند که بی‌دود باشد، نه زندگانی این جوانمرد را آخر است و نه آتش‌ویرا دود، نه زندگانی به میخ بقاء دوخته. ۲۸

قلبها ظرف‌های خدا هستند در روی زمین، و دوست‌ترین آنها نزد خدا دلی است که صاف‌تر و نازک‌تر باشد. ۲۹

قلعه ذات‌الصور - از داستانهای رمزی و عرفانی مثنوی مولانا که برخی آنرا ناتمام دانسته‌اند. قلعه ذات‌الصور ده دروازه دارد. پنج دروازه سوی دریا و پنج دروازه سوی بیابان (ظاهراً مراد از این دروازه‌ها، پنج حس ظاهری و پنج حس باطنی است. چه، انسان عالم صغیر است و با عالم کبیر که دنیا است شباهت دارد).

اندر آن قلعه خوش ذات‌صور

پنج در در بحر و پنج از سوی بر

پنج از آن چون حس ظاهر رنگش بود

پنج از آن چون حس باطن رازجو

زان هزاران صورت و نقش و نگار

میشدند از سوبسو خوش بیقرار

زین قدح‌های صور کم باش مست

تا نگردی بت‌تراش و بت پرست

از قدح‌های صور بگذر مایست

باده درجام است لیک از جام نیست

پادشاه به فرزندان خود که قصد

سفر داشتند پند می‌دهد که به قلعه ذات

الصور و دژ هشر با نروند که هلاک

۴۶- الرحمن / ۲۲۰.

۴۷- قیصری، شرح فصوص، ۱۰؛ تہانوی، کشاف، ۱۱۷۵؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۲۲،

۳۳۷، ۳۴۵، ۳۶۲، ۴۸۲.

۴۸- کشف الاسرار، ۴۱۶/۷.

۴۹- همان، ۳۷۰/۶؛ نیز نک: لاهیجی، شرح گلشن راز، ۳۵۱؛ روزبهان، شرح شطحیات،

موجب قبض و گریزانی از خلق و تنگت خلقی شود، و بنده سکون نیابد و هر چیز را حجاب میان خود و حق داند. دوم آنکه در برابر احکام و فرامین عقل مقاومت کند و عصیان ورزد و فقط با یاد محبوب زندگی کند. این مرحله در واقع کشمکش میان عقل و شوق است. سوم آنکه انصاف از میان برخیزد و عاشق شیدا همه چیز را فدا کند و همه را دشمن وصول به حق داند و فنا خواهد. ۵۲. عطار گوید:

اندر ره تو کعبه و خمار نماند
يك كس ز می عشق تو هشیار نماند
گر يك سرموی از رخ تو روی نماید
بر روی زمین خرقه و زنار نماند
گر برفکنی پرده از آن چهره زیبا
از چهره خورشید و مه آثار نماند

کسی کو در غم عشقت فروشد
ز دو کونش بیک جو غم نماند

مست شدم تا بخرابات دوش
نمره زنان رقص کنان درد نوش
جوش دلم چون بلب خم رسید
ز آتش عشقش دلم آمد بجوش
پیر خرابات چو بنگم شنید
گفت درآی ای پسر خرقه پوش
گفتمش ای پیر چه دانی مرا
گفت ز خود هیچ مگو شوخموش
مذهب رندان خرابات گیر
خیز و بینداز مصلی ز دوش

می شوند. پسران آن پند را به گوش نمی گیرند و بدانجا می روند و يك يك در دام عشق دختر پادشاه چین گرفتار می شوند و خود پادشاه چین، علاقه و محبت بسیار در حق آنان ظاهر می کند، ولی دو پسر نخستین که شرایط سلوک در راه عشق را نمی دانستند و آنرا به جای نمی آورند سرانجامی جز مرگ نمی یابند...

کرد کار خویش قلعه هشر با
هر سه را انداخت در چاه بلا
تیر غمزه دوخت دل را بیگمان
الامان یا اذا لامان زین بی امان
قرنها را صورت سنگی بسوخت
آتشی در دین و دل شان بر فروخت
قلق - ناآرامی، اضطراب، تشویش.
در اصطلاح یعنی تحريك شوق و از دست دادن صبر. قلق از ثمرات شوق است زیرا چون شوق فزون شود و قوت یابد، شائق بی تاب می شود.

کاشانی در بیان این معنی، با استناد به آیه «عجلت اليك ربی لترضى» ۵۰ درباره حضرت موسی و رفتن او به کوه طور و غیبتش که موجب گمراهی قوم و گوساله پرستی آنان و بالاخره عتاب حق با موسی شد گوید: موسی به شوق دیدار حق بدان کار دست زد و این شوق چندان در او نیرومند شده بود که به «قلق» منتهی شد و بی اختیار گفت: «رب ارنی انظر اليك» ۵۱. قلق را سه درجه است: اول آنکه

ای ساقی می مهرا نگیز در ساغر جانم ریز؟
چون مست شوم برخیز زان طره شورانگیز
در گردن من آویز صدگونه پریشانی
سنائی گوید:

معشوق مرا ره قلندر زد
زان راه بجانم آتش اندر زد
که رفت ره صلاح دینداری
که راه مقامران لنگر زد
عطار گوید:

عزم آن دارم که امشب نیم مست
پای کوبان کوزه دودی بدست
سر بیازار قلندر بر نهم
پس بیک ساعت ببازم هرچه هست
تا کی از تزویر باشم رهنمای
تا کی از پندار باشم خودپرست
پرده پندار می باید درید
توبه تزویر میباید شکست
وقت آن آمد که دستی برزنم
چند خواهم بود آخر پای بست
ساقیا در ده شرابی دلگشا
هین که دل برخاست می بر سرنشست
عراقی گوید:

پسرا، ره قلندر، سزد از بمن نمایی
که دراز و دور دیدم، ره زهد و پارسانی
پسرا، ره قلندر، سزد از بمن نمایی
که نماند بیش ما را سر توبه ریایی
قدحی می مغانه بمن آر تا بنوشم
که دگر نماند ما را سر زهد و پارسای
می صاف اگر نباشد بمن آر درد تیره
که ز درد تیره یابد دل و دیده روشنائی
صفی علی شاه گوید:

بشنو اسرار قلندر را مقام دیگر است
وان فنا بعد از بقا در اصطلاح ماستی

کم زن و قلاش و قلندر بباش
در صف او باش برآور خروش
تو تو نه ای چند نشینی بخود
تو توای برادر و با خود بکوش
قمر دلت عالم بی منتهی است
رخت سوی عالم دل بر بهوش
قلندر - در اصطلاح، کسی را
گویند که خود را از هر دو جهان آزاد
کرده باشد. قلندر در این تجرید و تفرید،
به کمال رسیده و در تخریب عادات و
عبادات می کوشد، ولی ملامتی در کتم
عبادات کوشد یعنی اظهار هیچ معنی
نکند و هیچ سری نباشد.
حافظ گوید:

قلندران طریقت به نیمه جو نخرند
قبای آن کس که از هنر عاری است -
به آستان تو مشکل توان رسید آری
عروج بر فلک سروری بدشواری است
سحر کرشمه و صلت بنو اب می دیدم
زهی مرا تب خوابی که به زبیداری است
و گفته اند: قلندر کنایه از مقام «اطلاق»
است حتی از قیود اطلاقی. ۵۲
عراقی گوید:

ای رند قلندر کیش می نوش ز کس مندیش
انگار همه کم بیش زیرا که دل درویش
مرهم ننهد بر ریش از غایت حیرانی
در دیر شو و بنشین با خوش پسری شیرین
شکر ز لبش میچین تا چند ز کفر و دین
در زلف و رخ او بین گبری و مسلمانی

گفتم که مگر جستم وز دام بلا رستم
دل در پسری بستم کز یاد لبش مستم
چون رفت دل از دستم چه سود پشیمانی

شناسند و این معنی اشارت به طریق جوانمردان است که بدنه‌های آنان در کوچه‌های قضا و قدر رها شده است و هر عابری آنرا پایمال می‌کند.

خود را در شاهراه تقدیر بیفکنند تا در زیر هر خسی پست شوند و از بند هر رنگی بیرون آیند و خود را ناچیز شمرند. ۵۵.

این رسم قلندری و آیین قمار در شهر تو آوردی ای زیبا یار **قَمْع** - ریشه‌کن کردن هواهای نفسانی است.

قناعت - خرسندی، در اصطلاح عارفان، رضا دادن به قسمت است. بعضی گویند قناعت ترک کردن آنچه در دست مردم است و بخشش کردن آنچه در دست خود است.

قناعت، وقوف نفس است بر حد قلت و کفایت؛ و قطع طمع از طلب کثرت و زیادت. و هر نفسی که بدین خلق متخلق گشت، خیر دنیا و آخرت و گنج فراغت و غناء یابد و راحت ابدی نصیب او گردد.

ابوتراب نخشبی گوید: قناعت دریافت قوت است از سوی خداوند.

شاه نعمت‌الله گوید: اصل چهارم، قناعت است و قانع آن‌است که از شهوات نفسانی و تمتعات حیوانی پیوسته وارسته باشد. ۵۶.

قنطره، قنطرات - پل‌ها. در اصطلاح

باقی بالله باشد مظهر اسم ملک وین قلندر مالک الملکست و نقطه باستی عراقی گوید:

در بزم قلندران قلاش
بنشین و شراب نوش و خوش باش
تا ذوق می و خمار یابی
باشد که شوی تو نیز قلاش
در صومعه چند خود پرستی

رو باده پرست و شو چه او باش
قلندر کسانی‌اند که به نظر خلق، مبالغاتی زیاد ندارند و سعی در تخریب عادات و رسوم کنند، و سرمایه حال ایشان جز فراغ خاطر نباشد و اکتار طاعات و نوافل از ایشان نیاید. از این جهت مشبه بملامیه‌اند. ۵۴.

قمارخانه - قمار، باختن سر است در راه محبوب؛ و قمارخانه محل اهل دل و کسانی است که ترک سر کرده‌اند و قدم در راه عشق نهاده‌اند. مادام که تو خود را در قمارخانه فناء فی‌الله بکلی در نبازی، فانی مطلق و کامل نشوی.

عراقی گوید:
به قمارخانه رفتم همه پاکباز دیدم
چو بصومعه رسیدم همه زاهد ریائی
بطواف کعبه رفتم بحرم رهم ندادند

که برون در چه کردی که درون‌خانه آئی
در قمارخانه، کسی که پاکباز بود
و کم‌زن، او را عزیز دارند و مقدم

۵۴- کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۱۲۱.

۵۵- تهبانوی، کشف، ۱۱۷؛ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۲۳۵/۵.

۵۶- خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، ۷۷؛ سلمی، طبقات، ۱۵۱؛ کاشانی، مصباح‌الهدایه،

قوامع در واقع امدادات الهی به اهل عنایت در سیر الی الله است. ۶۰

قُونُوْیه - فرقه‌ای از صوفیه، منسوب به شیخ صدرالدین محمد بن اسحاق قونوی. گویند مولانا جلال الدین به مجلس شیخ صدرالدین درآمد. شیخ سجاده خود به او داد. مولانا نپذیرفت که در قیامت نتوانم این گستاخی را پاسخ گفت. شیخ گفت: سجاده‌ای که ترا نشاید مرا نیز نشاید و آنرا به یک‌سوی افکند. شیخ صدرالدین در حق مولانا گفته است: خوان سالار فقر محمدی اوست و ما نیز به مطفیل او ذوقی کنیم. ۶۱

قهر - چیرگی. قهر از اصطلاحات اهل الله است، یعنی تأیید حق به فناء کردن خواستها و مرادها؛ و بازداشتن نفس از آرزوها که فرمود: «هو القاهر فوق عباده». ۶۲ در شطحیات آمده... واحدی است بین جمیع الوجوه، از قهر به قهر تجلی کند. قهر قدم که عین کنه است، بر قهر فعل غالب شود، تا قهر فعل از قهر قدم پر کند... ۶۳

قیامت - رستاخیز. روزی که کیفر گناهان، و پاداش اعمال نیک دهند. عزیزالدین نسفی گوید:

چون مدت دنیا به سر آید و روز قیامت «ظاهر» شود، اجزاء قالب هر یکی را جمع کنند و قالب هر یکی را تمام

دنیا و تبعات آن است، از آن رو که دنیا پل آخرت است. ۵۷

قنوت - خشوع در برابر ذات احدیت، و قیام به آداب خدمت در ظاهر و باطن.

نیز صفت قومی، [است] که پیوسته بر درگاه الله در مقام خدمت باشند. به وقت نماز، نهاد ایشان به کلیت عین تعظیم گردد و از خجل گناه همواره با سوز و حسرت باشند.

پیر طریقت گفت: من چه دانستم که پاداش بر روی دوش تاش است. من همی پنداشتم که مهینه خلعت پاداش است. کنون دریافتم که همه یافتها در یافت دوستی لاش است. ۵۸

قوالی - گویندگی و خوانندگی - در مجالس غنای صوفیه. روش خاص آوازخوانی در میان صوفیان. قوالی را به عقیده صوفیه خواصی هست. از جمله رفع ملال اهل ریاضت و گشایش روحی آنها. چنین پیداست که قوالان، گروه خاصی در میان صوفیه نبوده، و هر که آوازی خوش داشته به قوالی می‌پرداخته است. ۵۹

قوامع - جمع قمع یعنی برگردانیدن و زدودن و بازداشتن و رد کردن. در اصطلاح عارفان، هر آنچه سالک را از پیروی از هوای نفس بازدارد قوامع‌اند.

۵۷- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۲۸/۳.

۵۸- همو، ۳۹۸/۸.

۵۹- نسفی، انسان کامل، ۱۲۵-۱۲۷.

۶۰- کاشانی، اصطلاحات، ۱۶۸.

۶۱- معصوم‌علیشاه، طرائق، ۱۱۱/۲.

۶۲- انعام / ۱۸.

۶۳- روزبهان، ۶۵، ۷۹، ۵۳۶، ۵۵۱؛ هجویری، کشف‌المحجوب، ۴۹۲.

قیام - برپای ایستادن، دست به کاری زدن. قیام بالله، نقطهٔ برگار طریقت است و مدار اسرار حقیقت. هر که از تدبیر خود برخاست و کار خود با حق جل جلاله گذاشت، ثمرهٔ حیوة طیبه برداشت. نور آفتاب نور صورت است و نور دل ایشان نور سریرت است. لاجرم شمع آفتاب صورت بایشان رسید، از برق شمع نور سر ایشان دامن درچید. ۶۵

قیام بالله - استقامت در حال بعد از فنا، و عبور بر مجموع منازل، و سیر از الله در الله و بیرون آمدن از رسوم به کلیت را گویند.

قیام لله - بیداری است از خواب غفلت و درخواستن از سنة عبرت در حال سیر الی الله. ۶۶

کنند؛ و روح هر قالبی را باز به وی درآورند و از گور بیرون آورند و آسمانها را درنوردند و زمینها را تبدیل کنند و جملهٔ آدمیان را در عرصات قیامت جمع آورند و حساب هر یکی بکنند، و جمله را در دوزخ درآورند. و اهل ایمان و تقوا را از دوزخ بیرون آورند، و به بهشت رسانند «تا جاوید در بهشت باشند. و اهل کفر و ظلم را در دوزخ بگذارند تا جاوید در دوزخ باشند. اهل معصیت را به قدر معصیت عذاب کنند و به آخر از دوزخ بیرون آورند و به بهشت رسانند تا جاوید در بهشت باشند. این بود سخن این طایفه، و این طایفه خود را اهل شریعت «دانند و» تام کرده اند. و دیگران ایشان را ظاهری نام کرده اند. ۶۳

۶۴- زبدة الحقایق، ۵۹.

۶۵- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۱۵۳/۸.

۶۶- شاه نعمت الله، اصطلاحات، ۵۸.

ک

است که سالک الی الله را سرمست می گردانند.

کافر - صاحب مقام تفرقه، و کسی را که از جمع به فرق آمده باشد، کافر گویند. ۲. نیز کسی را که از حق غافل شده، و دلش از دریافت حقیقت فرومانده، کافر خوانند. ۳.

ایمان و کفر همه رخسار زلف تست در بند کفر مانده و ایمانم آرزوست
کارگاه - این اصطلاح در رسائل شهاب الدین سهروردی آمده و ظاهراً به معنای جهان جسمانی با افلاک و عناصر است:

بدان که پادشاه ما چون خداست
که ملک خویش آبادان کند اول ولایت ما
آبادان کرد.

پس ما را در کار انداخت و دوازه
کارگاه ۴ بنیاد فرمود و در هر کارگاهی،

ک - کاف از حروف تهجی است، در ادبیات عرفانی کنایه از کفایت و کافی بودن حق است مر بندگان را که فرمود: «وکفی بالله شهیداً» ۱.

مولانا گوید:

کاف کافی آمد او بهر عیان
صدق وعده کبیمص

کافیم بدهم ترا من جمله خیر
بی سبب بی واسطه یاری غیر
چنانکه کاف و نون اشاره به کن وجودی است.

مولانا گوید:

کاف و نون همچون کمند آمد جذوب
تا کشاند مر عدم را در خطوب
پس دوتا باید گنند اندر صور
گرچه یکتا باشد آن دو در اثر
رشته یکتا شد غلط گم شد کنون
گر دوتا بینی حروف کاف و نون
کاسه - کنایه از جام می وحدت

۱- یونس / ۲۹.

۲- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل کافر؛ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۸۱.

۳- شیروانی، بستان السیاحه، ۱۰۹.

۴- عوالم گوناگون و افلاک.

از خود فانی، و به بقای حق، باقی شده باشد. ۱۰.

در شرح گلشن راز آمده است: کامل کسی است که از خود فانی و به بقای حق باقی شده باشد.

* * *

نیست کامل در جهان آن کس که دریاعین اوست عین دریا هر که شد می دان که مرد کامل است ما همه دریا و دریا عین ما بوده ولی مایی ما در میان ما و دریا حائل است عطار گوید:

کاملان وقت آزمایش تو

در ره عشق ناتمام تواند گفته اند صوفیان سه طبقه اند:

- ۱- کاملان که طبقه علیا است.
- ۲- سالکان که طبقه وسطی است.
- ۳- مقیمان کوی طبیعت که طبقه سفلی است.

کاملان، مقرب و سابقند. سالکان، زمره ابرار و اصحاب یمین اند. مقیمان زاویه نقصان، قوم اشارند و اصحاب شمال. ۱۱.

نیز گفته اند: کامل حقیقی آن است که جامع مراتب شریعت و طریقت و حقیقت باشد؛ و آن موجودی است که آنچه برای غیر ممکن الحصول باشد، برای او حاصل باشد و وجود و کمالات از خودش باشد. چنین ذاتی خداست، در

شاگردی چند بنشاند. پس آن شاگردان را در کار انداخت تا زیر آن دوازده کارگاه کارگاهی دیگر پیدا گشت و استادی^۵ را در این کارگاه بنشاند. ۶. و مراد از کارگاه عنکبوت، دنیا و قیود دنیاوی است. و نیز می تواند تن آدمی و تعلقات مادی او باشد:

کسی که خواهد که کارگاه عنکبوت فروگشاید، نونزده عوان را از خود دور کند. از آن پنج پرنده آشکار و پنج پرنده نهان و دو رونده تیز پیدا و حرکت کننده، و هفت رونده آهسته پوشیده حرکت؛ و این همه پرندگان را دشوار است از خود دور کردن، چندانکه کسی خواهد طیران کند، پرندگان از پیش بروند. ۷.

کارگاه بوقلمون - ظاهراً در کلمات جامی، جهان رنگارنگ است: ای کشیده به کلک وهم و خیال

حرف زائد بلوح دل همه سال گشته در کارگاه بوقلمون

شخصه نقشمای گوناگون ۸. **کامل** - کسی که در سیر و سلوک عملی به مقامی رسیده که تمام تعلقات خود را از غیر حق بریده باشد. کامل حقیقی کسی است که در حکمت عملی و نظری هر دو به کمال رسیده باشد. ۹. لاهیجی گوید: کامل کسی است که

۵- عقول و ملائکه.

۶- عقل سرخ، مجموعه سوم مصنفات، ۲۲۹.

۷- همانجا، ۲۳۴.

۸- جامی، هفت اورنگ.

۹- سبزواری، شرح منظومه، ۳۳۵.

۱۰- شرح گلشن راز، ۲۴.

۱۱- شیروانی، بستان السیاحه، ۳۳۹.

کباب - پرورش دل را در تجلیات
 صوری کباب گویند؛ و به معنی بی‌تایی
 معشوق از هجران عاشق نیز هست. ۱۵.
 خواجو گوید:

ز جام عشق تو عظم خراب میگردد
 ز تاب مهر تو جانم کباب میگردد
 مرا دلی است که دائم بیاد لعل لب
 بگردد ساقی و جام شراب میگردد

کبر - خود بزرگداشتن، بزرگی
 فروختن، در مقابل تواضع. کبر، یکی از
 مهلکات انسان و نادانی اوست نسبت به
 نفس خود. اما تکبر در برابر متکبر
 عبادت است. پس کبر یا کبرممدوح است،
 یا مذموم. خلخال با استناد به گفتار
 موسی در آیه «انی عذت بری و ربکم من
 کل متکبر لایوء من بیوم الحساب» ۱۶ گوید:
 بدان که تکبر خود را بزرگدیدن است،
 و آن میراث ابلیس و طوق لعنت لازمه
 آن است. در حدیث قدسی وارد است که
 کبریا، ردای من است و عظمت، ازار من؛
 و متکبر منازعه دارد با من در این رداء
 و ازار. و مروی است که هر که در وی
 مقدار یک حبه خردل کبر باشد هرگز به
 بهشت نرود.

و در خبر است که يك بار مردی
 جامه فخر پوشید و به خود نگریست و
 خرامید. حق تعالی به علت آن، وی را
 به زمین فرو برد. و مروی است که هر که
 تکبر کند وی را خوار و پست گردانند.

مرتبت بعد، کسانی‌اند که در حکمت عملی
 و نظری خود را کامل کرده باشند. ۱۲.
 ای درویش این طایفه که هر سه
 طریقت و شریعت و حقیقت دارند کاملانند
 و ایشانند که پیشوای خلائق‌اند و آنها
 را هشت چیز به کمال باشد: اقوال نیک،
 افعال نیک، معارف، ترک عزلت، قناعت،
 خمول، و آنان که این‌ها ندارند ناقصانند. ۱۲.
کاهلی - سستی و کوتاهی در کار.

در اصطلاح عارفان کندی سیر الی‌الله
 را کاهلی گویند. این کاهلی‌گاه به سبب
 طریق برای سالک است و کمال سالک باشد،
 و این نوع سیر، کامل‌ترین سیرهاست که
 به رجعت محتاج نباشد. و گاه باشد که
 به سبب تقصیری عبور کند و این نازل.
 ترین سیرهاست. ۱۲.

مولانا گوید:

کاهلی را کرده‌اند ایشان سند
 کار ایشان را چو یزدان می‌کند
 کار یزدان را نمی‌بینند عام
 می‌نمی‌یاسند از کد صبح و شام
 کار دنیا را ز کل کاهل‌ترند
 در ره عقبی ز مه گو می‌برند
 این گزیند هر که او باشد رشید
 هین که دنیارفت و عقبی در رسید
 مهترین را گفت قاضی بازگیو
 قصه از کاهلی ای مال جو
 هین ز حد کاهلی گویند باز
 تا بدانم حد آن از کشف راز

۱۲- تهنوی، کشاف، ۱۲۶۷.

۱۳- نسفی، انسان کامل، ۲۲۸.

۱۴- فخرالدین عراقی، اصطلاحات ذیل کاهلی.

۱۵- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۱۶- غافر / ۲۷.

جامع جميع مراتب است.

کتاب خدا - قرآن مجید، کتب آسمانی به طور مطلق. کتاب خدا در ادبیات عرفانی کنایه از لوح محفوظ است. نسفی گوید: لوح محفوظ کتاب خدا و کتاب مبین است که هرچه در مفردات و مرکبات و موالیده بوده و هست و خواهد بود، جمله در لوح محفوظ و کتاب خدایند. اما موالید، کتاب پیدائند و آباء و امهات، کتاب پیدا کننده. ۲۰.

عالم کلاکتایی است که به حسب مراتب کلی و اشخاص و افراد جزئی، حاصل صور اسماء کلی و جزئی الهی است: ما جمله جهان مصحف ذات دانیم

از هر ورقی آیه و صفت خوانیم با آنکه مدرسیم در مکتب عشق

در معرفت کنه تو ما نادانیم «ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین» که مراد، کتاب تکوین است. عقل اول آیه ای از کتاب عالم است. نفس کل آیه دیگر، عرش رحمن، کرسی و افلاک و اجرام سماوی هر یک آیه ای از کتاب تکوین اند. ۲۱.

کثرت در وحدت - شئون تجلیات الهی است. عارفان گویند:

چون در مراتب مظاهر امکاني، ذات حق به جهت اظهار اسماء و صفات تجلی کند، به لباس کثرت ملبس می شود.

هرکه تواضع کند وی را بلندمرتبه و عزیز سازد. و در خبر است که کرم، در تقوی است و شرف در تواضع، و توانگری در یقین. عزیز من، تواضع ثمره شجره خلق نیکو است و آن نتیجه بصیرت، و تکبر دلیل بدخوی و علامت کوری. و در خبر است که حق تعالی هرکه را خوی نیکو و روی نیکو ارزانی داشت وی را خورش آتش دوزخ نکند. و مروی است که خوی بد اطاعت را چنان نیست کند که سرکه انگبین را. و هرکه در بدایت حال و نهایت تن و بدن خود اندیشه کند که در اصل چه بوده است و اکنون چیست و بعد از این چه خواهد شد هرگز تکبر نکند. ۱۷.

کبود - از رنگها. صوفیان جامه به رنگ کبود پوشند: «اندر این کبودی آسمان نگاه کن که چه روشن است و چند کبود، تا بدانی که این خانه ای است که مصیبتش زیاد از شادی بود. ظاهر کبودی دارد و باطن پر نور. صوفیان استدلال به وی گرفتند. جامه سوخته در پوشیم تا ظاهر ما بی رعونت بود که ما را با آن کاری نیست و هم و غم هانصیب ماست. ۱۸.

سپروردی گوید: فارمندی را پرسیدند که چون است که کبودپوشان، بعضی اصوات را آواز پر جبرئیل می خوانند. ۱۹.

کتاب جامع - انسان کامل که

۱۷- لطائف المواقف، ۵۱.

۱۸- بهاءالدین ولد، معارف، ۱/۲۹۴.

۱۹- آواز پر جبرئیل، مجموعه سوم مصنفات، ۲۰۹.

۲۰- نسفی، انسان کامل، ۱۹۲.

۲۱- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۱۶، ۱۴۶.

ای روی درکشیده ببازار آمده
 خلقی بدین طلسم گرفتار آمده
 نیز گفته‌اند کثرت در وحدت، مقام
 جمع و «کل الیه راجعون» است.

کثرت کونین را در خود کشد
 بحر وحدت چونکه گردد موج‌زن
 (نیز نک: وحدت).

کدخدای - در ادب عرفانی و ذوقی،
 عقل دهم را که حاکم بر ارضیات است،
 کدخدا گویند. سهروردی گوید: «بدان
 که نفوس ما به قوت‌اند، اول که حاصل
 شوند؛ و آنکه از او حاصل شود اوایل،
 و نقل کند از او به ثوانی بواسطه وجود
 نفس ما و مکمل ایشان، و به‌درآورنده از
 قوت به فعل آن است که حکما آن را عقل
 فعال خوانند و شرع روح‌القدس خواند.
 نسبت او با عقول ما مانند نسبت آفتاب
 است با دیده‌های ما و آن روحی است که
 به حق اضافت کردند در آیاتی که آنرا
 آوردیم ما از قبل آن که گفت: «و نفخت
 فیه من روحی». و آن واسطه وجود عالم
 عنصر است و کدخدای عنصریات است
 به امر حق تعالی و اوست که نفوس ما
 را متنقش گرداند به فضائل، چون بدو
 متصل گردیم. چنانکه در قرآن آمده‌است:
 «اقرأ و ربك الاكرم الذي علم بالقلم».
 و قلم حق تعالی از چوب و نی نیست بلکه
 ذات عقل است که آن عقل به فعل است
 نسبت نفوس ما با ایشان نسبت لوح است
 با قلم. ۲۲.

گلدورات - تعلقات دنیوی است از
 آن رو که بهره‌ها و تعلقات مادی همه

کدر و آلوده است.
 کرامت - کارهای خارق عادت که
 از انبیاء و اولیاء صادر شود. مرحوم
 جلال‌الدین همایی گوید:

در کتب صوفیه سخن از کرامات و
 خرق عادات و کشف و شهود و اشراف
 بر ضمیر و امثال این‌گونه امور غریبه
 فراوان دیده می‌شود. گروهی از مردم
 گمان می‌کنند که صدور کرامت و خرق
 عادت از بشر محال و ممتنع است و این
 گونه سخنان و نوشته‌ها را حمل بر یاوه
 سرایی و ژاژخایی می‌کنند؛ و حال آنکه
 اگر به مبانی و اصول این امور آشنا
 شویم و افراط و تفریط را کنار بگذاریم
 می‌بینیم که صدور پاره‌یی از کرامات و
 خرق عادات که از آن به کشف و شهود
 و اشراف بر ضمیر و امثال آن عبارت
 می‌کنند، از حدود امور طبیعی خارج
 نیست و تا حدی امکان صدور امور و
 احوال غریبه را از بشر باور توان کرد؛
 اما به این شرط که از سرحد امکان عقلی
 خارج نشود.

درباره رؤیا و امکان اطلاع بر امور
 مغیبه در غالب کتب فلسفه مشائسی و
 اشرافی از قبیل اشارات و شفای ابوعلی
 سینا و مباحث مشرقیه امام فخر رازی و
 کتاب المعبر ابوالبرکات بغدادی و
 تلویحات و حکمة الاشراق شهاب‌الدین
 سهروردی معروف به شیخ اشراق و
 شیخ مقتول، فصلی مخصوص نوشته‌اند.
 و خلاصه همه نوشته‌های آنها یک چیز
 بیش نیست و آن عبارت است از اتصال
 نفس ناطقه انسانی به مبادی عالیّه و

وقوع در مبادی عالیه مرتسم است، دوم آنکه نفس انسانی قادر است که به مبادی عالیه اتصال پیدا کند و ممکن است که نقوش و صور مبادی عالیه در نفس مرتسم گردد.

حکمای مشائی گویند تمام جزئیات حوادث که در این عالم واقع می شود در عالمی نورانی تر که از آن به عقول مجرده عبارت کنند و همچنین در نفس کلیه فلکیه به وجه کلی موجود است. و نیز همه حوادث و وقایع به هیات و کیفیات جزئی در نفوس منطبقه فلکی وجود دارد؛ و معتقدند که نفوس منطبقه سماوی دارای ادراک جزئی هستند که مبادی حرکات آنهاست، و حوادث جزئی مستند به حرکات فلکیه است و این قضیه را از مبانی استدلال خود قرار می دهند که علم به علت مستلزم علم به معلول است. پس چون نفس ناطقه انسانی به نفوس فلکی و عقول مجرده اتصال یافت پرتو نقوش در وی مرتسم می گردد و به حوادث آینده علم پیدا می کند و این معنی هم در عالم خواب دست می دهد و هم در عالم بیداری. آنچه در خواب باشد رؤیای صادق گویند و آنچه در بیداری دست دهد مکاشفه نامند و آنچه مابین نوم و یقظه و به اصطلاح در حالت غیبت واقع شود خلسه گویند. و نقوشی را که در عالم خواب در نفس مرتسم می شود اگر معلول امور مزاجی و مادی باشد نه بواسطه اقتباس از مبادی عالیه آن را اضغاث احلام خوانند. و آنچه از مبادی عالیه در نفس مرتسم گردد خواه در خواب و خواه در بیداری، در صورتی که قوه متخیله در آن تصرفی نکرده و معنی را بصورت و صورت را به صورت

ارتسام صور از آنها در نفس انسانی حکما گویند که نفس ناطقه انسانی ذاتاً از سنخ مجردات است و به حکم سنخیت مایل است که به اصل خویش اتصال پیدا کند. اما پیوند بدن و علائق عنصری و شواغل حسیه حجاب و مانع او از اتصال به عالم مجردات شده و ناله اش از این است که:

از نیستان تا مرا ببریده اند

از نفیرم مرد و زن نالیده اند
و هر وقت که حجاب مادیات از میان نفس و عالم مجردات برداشته شد و نفس ناطقه به مبادی عالیه اتصال یافت، صوری که در عالم مجردات موجود است مانند آینه های متماکس در نفس انسانی نقش می بندد و به هر نسبت که حجابها مرتفع تر گردید، نقوش و عکوس مترائیه، روشن تر و صافی تر خواهد بود.

آینه ات دانی ز چه غماز نیست

زانکه زنگار از رخس ممتاز نیست

رو تو زنگار از رخ دل پاکت کن

بعد از آن آن نور را ادراک بکن

حکما معتقدند که رفع حجب و موانع هم در عالم خواب و هم در بیداری امکان دارد و موجبات رفع حجاب بسیار است، از قبیل نوم و خلسه و استغراق نفس به ذکر و فکر و همچنین استنطاقات معروفه و مصادفه امور غریب و هول انگیز، و بالجمله هر چیزی که باعث جمعیت حواس و انصراف نفس از بدن و توجه او به عالم غیب می گردد. پس اطلاع انسان بر مفیبات در خواب یا بیداری مطابق عقیده حکمای قدیم مبتنی بر دو مقدمه است که در کتب فلسفه به تفصیل نوشته اند: اول اینکه صور حوادث جزئی به قبل از

بشر در خلقت اصلی دارای این قدرت و نیرو باشند اما برای بیشتر اشخاص اینگونه احوال جز بوسیله ریاضات و تمرینات که اساس و بنیاد تعلیمات متصوفه است دست نخواهد داد.

خلوت و ذکر قلبی و توجه به باطن و مداومت فکر و انصراف از محسوسات و چله نشینی و حلقه ذکر و نیاز و امثال این تعلیمات، عموماً وسیله تمرین و ریاضت نفس است برای فراغت از جسمانیات و توجه به امور روحانی. اما غالب اهل سلوک حتی مشایخ و اقطاب این زمان هم از اسرار این معنی غافل اند و این اعمال را به قصد ثواب و اجر اخروی انجام می دهند و فایده دنیوی آن را جزو سعادتهای اخروی می شمارند. و بسا هست که این احوال در اثر ریاضات برای آنها دست می دهد و علت اصلی آنها نمی دانند. پاره ای از تعلیمات شرعی که برای استجاب دعوات وازد شده از قبیل ختم و اذکار نیز مربوط به همین معنی است که گفتیم.

شیخ الرئیس در نمط دهم اشارات می گوید که هم از روی تجربه و هم از روی قیاس و استدلال عقلی ثابت می شود که ممکن است نفس ناطقه انسانی در بیداری اطلاع از مغیبات پیدا کند، چنانکه در عالم خواب نیز ممکن و واقع است. و مانع او از رسیدن به این مقام همانا اشتغال به محسوسات است که رفع آن نیز محال و ممتنع نباشد. و پاره ای از مردم برای انصراف از شواغل حسی و توجه به عالم غیب و کشف مغیبات بدین وسیله استعانت جویند که خود را به واسطه توجه به امور مذهب از این عالم منصرف سازند

دیگر تغییر نداده باشد و آنچه در نفس مرتسم شده است عیناً واقع شود، اگر در خواب باشد رؤیای صادق و اگر در بیداری است کشف و شهود و وحی و الهام گویند. و اگر در تحت تأثیر قوه متخیله تغییر صورت داده و به کسوت دیگر درآمده باشد خواب محتاج به تعبیر، و کشف نیازمند به تأویل خواهد بود؛ و نسبت تأویل به کشف مانند نسبت تعبیر است به خواب.

اما تغییر صورت ممکن است به لوازم و مناسبات و مشابهات یا به اضداد و نقایض و مخالفات باشد و هنر معبر و مؤول این است که صورت باقی مانده را به صورت یا معنی اصلی به طریق تحلیل به عکس بازگرداند... و در صورتی که تغییر و تبدیل صور و کسوتهای خیالی از قوه متخیله در حس مشترک به حدی باشد که معبر و مؤول به اصل آن پی نتواند برد، آن را نیز گروهی از حکما دعابات متخیله و اضغاث احلام خوانند. پس اساس اخبار از مغیبات و اشراف بر ضمیر و امثال اینگونه هنرها، جمعیت حواس و انصراف از شواغل حسیه است، و نفس انسانی چون در عالم خواب طبعاً از موانع حسی فارغ تر گردد توجه و اتصال به مبادی عالیّه بر وی آسان تر شود. پاره ای امراض نیز در حکم خواب است و ازین جهت اتفاق افتاده است که بعضی از مرورین اخبار از مغیبات داده اند. اما در عالم بیداری این اتصال ممکن نیست مگر به واسطه قوت و قدرت نفس و تسلط بر جمعیت حواس و انصراف از شواغل حسی و توجه به عالم روحانی. و به ندرت اتفاق افتد که افراد

و نیز دربارهٔ اختلاف مردم در رؤیا و اینکه مکاشفات منحصر به خواب نیست، بلکه در بیداری نیز ممکن است شرحی می‌نویسد که نقلش موجب اطناب خواهد بود.

شیخ اشراق در تسلیحات و حکمة الاشراق نیز فصلی راجع به مناسبات و مکاشفات دارد و خلاصهٔ مطالب او همانهاست که ذکر کردیم.

شیخ صدوق در امالی خود چند حدیث دربارهٔ خواب دارد که در معنی، مطابق عقاید حکمای قدیم است اما عبارات حدیث درست مثل خوابها که محتاج تعبیر باشد ادا شده؛ یعنی صاحب حدیث برای فهم مستمع، معانی عالیه را در کسوت عبارات عامیانه بیان کرده است که درخور فهم عوام باشد. اما شخص عالم می‌داند که در پردهٔ این عبارات چه معانی عالی نهفته است. بالجمله روح مجرد در خواب حقایقی می‌بیند که گاهی عیناً واقع می‌شود و این معنی را به هیچ وجه انکار نتوان کرد؛ و گاهی به تصرف قوهٔ متخیله صورتی گوناگون مناسب با روح و مزاج و شخصیت بیننده به خود می‌گیرد و معبر و خوابگزار رابطهٔ میان صور جسمانی و مشهودات روحانی را کشف می‌کند.

نگر خواب را بیمده ننگری یکی بهره دانش ز پیغمبری
اما اضغاث و احلام غالب از آثار و احوال مزاجی است.

کشف و شهودها نیز عیناً مانند خواب است که گاهی عیناً واقع می‌شود و گاهی محتاج به تأویل و گاهی بر سبیل

یا استنتاج کنند. به این ترتیب که شخصی را برابر اشیاء شفاف مانند آئینه‌ها و بلورهای مصلع بدارند تا استنتاج شود. و نیز در همین نمط چهار چیز از مختصات اولیا و عرفا را متعرض می‌شود و با دلیل عقلی ثابت می‌کند که وقوع آنها در عالم طبیعت ممکن است:

۱- تحمل مشقتهای فوق العاده -
مرتاضان ۲- تمکن از نخوردن غذا در مدتی طولانی ۳- اخبار از مغیبات ۴- خرق عادت و استجابت دعوات.

شیخ الرئيس تصرف در امور فلکی را محال می‌داند اما در امور عنصری تصرفاتی را که از آن به خرق عادت تعبیر می‌کنند طبیعی و ممکن می‌شمارد.

ابوالبرکات بغدادی (متوفی ۵۴۷ق) تحقیقی عمیق دربارهٔ خواب و رؤیا و احلام دارد و پس از ذکر مقدماتی چند، اینطور نتیجه می‌گیرد که هر یک از نفوس بشری را در عالم علوی روحانی ذاتی است روحانی که نفس انسان در تحت تربیت و تأثیر او واقع است و آن ذات روحانی از هر کسی به نفس مهربان‌تر و شفیق‌تر است و او را به طرف خیر و ثواب، هدایت، و از شرور و آفات حراست، و در جلب خیرات و دفع مضرات حمایت می‌کند، بدون اینکه نفس انسان بدان متوجه باشد: «فلکل واحدة من النفوس البشرية ذات روحانية هي عليها اشفق و بها اولی. تهدیها الی صوابها و تحرسها من الاذی و تعامی عنها الاضداد و الاعداء و تجلب الیها خیراً و تدفع عنها شرّاً من حیث تعلم و لا یعلم. ۲۳»

کرد بدین معنی که نقاب بالا برد. و اصطلاحاً اطلاع به ماوراء حجاب است از معانی غیبیه و امور حقیقیه به وجود یا شهود. و منقسم است به معنوی و صوری. و مراد از صوری آن است که در عالم مثال از طریق حواس پنجگانه فرادست آید. و این یا به طریق مشاهده بود، همچون رؤیت مکاشف صور ارواح متجسده و انوار روحانیه را؛ و یا بر طریق سماع بود، همچون نبی (ص) وحی نازل بر او را به صورت کلامی منظوم، همچون بانگ درای، و صدای زبوران؛ بدان گونه که در حدیث صحیح آمده است که این همی شنیدی و مراد از آن درمی یافتی. یا بر سبیل استنشاق بود که تنسم به نفحات الهیه است و تنشق به فتوحات ربوبیه بدان گونه که پیامبر (ص) گفت: «ان الله فی ایام دهرکم نفحات الافتعروضوالها». نیز گفت: «انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن». و یا بر سبیل ملامست بود، و آن به اتصال بین دو نور یا دو تن مثالی بود، بدان گونه که عبدالرحمن بن عایش روایت کرده است که پیامبر (ص) فرمود: «پروردگار خویش به نیکوتر صورتی دیدم، گفت یا محمد (ص) ملاء اعلی در چه اختصام کنند، و دوبار گفتم تو داناتری ای پروردگار من.» ۲۶

همو در جای دیگر گوید: و این مکاشفات اندک بود که مجرد از آگاهی بر معانی غیبیه واقع شود، بل اکثر آن متضمن مکاشفات معنویه است. و از این روی از رهگذر جمع بین صورت و معنی

اضافات احلام است. ۲۲.
گرام الکاتبین - دو فرشته موکل انسان را گویند.

کرسی - فلك هشتم است (نك: عرش).

کرشمه - تجلی جلالی را کرشمه گویند که فرمود: «و ما امرنا الا واحده کلمح بالبصر.» ۲۵

عراقی گوید:

يك کرشمه کرده با خود جنبش عشق قدیم در دو عالم این همه شور و فغان انداخته يك نظر کرده خروش از عالمی برخاسته يك سخن گفته، غریوی در جهان انداخته خاقانی گوید:

گرچه بدست کرشمه تو اسیرم
از سر کوی تو پای باز نگیرم
زخم سنان ترا اسیر کنم از دل
تا تو بدانی که باتو راست چوتیرم
عطار گوید:

ای يك کرشمه تو غارتگر جهانی
دشنام تو خریده ارزان خزان بجانی
آشفته رخ تو هرجا که ماهروی
دلدادۀ لب تو هرجا که دلستانی
گر از دهان تنکت بوسی یمن فروشی
جانهای تنك بسته برهم نیم جانمی
کشف - پرده برداشتن، برهنه کردن. در اصطلاح یعنی ظهور آنچه در خفا است. کشف را بر حسب رفع همه حجابها یا برخی از آنها مراتبی است. قیصری گوید:

بدان که کشف در لغت، کشف حجاب است. گویند زن صورت خویش کشف

تعمی القلوب التي في الصدور و ختم الله على قلوبهم و على سمعهم و على ابصارهم غشاوة» ۲۷ که مؤیدات آن به احادیث مشهور کثیر است و این حواس روحانیه اصل حواس جسمانیه است که چون حجاب به میانه آن دو مرتفع شود، اصل با فرع متحد گردد....

و از آنجای که هریک از کشف صوری و معنوی به حسب استعداد سالک و مناسبات روح و توجه سر او به هریک از انواع کشف است، و از سویی دیگر استعدادات متفاوت است و مناسبات متکثر، مقامات کشف متفاوت است، بدان پایه که گویی به ضبط نرسد. واضح مکاشفات و اتم آن همانا کسی را حاصل آید که مزاج روحانی او اقرب به اعتدال تام بود، همچون ارواح انبیاء و کمل از اولیاء صلوات الله علیهم، آنگاه کسی را که به نسبت نزدیک تر با آنان بود. و کیفیت وصول به مقامی از مقامات کشف و بیان آنچه که لازم هریک از انواع آن است متعلق است به علم سلوک، و مقام محتمل بیش از آنچه که ذکر کردیم نیست. و آنچه که متصرفین در وجود راست از اصحاب مقامات و احوال، همچون اعیان و اماته و قلب حقایق، مانند قلب هوا به آب و بالعکس و طی زمان و مکان و جز آن، همانا متصفین به صفت قدرت راست با اسماء مقتضیه این، به گاه تحقق آنان به وجود حقانی یا به وساطت روحی از ارواح ملکوتیه، و یا به غیر واسطه بل به خاصیت اسم حاکم بر آنان، سخن فهم کن. ۲۸

به مرتبت برتر، و به اتصاف به یقین اکثر است. و آن را به ارتفاع کل حجب یا برخی از آن مراتبی است بدین گونه که مشاهد اعیان ثابته در حضرت علمیه الهیه به مرتبت از همگان برتر است و چون از او بگذری کسی است که آن را در خرد نخستین مشاهدت کند با عقول دیگر. آنگاه کسی است که آن را در لوح محفوظ و سایر نفوس مجرده، و آنگاه در کتاب محو و اثبات، و پس آنگاه در باقی ارواح عالیه و کتب الهیه، از عرش و کرسی و آسمانها و عناصر و مرکبات که هریک ازین جمله، کتابی است الهی مشتمل بر آنچه که از اعیان و حقایق به تحت آن است، مشاهدت کند.

و برترین مراتب در طریق سماع، سماع کلام ایزد است بی واسطه؛ همچون سماع پیامبر ما (ص) در معراج، و اوقاتی که بدان اشارت فرموده است: «لی مع الله وقت لا یسعی فیہ ملک مقرب ولا نبی مرسل». و همچون سماع موسی (ع) کلام ایزدی را؛ آنگاه سماع کلام او است به واسطه جبرئیل (ع)، همچون سماع قرآن کریم؛ و آنگاه سماع کلام عقل اول است و عقول دیگر، و پس آنگاه سماع نفس کلیه و فرشتگان سماوی و ارضی به ترتیب مذکور که باقی نیز براین قیاس است. و منبع این انواع مکاشفات قلب انسانی است بالذات یا عقل منور علمی او به استعمال حواس روحانیه. از آن روی که قلب را چشمی است و گوشی با حواس دیگر، بدان گونه که ایزد بدان اشارت فرمود بقوله: «فانها لاتعمی الابصار ولكن

راه توکل سپردی و طریق سؤال مسدود داشتی، روزی احتیاجش به غایت رسید، خواست که فتح الباب سؤال کند، پشیمان شد و با خود گفت: حالی که چندین گاه با حق تعالی بر آن بسر برده‌ام اکنون نقض آن نکنم. صبر کرد، آن شب به خواب دید که هاتفی آواز داد که فلان جای، خرقة پاره‌یی ازرق نهاده است و در وی چندین قراضه زر بسته، برو و آن را در وجه احتیاج خود صرف کن. چون از خواب درآمد بر مقتضای اشارت بدان جای رفت و آن خرقة را بر همان وصف یافت. و این خواب را رؤیای صادقه خوانند و این رؤیاست که جز وی از نبوت است. چه رسول علیه الصلوة والسلام در مبادی وحی، هر خواب که دیدی بعد از آن بعینه واقع شدی. چنانکه در خبر است به روایت عایشه «اول مابدی به رسول الله صلی الله وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة فی النوم فكان لا يرى نوماً الا جاءته مثل فلق الصبح» ۲۰ و مثال این قسم در واقعات، حکایت آن درویش است که مجاور کعبه بود و دوستی داشت به بغداد. روزی خبر وفات او شنید، متالم شد، خواست که به تحقیق معلوم کند، نفسی غایب شد. در واقعه دید که آن دوست در میان بازار بغداد می‌آید بر استری نشسته. چون باز آمد یاران را از صورت واقعه و حال صحت دوست اعلام داد. و بعد از تفحص بلیغ معلوم و محقق شد ایشان را که در همان وقت حال آن دوست بر آن صفت بود که آن درویش مشاهده کرده بود. و آن

کشف خواطر - آن است که آنچه بر خاطر و سر سالک افتد جستجو کند و آنچه حق است بگیرد و آنچه باطل است طرد کند. زیرا ممکن است آنچه بر سر گذرد الهام نباشد بلکه وسواس شیطانی بود. ۲۱

کشف عیانی - از تفکر و رفتن و سیر و سلوک که سالکان عارف موحد می‌گویند: سیر، کشفی عیانی می‌خواهد نه استدلالی که ترتیب مقدمات معلومه باشد. **کشف مجرد** - **کشف مخیل** - هریک از واقعات و منام منقسم می‌شود به سه قسم: قسم اول کشف مجرد، و آن چنان بود که کسی به دیده روح مجرد از خیال، صورت حالی که هنوز در حجاب غیب بود در خواب یا در واقعه مطالعه کند و بعد از آن هم چنانکه دیده باشد بر متهما در عالم شهادت واقع شود؛ یا از حجاب غیب به عالم شهادت آمده باشد و لکن به نسبت با بیننده آن هنوز حکم غیب دارد به سبب غیبت آن از حس ظاهر او. چنانکه مثلاً کسی به خواب بیند که فلان جای دفینه‌یی بر این صفت پنهان است، و چون بازجوید هم بر آن صفت بود که دیده باشد. و این قسم را کشف مجرد از بهر آن خوانندیم که قوت متخیله در آن هیچ تصرف ننموده باشد و آن را لباسی خیالی نهوشانیده. و این معنی اگر به طریق مشاهده ادراک افتد مدرک آن بصیرت روح بود. و اگر باسمع هواتف و القای سمع معلوم شود، واسطه ادراک آن سمع روح بود. چنانکه آورده‌اند که وقتی در بغداد درویشی که

۲۹- قیصری، مقدمه فصوص، ۳۴.

۳۰- نخستین وحی به پیامبر (ص)، رؤیای صادقه در خواب بود. وی خوابی نمی‌دید جز آنکه چون سپیده صبح بر او نمودار و واقع می‌شد.

از محسوسات در پوشاندن و در آن کسوتش مشاهده کند. پس معبر یا شیخ در تعبیر و تفسیر آن نوم یا واقعه به وجه مناسب از صورت خیالی عبور کند و حقیقت آنرا که مدرک روح بود دریابد و بیان کند. چنانکه وقتی مؤذنی در ماه رمضان پیش ابن سیرین^{۲۲} رفت و گفت: به خواب چنان دیدم که فروج مردم را ختم می‌کردم و از مباشرت مباح بازمی‌داشتم، ابن سیرین گفت: تو مؤذنی و پیش از وقت بانگ می‌گویی و بدان سبب مردم را از مباشرت مباح منع می‌کنی؛ دریافت که قوه متخیله او معنی مدرک روح را که منع بود از مباشرت مباح، در صورت خیال ختم فروج پوشانیده است. چه در عالم شهادت صورت ختم را از بهر منع تصرف دیده بود و این صورت در خزانه خیال باقی مانده. و همچنانکه مرید مجاهد در واقعه بیند که با سبع و بهایم در محاربه است، یا با حیات و عقارب در قتال، یا با کفار و ملاحه در جدال، شیخ داند که او با نفس در مقام جهاد است. و گاه معنی صفت غضب و شهوت او را در صورت سبع و بهایم مشاهده می‌کند، و گاه معنی عداوت و خبث او را در صورت حیات و عقارب می‌بیند، و گاه معنی تمرد و جحود او را در صورت کفار و ملاحه مطالعه می‌نماید. و اگر بیند که مفاوز و فلوات را قطع می‌کند یا از انهار و بحار می‌گذرد یا بر هوا متصاعد می‌شود یا از آتش مجاوزت می‌نماید، شیخ داند که او در سیر است و منازل صفات نفس را قطع می‌کند و آنرا

درویش مشاهده کرده بود. و آن درویش حکایت کرد که در آن حال آواز مطرقة آهنگران بازار بغداد به گوش من رسید. و در این قسم کذب صورت نبندد اصلا. چه روح در این کشف به مشاهده متفرد بود و کذب از او منتفی. و این کشف بعد از دلالت شواهد اخبار نبوی، عقلا دلیل است بر آنکه ارواح را بعد از مفارقت اجساد، شعور به جزئیات این عالم از مبصرات و مسموعات و غیر آن حاصل بود. چه بيشك آن درویش مشاهده صورت حال آن دوست نه به دیده حس ظاهر کرده بود از جهت تعطیل آن، و نه به دیده حس باطن. بدان سبب که قوت متخیله معانی مرتبه را در نوم و واقعه از کسوت خیال مجرد نبیند و محتاج گرداند به تعبیر. و شعور روح به جزئیات موقوف نبود بر حواس ظاهره و باطنه بلکه او را از استعمال حس بصر هیات ابصار در او مرتسم گردد، و از استعمال حس سمع هیات سمع و علی هذا در جمله حواس. و هرگاه اکمه بود و اینجا هرگز مبصرات مشاهده نکرده باشد آنجا از ابصار محروم بود: «و من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى»^{۲۱} بر این معنی صادق است. و اما قسم دوم از اقسام نوم و واقعه، کشف مخیل است. و آن چنان بود که روح انسانی در خواب یا در واقعه بعضی از مغیبات دریابد، و نفس به جهت تشبث و تعلق بدو، با وی در آن ادراک مشارکت و مداخلت نماید و به قوت متخیله آن را از خزانه خیال، کسوت صورتی مناسب

۳۱- امراء / ۷۲.

۳۲- ابوبکر محمد بن میرین (متوفی شوال ۱۱۰ ق) معاصر حسن بصری که با او دشمنی

مناسب مشاهده کند و از این جهت نام این قسم کشف مخیل کرده شد. و در این قسم امکان مداخلت کذب باشد و لکن کذب محض در آن صورت نبیند به سبب آنکه از ادراک روح خالی نباشد. پس اگر در حال ادراک روح خواطر نفسانی با مدرک روحانی منظم نشود و متخیله جز حقایق مدرکات روح را لباس خیالی نپوشاند، آن واقعه یا خواب همه صادق بود. و اگر بعضی از خواطر نفسانی با مدرکات روحانی پیوند و متخیله جمله را کسوتهای خیالی پوشاند، بعضی از آن صادق بود و بعضی کاذب. پس معبر و مؤول به قوت علم تعبیر و تأویل، حقایق مدرکات روحانی را از شوایب خواطر نفسانی منقح و خالص گرداند و آنرا تعبیر و تأویل کند.

و اما خیال مجرد آن بود که خواطر نفسانی بر دل غلبه دارد و به غلبه آن روح از مطالعه عالم غیب محجوب ماند. پس در حال نوم یا واقعه، آن خواطر قوی تر گردد و مخیله هریک را کسوتی خیالی درپوشاند و مشاهده افتد تا صور آن خواطر بعینها بی تصرف متخیله و تلبیس او مرئی و نشاهد گردد. چنانکه کسئی را پیوسته خاطر گنج یافتن غالب بود و در خواب ببیند که گنجی یافته است، یا مرتاضی که داعیه قبول خلق او را بر آن باعث بود، در واقعه ببیند که مسجود خلائق است. معبر داند و شیخ که این مشاهده نتیجه آرزوی نفس است که بر بیننده آن مصور گشته، لاجرم آنرا اعتباری نکنند و خیال باطل خوانند. و این معنی

در صور اصول خود که طبایع اربعه اند مشاهدت می نماید. مثلاً اگر ببیند که از صفاتی چند که لازم جزو ترابی اند مانند امساک و کسالت و جهالت و قساوت و ظلمت و کدورت می گذرد، قوت متخیله آن را در لباس خیال قطع مفاوز و فلوات بر دیده صاحب واقعه جلوه دهد. و چون ببیند که از صفاتی چند که لازم جزو مائی اند مانند سرعت و اختلاط و امتزاج با نفوس شریر و قبول تلون و تأثر از صحبت ایشان و نسیان و میل به خواب می گذرد، قوت متخیله آن را در کسوت عبور از انهار و بحار جلوه دهد. و چون ببیند که از صفاتی چند که لازم جزو هوائی اند مانند میل به شهوت و کثرت ملال و سرعت تفسیر از حال به حال می گذرد، قوت متخیله آن را در صورت صعود بر هوا و تجاوز از آن جلوه دهد. و چون ببیند که از صفاتی چند که لازم جزو ناری اند مانند غضب و کبر و استعلا و طلب جاه و رفعت می گذرد، آن را در کسوت خیال مجاوزت از آتش مشاهده کند، و آخرین منزلی از منازل صفات نفس که از آن عبور کند این است. و از اینجاست والله اعلم معنی قول «آخر ما یخرج من رؤس الصدیقین حب الجاه» ۳۳ و اگر حقیقت روح بر او مکشوف شود، آن را در صورت شمس مطالعه کند؛ و اگر حقیقت قلب بر او کشف گردد، آن را در صورت قمر مشاهدت کند؛ و اگر صفات قلب بر او متجلی شوند آن را در صور کواکب ببیند. و علی هذا هر حقیقت که بر او کشف گردد آن را در کسوت خیالی

اگر در خواب افتد آن را اضغاث احلام گویند و اگر در واقعه افتد واقعه کاذبه. و در این قسم وقوع، صدق اصلاً صورت نبندد. چه نفس به استقلال بی‌مشارکت روح منشی آن خواطر بود، و صدق از صفات نفس دور. و شرط صحت واقعات دو چیز است: یکی استغراق در ذکر و غیبت از محسوسات. دوم وجود اخلاص و تجرید سر از ملاحظه اغیار. و ممکن که خیال مجرد در حق مخلص، کشف مغیل گردد و به سبب استغراق در ذکر و حضور حضرت وهاب روح کشف در قالب خیال نفس منفوخ شود و آنگاه صورت واقعه درست گردد و قابل تأویل شود. و واقعه با نوم در جمله احوال مشابه و مماثل است الا در این صورت. چه هرگز خیال مجرد در خواب محقق نشود و در واقعه ممکن است.

پس معلوم شد که در واقعات و منامات هم صدق واقع شود و هم کذب. و در مکاشفه جز وقوع صدق محال بود، به سبب آنکه جز کشف مجرد نباشد. و فرق میان کشف مجرد در مکاشفه و کشف مجرد در خواب و واقعه آن است که مکاشفه در حال بیداری بود و خواب و واقعه در حال غیبت از محسوسات.

و ادراک روح در مکاشفه یا متعلق بود به چیزی که در عالم غیب باشد یا متعلق به چیزی که در عالم شهادت بود.

اما قسم اول که در عالم غیب بود، یا ظهورش در عالم شهادت ممکن نباشد چون بهشت و دوزخ و عرش و کرسی و لوح و قلم؛ یا ممکن بود به صورت ذاتی چون وقایع ممکنه ضروریة الحصول که هنوز صور آن از عالم غیب به شهادت

نیامده باشد. یا به صورت عارضی، چون ملائکه و ارواح مجرد که ظهور ایشان در عالم شهادت جز به صورت عارضی نبود. چنانکه تمثیل جبرئیل که هرگاه که به حضرت رسالت آمدی تمثیل به صورت بشری کردی، گاه به صورت دحیه کلبی و گاه بصورت شخصی اعرابی، چنانکه در حدیث صحیح آمده است به روایت عمر که وقتی اعرابی با جامه‌ی سخت سپید و مویی به غایت سیاه به حضرت رسول صلی‌الله علیه وسلم آمد و بنشست، زانو با زانوی وی پیوسته و از اسلام و ایمان و احسان رسول را پرسید و جواب او را پسندید و چون غایب شد، رسول علیه الصلوة والسلام صحابه را گفت شما می‌دانید که این سایل که بود؟ گفتند: الله و رسوله اعلم. گفت: جبرئیل بود و از حضرت عزت آمده تا شما را معالم دین درآموزاند. و همچنانکه عمر او را در آن صورت مشاهده کرد دیگر صحابه که حاضران مجلس بودند صورت او را هم بر آن صفت یافتند.

پس از اینجا معلوم شد که آن صورت، نه نتیجه تصرف قوت متخیله و صوغ او بود، والا به حسب اختلاف احوال، هرکس آن را بر صفتی دیگر دیدی. چنانکه تمثیل ارواح مجردة در حال مفارقت از بدن یا در حال تعلق به قالب به صورت بشری. و شک نیست که تمثیل ملایکه و ارواح مجردة به صور بشری، صورتی عارضی است و ظهور صورت ذاتی ایشان جز در عالم غیب محال. و این تمثیل نوعی از قوت تصرف روحانیات است در عالم صور که به هر صورت که خواهند از صور بشری تمثیل کنند، چنانکه در خبر است:

الجبل. ۲۶. ساریه بشنید و بر کوه رفت و ظفر یافتند. و در عوارف المعارف مذکور است که شیخی بود به همدان و پسری داشت، به سفر جیحون رفته بود. روزی آن شیخ مکاشف شد. دید که پسرش از سفینه به جیحون خواهد افتاد. او را زجر کرد تا حذر نمود و به جیحون نیفتاد. چون پسر از سفر بازگشت گفت نزدیک بود که به جیحون افتم، آواز پدر شنیدم و از آن منزجر گشتم. و شیخ الاسلام رحمه الله این حکایت از لفظ آن شیخ روایت می کند، و امثال این حکایات از مشایخ بسیار منقول است.

و مرید صادق آن است که خلوت او به طلب امثال این کشف و کرامات معلول و مدخول نبود، و همت و نیت او بر نیل آن مقصور نه. چه این نوع کشف از براهمه و راهبین که نه بر جاده شریعت و سنن اسلامند ممنوع نیست. و ظهور امثال این چیزها در حق ایشان محقق است که جز مکر و استدراج نیست. از آن جهت است که به وجدان آن هر روز مغرورتر باشند و از طریق رشاد دورتر. و اگر به اتفاق در طریق صادقان و مخلصان از این نوع چیزی افتد در حق ایشان کرامت بود. چه سبب تقویت یقین و مزید عبودیت ایشان گردد. ۲۷.

کشف معنوی - یعنی کشف مجرد از

ان فی الجنة لسوقا مافیها شری ولا بیع الا الصور من الرجال و النساء فاذا اشتبهی الرجل صورة دخل فیها. ۲۲. و تصدیق قول مشایخ قدس الله ارواحهم که مرتبه ای است از مراتب سلوک که صاحب آن مرتبه تواند که خود را هر جا که خواهد باز نماید بنابراین قاعده می باید کرد.

اما قسم دوم از مکاشفه که ادراک روح در آن متعلق بود به چیزی در عالم شهادت، چنانکه دیدن صورت مسجد اقصی رسول را علیه الصلوة والسلام به مکه. چه در وقتی که از معراج باز آمد و از آن قصه حکایت کرد، کفار مکه آنرا منکر شدند و گفتند: اگر راست می گویی بگو ستونهای مسجد اقصی چند است؟ در حال مکاشف شد و حجاب از نظرش برخاست و ستونهای آن را تمام بشمرد و خبر صدق باز داد. و همچنین از حال قافله ای که به جانب شام بود سؤال کردند که از آن خبری بازده، حجاب منکشف شد، دید که قافله به یک منزلی مکه رسیده است، خبر باز داد که علی الصباح قافله برسد و همچنان بود که گفت. و قصه یی مشهور است که وقتی عمر در مدینه بر منبر خطبه می خواند و ساریه ۲۵ را با لشکری به نهاوند فرستاده بود. ناگاه در اثنای خطبه مکاشف شد و دید که عدو برایشان کمین کرده است. آواز داد که یا ساریه الجبل

۳۴- در بهشت بازاری است که در آن خرید و فروختی نیست جز صورتهای مردان و زنان که چون کسی صورتی خواهد به آن درآید.

۳۵- ساریه بن زینب عبدالله دلی که در جاهلیت از راهزنان بود و سپس اسلام آورد و عمر او را به غز و ایران فرستاد.

۳۶- ای ساریه کوه را دریاب.

۳۷- مصباح الهدایه، ۱۷۲ به بعد.

حافظ گوید:

آنکه جز کعبه مقامش نبسد از یاد لب
بر در میکرده دیدم که مقیم افتاد است
آن کعبه ظاهر، قبله معاملت است
وین کعبه باطن، قبله مشاهدت. آن موجب
مکاشفت، وین مقتضی معاودت. آن درگاه
عزت و عظمت وین پیشگاه لطف و
مباسطت.

گر نباشد قبله عالم مرا

قبله من کوی معشوق است و بس ۳۹
کرو بیان گرد کعبه جبروت طواف
کنند. کعبه پناهگاه راندگان جانباز است
و سرگشته گان وادی حیرت.
عراقی گوید:

به کدام مذهب است این به کدام ملت است این
که کشند عاشقی را که تو عاشقم چرائی
به طواف کعبه رفتم به حرم رهم ندادند
که برون در چه کردی که درون خانه آبی
گفته اند قبله سه است: قبله عام و
قبله خاص و قبله خاص الخاص.

قبله عام، کعبه است در میان جهان؛
و قبله خاص، عرش است بر آسمان مستوی
بر آن خدای جهان؛ و قبله خاص الخاص،
دل مریدان و جان عارفان است.

«فهم ينظرون بنور قلوبهم الی ربهم»
به نور دل خویش می نگرند به خداوند
خویش.

گفتم کجاست جویم ای ماه دلستان

گفتا قرارگاه منست جان دوستان. ۴۰

صور حقایق، و ظهور معانی غیبی و
حقایق عینی. ۲۸.

کشف نظری - کشف نظری آن گاه

است که سالک به جذبۀ ارادت از طبیعت
سفلی قدم به علیین گذارد و باطن خود
را به واسطه ریاضت صاف گرداند و دیده
او گشاد گردد و به قندر رفع حجاب و
صفای عقل، معانی معقوله زیاد شود.
باید که سالک از این بگذرد و پیش رود
و در طریق حکما و فلاسفه نماند و کار
دل زیادت کند تا به نور دل پیوندد؛ و
آنها کشف نوری گویند. باز سالک قدم
جلوتر نهد تا مکاشفات سری پدید آید و
آنها کشف الهی گویند. از آنجا نیز بگذرد
تا مکاشفه روحانی پدید آید و آنها کشف
روحانی گویند. (نک: کشف مغیل).

کشف نوری - (نک: کشف مغیل).

کعبه - خانه خدا که حاجیان به
زیارت آنجا روند. در اصطلاح، توجه دل
به خدا، و مقام وصل را کعبه گویند.
زیرا عاشق و طالب باید محرم شود تا به
وصال نائل آید. هر که به پای رود، کعبه
را زیارت کند؛ هر که به دل رود کعبه به
زیارت وی شود.

احرام عاشقان به ز احرام حاجیان
کان ره به سوی کعبه برد وین به سوی دوست
عراقی گوید:

لبیک عاشقان به از احرام حاجیان
کاین است سوی کعبه و آنست سوی دوست

۳۸- قیصری، مقدمه فصوص، ۳۴؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۰۰، ۴۵۰، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۷.

۳۹- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۵۳۹/۱.

۴۰- همو، ۴/۱، ۵.

 کعبه کجا روم چه کنم راه بادیه
 کعبه است کوی دلبر و قبله است روی دوست
 شیخ نجم الدین گوید:
 در کعبه گر ز دوست نباشد نشانه
 حاجی کی التفات نماید بغانه
 حافظ گوید:

یارب این کعبه مقصود تماشاگه کیست
 که مغیلان طریقش گل و نسرين منست
 دیدن روی ترا دیده جان بین باید
 این کجا مرتبه چشم جهان بین منست
 عطار گوید:
 از کعبه جانان چو ندیدیم نشانی
 از کعبه ظاهر ره خمار گرفتیم

 گفت قصد کعبه دارم از وله
 گفت باخود هین چه داری زاد ره
 گفت دارم از درم نقره دوست
 نك يه بسته سخت در گوشه ردیست
 گفت طوفی کن بگردم هفت بار
 وین نکوتر از طواف حج شمار
 وان درمها پیش من نه ای جواد
 دان که حج کردی و حاصل شد مراد
 کعبه هرچندی که خانه بر اوست
 خلقت من نیز خانه سر اوست
 تا بکرد آن خانه را در وی نرفت
 و ندرین خانه بجز آن حی نرفت
 تا مرا دیدی خدا را دیده
 گرد کعبه صدق برگردیده
 خدمت من طاعت و حمد خداست

تا نه پنداری که حق از من جداست
 چشم نیکو باز کن در من نگر
 تا به بینی نور حق اندر بشر

کعبه را یکبار بیتی گفت یار
 گفت یا عبدی مرا هفتاد بار
 بایزید کعبه را دریافتی
 صد بها و عز و صد فر یافتی
 بایزید آن نکتهها را هوش داشت
 همچو زرین حلقه اش در گوش داشت

 کعبه جبریل جانها سدره ای
 کعبه عبدالبطون شد سفره ای
 قبله عارف بود نور وصال
 قبله عقل مفلس شد خیال
 قبله زاهد بود یزدان بر
 قبله طامع بود همیان زر
 قبله مردان حق اعمال نیک
 قبله ناهل جهل مرده ریگ
 قبله عاشق، حق آمد ای پسر
 قبله باطل بلیس است ای پدر
 قبله فرعون دنیا سر بسر
 قبله خربنده چبود کون خر
 کعبه ازل - کنایه از مقام لاهوتی
 است. ۲۱.
 کعبه دل - دل مؤمن را گویند.

 کفر - در ادب عرفانی، ظلمت عالم
 تفرقه را کفر گویند. نیز گفته اند: کفر،
 پوشیدن وحدت در کثرت است. برخی
 گفته اند: کفر حقیقی، فنای عبد است.
 کافر آن است که از مرتبه صفات و اسماء
 و افعال نگذشته باشد. ۲۲.

 معشوق بسامان شد تا باد چنین باد
 کفرش همه ایمان شد تا باد چنین باد
 و بالاخره کفر پوشیدن کونین

است بر دل خود و برگشتن از طاغوت نفس.

اندر ره عشق سرسری نتوان رفت

بی دیده ره قلندری نتوان رفت

خواهی که تو از کفر بیابی ایمان

تا جان ندهی بکافری نتوان رفت

عطار گوید:

کفر آوردم که کافیرا

از حلقه زلف تو گذر نیست

جز کافری و سیاه روئی

در عالم عشق معتبر نیست

نه کفر ماند در عشقت نه ایمان

که اینجا کفر و ایمان درنگند

چسان عشق تو در دل معتکف شد

که گر مویی بود آن درنگند

عراقی گوید:

نگارا جسمت از جان آفریدند

ز کفر زلفت ایمان آفریدند

جمال یوسف مصری شنیدی

تو را خوبی دوچندان آفریدند

ز باغ عارضت يك گل نچیدند

بهشت جاودان زان آفریدند

غباری از سر کوی تو برخاست

وز آن خاک آب حیوان آفریدند

غمت خون دل صاحب دلال ریخت

وز آن خون لعل و مرجان آفریدند

سنائی گوید:

بر دو رخ هم کفر هم ایمان تراست

بر دلت هم درد و هم ایمان تراست

گر دو صد یعقوب داری زبیدت

کأنچه یوسف داشت صدچندان تراست

نسفی گوید: ای درویش از کفر تا

به توحید راه بسیار است و از توحید تا

به اتحاد راه بسیار است و از اتحاد تا به

وحدت هم راه بسیار است؛ و وحدت است

که مقصد سالکان و مقصود روندگان است.

ای درویش معنای مطابقی کفر پوشش

است و پوشش بر دو قسم است: يك

پوشش آن است که به واسطه آن پوشش،

خدای را نمی بینند و نمی دانند و این کفر

مبتدیان است و این کفر مذموم است. دیگر

پوشش آن است که به واسطه آن پوشش،

غیر خدای نمی بینند و نمی دانند و این کفر

منتهمیان است و این کفر مذموم است. ۲۲

عطار گوید:

پیر ما وقت سحر بیدار شد

از در مسجد بر خمار شد

از میان حلقه مردان دین

در میان حلقه زنار شد

گوزه دردی بیکدم برکشید

نمره ای در بست و دردی خوار شد

چون شراب عشق دروی کارکرد

از بد و نیک جهان بیزار شد

غلغله در اهل اسلام اوفتاد

کای عجب پیروی که از کفار شد

هر کسی میگفت کاین خذلان بود

کان چنان پیروی عجب غدار شد

هر که پندش داد بندش سخت کرد

در دل او پند خلقان خوار شد

خلق را رحمت همی آمد بر او

گرد او نظارگی بسیار شد

آن چنان پیر عزیز از يك شراب

پیش چشم اهل عالم عار شد

پیر رسوا گشت مست افتاده بود

تا از آن مستی دمی هشیار شد

گفت اگر بدمستی کردم رواست
جمله را می باید اندر کار شد
می سزد در شهر اگر مستی کند
هر که او خود بددل و عیار شد
خلق گفتند این گدای کشتنی است
کشتن این مدعی نهمار شد
پیر گفتا کار را باشید زود
کاین گدای کبر دعوی دار شد
صد هزاران جان فدای روی آنک
جان صدیقان بر او ایثار شد
این بگفت و آتشین آهی بزد
آنگهی بر نردبان دار شد
از غریب و شهری و از مرد و زن
سنگ از هرسو بر او انبار شد
پیر در معراج خود چون جان بداد
در حقیقت محرم اسرار شد
جاودان اندر حریم وصل دوست
از درخت عشق برخوردار شد
قصه آن پیر حلاج این زمان
انشراح سینۀ ابرار شد
در درون مینه و صحرای دل
قصه او رهبر عطار شد
کلام - در اصطلاح، تجلی حاصل
از تعلق اراده و قدرت است برای اظهار
مافی الغیب و ایجاد آنچه در غیب است. ۳۴
سهروردی گوید:
و از کلمه کبری که آخر کبریات

است کلمات صغری بی حد ظاهرند که در
حصر و بیان نگنجد. چنانکه در کتاب ربانی
اشارت کرد: «ما نفدت کلمات الله» ۳۵، و
گفت «لنفد البحر قبل أن تنفد کلمات
ربی» ۳۶، همه از شعاع کلمه کبری که
باز پسین طایفه کبریات است مخلوق شده
است. چنانکه در تورات آمده است:
«خلقت ارواح المشتاقین من نوری» و این
نور روح القدس است. و آنچه از سلیمان
تمیمی نقل کنند که یکی او را گفت:
«یا ساحر! قال لست بساحر انما أنا کلمه
من کلمات الله» ۳۷ هم درین معنی است.
و حق را تعالی هم کلمات وسطی اند.
اما کلمات کبری آنند که در کتاب الهی
گفت: «فالسابقات سبقاً فالمدبرات أمراً» ۳۸
«فالسابقات سبقاً» کلمات کبريست،
«فالمدبرات أمراً» ملائکه محرکات افلاکند
که کلمات وسطی اند. «وانا لنحن
الصابون» ۳۹ اشارت به کلمات کبری است،
«و انا لنحن المسبحون» ۴۰ اشارت به کلمات
وسطی است. و از بهر این هرجای
«الصابون» مقدم باشد در قرآن مجید
چنانکه در «والصافات صفاً فالزجرات
زجراً» ۴۱. و آنرا عمقی عظیم است که چون
از روح قدسی شعاعی فرو افتاد شعاع او
آن کلمه است که او را کلمه صغری
می خوانند. نبینی آنجا که حق تعالی گفت

۴۴- قیصری، مقدمه فصوص، ۱۳.

۴۵- لقمان / ۲۷.

۴۶- کهف / ۱۰۹.

۴۷- ساحر نیستم بلکه کلمه ای از کلمات خدایم.

۴۸- فزعات / ۴.

۴۹- صافات / ۱۶۵.

۵۰- صافات / ۱۶۶.

۵۱- صافات / ۱.

گفت و جای دیگر «تخرج الیه الملائكة والروح» ۵۵، و هر دو «الیه» راجع است به حق جلّت قدرته. و نفس مطمئنّه همین معنی دارد چنانکه گفت «ارجعی الی ربک راضیه مرضیه» ۵۶ پس عالم غرور صدا و ظلّ پر جبرئیل است اعنی پر چپ، و روانهای روشن از پر راست اوست؛ و حقائقی که القا می‌کنند و در خواطر. چنانکه گفت: «کتب فی قلوبهم الایمان و ایدهم بروح منه» ۵۷؛ و نداء قدسی چنانکه «و نادیناه ان یا ابراهیم» و غیر آن همه از پر راست است از آن او، و قهر و صیحه و حوادث هم از پر چپ اوست علیه الصلوة والسلام.

پرسیدم شیخ را این پر جبرئیل آخر چه صورت دارد؟ گفت: ای غافل ندانی که این همه رموز است که اگر بر ظاهر بدانند این همه طامات بسی حاصل باشد؟ گفتم: هیچ کلمتی مجاور روز و شب باشد؟ گفت: ای غافل ندانی که مصعد کلمات حضرت حق است چنانکه گفت «یصعد الکلم الطیب» و در حضرت حق تعالی نه شب باشد و نه روز، «لیس عند ربکم مساء ولا صباح»، در جانب ربوبیت زمان نباشد. ۵۸.

«وجعل کلمة الذین کفروا السفلی و کلمة الله هی العلیا» ۵۹ کافران را نیز کلمه است. الا آن است که کلمه ایشان صدا آمیز است زیرا که ایشان را روان است. و از پر چپش که قدری ظلمت با اوست سایه‌ای فرو افتاد، عالم زور و غرور از آن است. چنانکه پیغمبر گفت علیه السلام که: «ان الله تعالی خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم من نوری». «خلق الخلق فی ظلمة» اشارت به سیاهی پر چپ است، «ثم رش علیهم من نوره» اشارت به شعاع پر راست است و در کلام مجید می‌گوید: «جعل الظلمات والنور» ۵۲ این ظلمتی که او را با «جعل» نسبت کرده عالم غرور تواند بود، و این نور که از پس ظلمات است شعاع پر راست است. زیرا که هر شعاع که در عالم غرور افتد پس از نور او باشد هم بدان معنی که «ثم رش علیهم من نوره»، «الیه یصعد الکلم الطیب». و این نور هم از آن شعاع است و «مثلا کلمة طيبة» یعنی نورانی است کلمه صغری. و اگر این کلمه صغری به غایت نبودی صعود به حضرت حق کی توانستی کرد؟ و علامت آنکه کلمه و روح يك معنی دارد آنست که اینجا «الیه یصعد الکلم الطیب» ۵۴

۵۲- توبه / ۴۰.

۵۳- انعام / ۱.

۵۴- فاطر / ۱۰.

۵۵- معارج / ۴؛ یعنی آیه دوم قرینه آن است که مراد «کلمه»، روح است. روحی که به سوی او صعود می‌کند، پاک است. چه دنیا مزرعه آخرت است، و ارواح باید خود را پاک کنند تا شایسته صعود شوند.

۵۶- فجر / ۲۲.

۵۷- مجادله / ۲۲؛ مراد همان روح و ارواح طیبه است. نیز کلمه «نادیناه» در قرآن را به روح و کلمه تأویل کرده‌اند.

۵۸- سهروردی، آواز پر جبرئیل، مجموعه سوم مصنفات، ۲۱۹-۲۲۳.

عزالدين كاشانى گويد: هيچ شك نيست كه قدر و مرتبه هر كلامى برحسب مقدار متكلم بود. هرچند متكلم، رفيع-پايه تر، كلام او رفيع تر و پايه او منيع تر، و چون ذات قديم متفرد است به جلال و عظمت كلام او همچنين متفرد به به جلال و عظمت. و اگرچه از روى افادت و نفع به مردم نيك نزديك است، ولكن از جهت رفعت مرتبت و علو منزلت به غايت دور است. بر مثال آفتاب كه به جرم از خلق دور است و به شعاع و حرارت نزديك. اگر به آثار منافع آن نگرى در غايت قرب و ظهورش بينى، و اگر به كنه حقيقت آن نگرى در نهايت بعد و بطونش يابى. هم قريب است هم بعيد، هم ظاهر هم باطن. بعضى در قرب و ظهور او نظر كردند گفتند حرف و صوت است، جهت احتراز از بعد و بطون. و بعضى در بعد و بطونش نظر كردند گفتند نه حرف است و نه صوت حذر از قرب و ظهور. و طايفه اول كه گفتند حرف و صوت است، بعضى گفتند قديم است و نظر به مظلوف كردند و رنگ ظريف حروف را در رنگ مظلوف مستور و مخفىديدند و صورت تفرقه را در عين جمع متلاشى يافتند، گفتند:

رق الزجاج و رقت الخمر
فتشابهها فتشاكل الامر

فكانما خمر ولا قدح
و كانما قدح ولا خمر
و بعضى گفتند محدث است و نظر به رنگ ظرف كردند و مظلوف را برنگ ظرفديدند از جمع به تفرقه آمدند و گفتند: الماء يتلون بلون انائه، و بين هذين النظرين بون بعيد. ۶۰

و چون معلوم شد كه هر قايلى بناى مذهب خود بر کدام قاعده نهاده است و احتراز از چه كرده، عذر هريك واضح است و منازعت و مشاجرت ميان فرق اسلام بي فايده. و اگر بنده بر مراعات اصول دين ملازم نمودى و مشغول وظيفه خود بودى هرگز به امثال اين فضول مبتلا نگشتى. چه خوض در فضول، عقوبت تضييع اصول بود. صحابه و تابعين به جهت ملازم اصول در چنين فضول هرگز خوض نكردند. و از اصول واجبه، ايمان آوردن است به قرآن و متابعت اوامر و نواهي آن كردن و ملتزم حلال و حرام آن بودن و به حقوق و حدود آن كماينبغي قيام نمودن. اين قدر از جمله لوازم و اصول است و شروع در زوايد چون حدوث و قدم، بدعت و فضول. و امثال اين معنى چنان است كه پادشاهى در مملكت خود مثالى مشتمل بر اوامر و نواهي امضا كند و رعايا را به امثال آن احكام مطالبت نمايد و با ايشان خطاب بليغ كند و ايشان

۵۹- اين ابیات بنا بر مشهور از صاحب بن عباد است و ترجمه آن به شعر فارسی منسوب به عراقی است:

بهم آمیخت رنگ جام و مدام
یا مدام است و نیست گویی جام

از صفای می و لطافت جام
همه جام است و نیست گویی می

۶۰- جمله اول در مقام تمثیل است برای عقیده کسانی که نظر به رنگ ظرف کردند. یعنی آب به رنگ ظرف درآید. و جمله دوم نظر مؤلف است یعنی میان این دو نظر که گفتیم مسافت دور و فرق بسیار است.

نفس خود به نفس خود لنفس خود، بدون اعتبار غیر و غیریت. غناء مطلق لازمه این کمال است و معنی غنای مطلق، مشاهده حق است خود را فی نفسه با تمام شئونات و اعتبارات الهیه و کیانیه با احکام و لوازم آنها. دوم کمال اسمائی که عبارت از ظهور حق است بر نفس خود و شهود ذات خود در تعینات خارجی، یعنی عالم و مافیها. این شهود عبارت از شهود عیانی و عین وجودی است، مانند شهود مجمل در مفصل ۶۵.

نسفی گوید: کمال آدمی در چهار چیز است: اقوال نیک، افعال نیک، اخلاق نیک و معارف. مراد از معارف، معرفت چهار چیز است: معرفت دنیا، معرفت آخرت، معرفت خود و معرفت پروردگار. ۶۶
کنعان - سرزمینی مطابق فلسطین قدیم که مسکن یعقوب (ع) و فرزندان او بود. کنعان نزد عارفان، کنایه از جهان معنوی و عالم ملکوت است. ۶۷
عطار گوید:

الا ای یوسف قدسی برآ از چاه ظلمانی
به مصر عالم جان شو که مرد عالم جانی
به کنعان بی تو واشوقا همی گویند پیوسته
تو گه دل بسته چاهی و گه در بند زندانی
برو پیراهنی بفرست از معنی سوی کنعان
که تا صد دیده در یک دم شود زان نور نورانی
اما در سخنان شیخ شهید، به معنی

در کیفیت خط و بلاغت و عبارت آن منازعت و خصومت آغاز نهند و به امتثال احکام نپردازند و از آن غافل و مشغول شوند تا فرصت کار فوت شود. ۶۱

کلمات الله - در سخنان ملاصدرا، همه عوالم لاهوت، ملک و ملکوت، کلمات الله اند. ۶۲

کلمات الهی - همه موجودات را از آن رو که مظاهر حق اند، کلمات الهی گویند (نک: کلام).

کلمات الثامات - عقول مجرد و مفارق را گویند.

کلمة الله العلیا - عقول مجرد را گویند.

کلمة کن - این اصطلاح عرفانی است و فلاسفه اسلام نیز آن را به کار برده اند. مراد از کلمة کن، امر ابدایی و تکوینی و وجود منبسط است. چنانکه گویند به واسطه کلمة کن نوری، تمام موجودات بر سبیل وجود ابدایی دفعة واحده از ذات حق صادر شده اند. ۶۳

کلیسا و کنشت - محل عبادت نصاری و یهود. در عرفان کنایه از عالم معنی است. ۶۴

کمال - در اصطلاح، منزّه بودن از صفات و آثار ماده را کمال گویند. کمال نزد صوفیان دو قسم است: یکی کمال ذاتی که عبارت از ظهور حق تعالی است بر

۶۱- مصباح الهدایة، ۳۵ به بعد.

۶۲- اسفار، ج ۱، سفر سوم، ۳۰۵.

۶۳- همانجا.

۶۴- هدایت، ریاض العارفین، ۴۱.

۶۵- تہانوی، کشاف، ۱۲۶۵.

۶۶- نسفی، انسان کامل، ۳۱.

۶۷- تہانوی، کشاف، ۱۲۴۲.

افتد. گفتم که این برابری و نظر و محاذات او به تو چگونه متصور شود؟ گفت مراد از این الفاظ صلاحیتی و استعدادی بیش نیست. ۷۱.

کوشک سه طبقه - این اصطلاح را شهاب‌الدین در ساله فی حقیقه‌العشق بکار برده و رمزی از سر و مغز انسان است که آنرا سه طبقه یا سه بطن می‌دانستند در این رساله هدف شهاب‌الدین بیان چگونگی سیر ارواح از عالم ارواح به عالم ناسوت؛ و پس از تکامل از عالم خاکی ناسوت به عالم ارواح است.

«که هرکه خواهد به شهرستان جان رسد ازین چار طاق و شش طناب بگسلد و کمندی از عشق سازد و...»

«و چون در شهرستان رسد کوشکی بیند سه طبقه. در طبقه اول دو حجره پرداخته و در حجره اول تختی بر آب گستریده.»

روح در این سه طبقه سیر می‌کند و چون بخواهد قدم در شهرستان گذارد، به پنج دروازه یعنی پنج حس ظاهر می‌رسد. دروازه اول قوه باصره است و دو چشم که موقع دیدارند. دروازه دوم گوش انسان است. دروازه سوم شامه است. دروازه چهارم ذائقه است و دروازه پنجم لامسه است. ۷۲. (نیز نک: شهرستان).

کوف - مرغ حق. در ادبیات عرفانی کنایه از عزلت است.

تن آدمی و عالم اجسام آمده است. ۶۸. کنایه است از کسی که اراده کند چیزی را که خدا آنرا نخواست است بحکم «ان الانسان الی ربه لکنود».

کنود - در اصطلاح عارفان، ترک فضائل را کنود گویند، و در واقع کنایه از کسی است که چیزی را که خدا نخواست، بخواهد به مصداق «ان الانسان الی ربه لکنود». ۶۹.

کنیزک حبشی - در کلمات شیخ شهاب‌الدین، ظاهراً کنایه از طبیعت، جهان ناسوت و عالم عناصر است. چه، افلاک، آباء علوی‌اند؛ و عناصر، امهات. آباء علوی در امهات سفلی تأثیر کرده و موالید سه گانه (معدن و نبات و حیوان) پدید می‌آیند.

«گفتم (از پیر که عقل است می‌پرسد) این توالد و تناسل ترا یر سبیل تجدد چگونه می‌افتد؟ گفت: بدان که من از حال خود متغیر نشوم و مرا جفت نیست الا کنیزک حبشی. هرگز من در وی نگاه نکنم و از من حرکتی صادر نشود الا آن است که او در میانه آسیاهای ۷۰ متمکن است و نظر او در آسیا، و گردش و تدایو را رهین شده است و چنانکه اجبار متحرک است، در نظر و حدقه او گردش ظاهر شود. هرکه که در میانه گردش، حدقه کنیزک سیاه و نظرش بر من آید و در برابر من افتد از من بچه در رحم او حاصل شود. بی آنکه در من تحرکی و تغییری

۶۸- فی حقیقه‌العشق، مجموعه سوم مصنفات، ۲۷۳.

۶۹- عادیات / ۶.

۷۰- یعنی افلاک و عناصر.

۷۱- آواز پر جبرئیل، مجموعه سوم مصنفات، ۲۱۴، ۲۱۵.

۷۲- فی حقیقه‌العشق، مجموعه سوم مصنفات، ۲۷۸، ۲۷۹.

- کوف آمد پیش چون دیوانه
گفت من بگزیده‌ام ویرانه
عاجزم اندر خرابه مانده
در خرابی جان‌روان افشاند
هر که در جمعیتی خواهد نشست
در خرابی بایدش رفتن چومست
عشق گنجم در خرابی رهنمود
سوی گنجم جز خرابی ره نبود
کوکب الصبح - انوار تجلیات حق
در مرتبه تنزلات است. نیز اولین نوری
را که تجلی کند، کوکب صبح گویند.
همچنین هر مظهر منوری که به مظهریت
نفس کلیه متحقق باشد چنانکه فرمود
«فلما جن علیه اللیل رای کوکبا» ۷۳ کوکب
الصبح خوانند. ۷۴
کوشک نه اشکوب - درکلمات شیخ
شهاب‌الدین، کنایه از افلاک نه‌گانه
است: «بدان که بالای این کوشک نه‌اشکوب،
طاقی است که آنرا شهرستان جان‌خوانند. ۷۵
و او باروئی دارد از عزت و خندقی دارد
از عظمت؛ و بر دروازه آن شهرستان،
پیری جوان موکل است و نام آن جاویدان
خرد است ۷۶ و او پیوسته سیاحی کند،
چنانکه از مقام خود نه‌جنبند و حافظی نیک
است. کتاب الهی داند خواندن. ۷۷
کون - هستی، وجود. نزد عارفان،
تمام موجودات را گویند (نک: بون).
- کون، جامع انسان کامل است که
مظهر تمام‌نمای حق است.
شاه نعمت‌الله گوید:
کون جامع مظهر ذات و صفات
سایه حق آفتاب کائنات
وجهی از امکان و وجهی از وجوب
در شهادت آمد از غیب الغیوب
صورت و معنی بهم آراسته
ظاهر و باطن بهم پیراسته
جمع کرده خلق و با خود همدگر
همچو نوری مینماید در نظر
هفت دریا قطره از جام او
روح قدسی رند دردآشام او
«کون‌المفطور تمیز خلق است از
حق، و این است تکثر واحدی که حق است
به تمیز تعینات موجود و تفرق جمعیت
الهیة و احدیت ذاتیه. ۷۸
کوه - کنایه از تن است که حجاب
حقیقت است، و با این همه مظهر حق
است. چه آنگاه که موسی در طلب رؤیت
حق برآمد ندا رسید که هرگز مرانخواهی
دید «ولکن انظر الی الجبل» ۷۹.
عطار گوید:
کوه خود از هم گذار از فاقه‌ای
تا برون آید ز کوهت نا‌قه‌ای
چون مسلم نا‌قه‌ای یابی جوان
جوی شیر و انگبین بینی روان

۷۳- انعام / ۸۶.

۷۴- شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۳۴.

۷۵- مراد، عالم ارواح است.

۷۶- مراد عقل فعال است.

۷۷- فی حقیقة العشق، مجموعه سوم مصنفات، ۲۷۶.

۷۸- شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۴۳؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۶۵، ۴۱۵، ۴۶۶، ۵۷۷.

۷۹- اعراف / ۱۴۳؛ نک: سهروردی، الواح عمادیه، مجموعه سوم مصنفات، ۱۹۱.

نیز خاصیت گذشتن از آن کوه حاصل کنی به لمحهای از هر دو کوه بگذری. گفتم: آن خاصیت چگونه توان حاصل کردن؟ گفتم: در میان سخن بگویم اگر فهم کنی. گفتم چون ازین دو کوه بگذرم آن دیگر را آسان باشد یا نه؟ گفت: آسان باشد اما اگر کسی داند. بعضی خود پیوسته درین دو کوه اسیر مانند و بعضی به کوه سیم رسند و آنجا قرار گیرند، بعضی به چهارم و پنجم و این چنین تا یازدهم هر مرغ که زیرکتر باشد پیشتر شود. ۸۲ مقام من آنجاست و آشیان تو نیز آنجایگه بود اما تو فراموش کرده ای. گفتم: این جایگه چه میکردی؟ گفت: من سیاحم، پیوسته گرد جهان گردم و عجایبها بینم. گفتم: از عجایبها در جهان چه دیدی؟ گفت: هفت چیز: اول کوه قاف که ولایت ماست، دوم گوهر شبافروز، سیم درخت طوبی، چهارم دوازده کارگاه، پنجم زره داودی، ششم تیغ بلارک، هفتم چشمه زندگانی. گفتم: مرا ازین حکایتی کن. گفت: اول کوه قاف گرد جهان درآمده است و یازده کوهست و تو چون از بند خلاص یابی آنجایگه خواهی رفت زیرا که ترا از آنجا آورده اند و هرچیزی که هست غاقبت با شکل اول رود. پرسیدم که بدانجا راه چگونه برم؟ گفت: راه دشوار است، اول دو کوه در پیش است هم از کوه قاف. یکی گرم سیر است و دیگری سرد سیر و حرارت و برودت آن مقام را حدی نباشد.

ناقه میران گر مصالح بایدت خود به استقبال صالح آیدت
کوه طور - در غربه الغریبه به مشابه رمزی از عالم ارواح آمده است:

«پس دیگر بار گفت این کوه طور سینا است یعنی عالم من. و بالای من، این مسکن پدر من است و جد تو است یعنی عقل کل و فیض؛ و این پدر نه زناشویی است چنانکه جهال گویند، که ایشان را قوت شهوانی نیست، و بلکه قابل ترکیب و تحلیل نیستند. پس گفت من نیستم به اضافه با او جز چون تو به اضافه با من. و گفت ما را اجداد دیگر هستند. ۸۰ تا نسبت بملکی رسد که جد بزرگتر است. ۸۱ «و اوراست بزرگوار و بلند و بالا» بالا است و نور نور است و هرچیز قابل آفت و فنا است الا ذات پاک او. ۸۲

کوه قافی - در رسائل شهاب الدین سهروردی کنایه از موانع سیر و سلوک و عوالم جسمانی است: «پس گفتم ای پیر از کجا می آئی؟ گفت از پس کوه قاف. گفتم این کوه ها را سوراخ توان کردن و از سوراخ بیرون رفتن؟ گفت: سوراخ هم ممکن نیست، اما آن کس که استعداد دارد بی آنکه سوراخ کند به لحظه ای تواند گذشتن. همچون روغن بلسان که اگر کف دست برابر آفتاب بداری تا گرم شود، و روغن بلسان قطره ای بر کف چکانی، از پشت دست بدر آید به خاصیتی که در وی است. پس اگر تو

۸۰ - مراد عقول و نفوس است.

۸۱ - حضرت خداوندی.

۸۲ - قصة الغربة الغریبة، مجموعه دوم مصنفات، ۲۹۵.

۸۳ - رسالة الطیر، مجموعه سوم مصنفات، ۲۰۳، ۲۰۴.

این همه آثار صنع از فرّ اوست
جمله جانها ز نقش پسر اوست
چون نه سر پیداست صنعش را نه بن
نیست لایق بیش از این گفتن سخن

* * *

به کوه قاف رو مانند سیمرغ
چو یار جغد و بوتیمار گشتی
برو در بیشتۀ معنی چو شیران
چو یار روبه و گفتار گشتی
کوه هستی - اشاره به خودبینی
است.

* * *

ترا تا کوه هستی بیش باقی است
جواب لفظ ارنی لن ترانی است
باید اضافت به خویش برخیزد تا حقیقت
حق عیان بیند.

* * *

تجلی گر زند بر کوه هستی
شود چون خاک راه او زپستی ۸۵
کوه - مقام عبودیت را گویند. ۸۶
کوی آب و گل - جهان مادی است.
کوی خرابات - مقام فناء و
بی خودی است.

* * *

در کوی خرابات کسی را که نیاز است
هشیاری و مستیش همه عین نماز است
شاه نعمت الله گوید:
در کوی خرابات بسی کوشیدم
تا جمله شراب میکده نوشیدم
تا رهبر رندان جهان می باشم
رندانه قبای عاشقی پوشیدم

گفتم: سہلست بدین کوه که گرم سیرست
زمستان بگذردم و بدان کوه که سردسیر
است به تابستان. گفت: خطا کردی هوای
آن ولایت در هیچ فصل بنگردد. پرسیدم
که مسافت این کوه چند باشد؟ گفت:
چندانکه روی باز به مقام اول توانی
رسیدن، چنانکه پرگار که يك سر ازو بر
سر نقطه مرکز بود و سری دیگر بر خط
و چندانکه گردد باز بدانجا رسد که اول
از آنجا رفته باشد. ۸۴

رفت ذوالقرنین سوی کوه قاف
دید که را کز زمرد بود صاف
گرد عالم گشته دور او محیط
ماند حیران اندر آن خلق بسیط
گفت تو کوهی دگرها چیستند
که به پیش عظم تو بازایستند
گفت رگهای من اندر کوهها
مثل من نبوند در حسن و بهاء
من به هر شهری رگی دارم نهان
بر عروقم بسته اطراف جهان
حق چو خواهد زلزله شهری مرا
امر فرماید که جنبان عرق را
پس به جنبانم من آن رگ را به قهر
که بدان رگ متصل گشت است شهر
عطار گوید:

هست ما را پادشاهی بی خلاف
در پس کوهی که هست آن کوه قاف
نام او سیمرغ و سلطان طیور
او بما نزدیک و ما زو دور دور
در حریم عزت است آرام او
نیست حد هر زبانی نام او

* * *

۸۴- همو، عقل سرخ، مجموعه موم مصنفات، ۲۲۹.

۸۵- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۶.

۸۶- عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

سنائی گوید:

هرکه در کوی خرابات مرا بار دهد
به کمال و کرمش جان من اقرار دهد
بار در کوی خرابات مرا هیچ کسی
ندهد و در دهد آن یار وفادار دهد
ای خوشا کوی خرابات که پیوسته درو
مرا دوست همی وعده دیدار دهد
کوی میکده - کوی خرابات.
حافظ گوید:

به کوی میکده هر سالکی که ره دانست
در دگر زدن، اندیشه تبه دانست
بر آستانه میخانه هرکه یافت رهی
ز فیض جام می اسرار خانقه دانست
زمانه افسر رندی نداد جز بکسی
که سرفرازی عالم درین کله دانست
کوی مغان - کوی خرابات.

در کوی مغان مست و خراب افتادیم
توبه بشکسته در شراب افتادیم

سر بر در میخانه نهادیم چو دیگر
رندانه بذوق در شراب افتادیم
کیمیا - در اصطلاح عارفان کنایه
از انسان کامل است.
کیمیای قناعت - قناعت به موجود
و ترک میل را گویند.
کیمیای خواص - خالص کردن قلب
از دنیا است. ۸۷.
کیمیای سعادت - تهذیب نفس به
واسطه اجتناب از رذائل و تخلیه آن به
فضائل. ۸۸.

بگذر ز کدورت و صفا جو
و آن پاکی نفس را ز ما جو
کیمیای عوام - استبدال متاع اخروی
باقی، به حطام دنیوی فانی. ۸۹.
کین - تسلط صفات قهر را گویند.

۸۷- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۰۸.

۸۸- قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء ۱۱۵/۳؛ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۰۸.

۸۹- همانجا.



گی

و تا گاو نفس را نکشد قدم در آن شهر ننهد. و بدن انسان بر مثال شهری است، اعضای او گویهای او و رگهای او جویها است که در کوچه‌ها رانده‌اند و حواس او پیشه‌وران که هر یکی به کاری مشغولند.

نفس گاوی است که در این شهر خرابی‌ها می‌کند و او را دو سر است: یکی حرص و یکی امل، و رنگی خوش دارد، زردی روشن است فریبده هر که درو نگاه کند خرم شود... نه به آهن ریاضت زمین بدن را بشکافد تا مستعد آن شود که تخم امل درو افشاند، نه به دلو فکرت از چاه استنباط آب علم می‌کشد تا به واسطه معلوم به مجهول رسد. پیوسته در بیابان خود گامی چون افسار گسسته می‌گردد... و هر گاوی لایق این قربان نیست و در هر شهری این چنین گاوی نباشد و هر کسی را آن دل نباشد که این گاو قربان تواند کردن و هر وقتی این توفیق به کسی روی ننماید.^۲

گاو - حیوان معروف. سوره‌ای در قرآن به بقره موسوم است. در نزد عارفان کنایه از نفس اماره و رذائل اخلاقی است. نیز کنایه از کالبد گرفتار در تعلقات مادی است.

مولانا با اشاره به داستان بنی اسرائیل و پرستش گوساله سامری گوید:
گاو تن قربانی شیر خداست
گر ترا با او سر صدق و صفا است
پیش‌گاو سجده کردی از خری
گشت عقلت صید سحر سامری
سهروردی گوید:

«عشق بنده‌ای است خانه‌زاد که در شهرستان ازل پرورده شده است و سلطان ازل و ابد شحنگی کونین بدو ارزانی داشته است؛ و این شحنه هر وقتی بر طرفی زند و هر مدتی نظر بر اقلیمی افکند. و در منشور او چنان نوشته است که در هر شهری که روی نهد می‌باید خبر بدان شهر رسد، گاوی از برای او قربان کنند که «ان‌الله یا مرکم ان تذب‌حو ابقره»^۱؛

گیر - در قدیم این نام را به تحقیر بر زردشتیان اطلاق می‌کردند، آتش پرست. در ادب عرفانی عاشق شوریده و از خود وارهیده را که پروانه وار به گرد آتش عشق الهی طواف کند تا بسوزد گیر گویند.

عطار گوید:

ما مرد کلیسا و زناریم
گیر کهنیم و نام نو داریم
دریوزه کنان شهر گبرانیم
شش پنج زنان کوی خماریم

ما گبر قدیم و نام مسلمانیم
نام آور کفر و ننگ ایمانیم
که محرم و کمزن خراباتیم
که همدم جاللیق و رهبانیم
شیطان چو بمارسد، کله بنهد
کز وسوسه اوستاد شیطانیم

منم آن گبر دیرینه که بتخانه بنا کردم
شدم بر بام بتخانه در این عالم ندا کردم
صلای کفر در دادم شما را ای مسلمانان
که من آن کهنه بت‌ها را دگر باره جلا کردم
اگر عطار مسکین را درین گبری بسوزانند
گوا باشید ای مردان که من خود را فنا کردم
گیری در اینجا، مرتبه عشق سوزان
و محق مطلق است.

گدا - فقیر، مسکین، بی‌چیز. در ادبیات عرفانی چنین کسی را گدای تجلیات الهی، فقیر الی‌الله، و گدای فیوضات

باقی حق نامند.
جامی گوید:
ای خدا کمترین گدای توام
چشم بر خوان کبریای توام
میرسد بر در تو هر روزه
شکرلله زبان بدریوزه
حافظ گوید:

گدای کوی تو از هشت خلد مستغنی است
اسیر عشق تو از هر دو عالم آزاد است
که نه در اندیشه بهشت است و نه خوف
از دوزخ دارد (نک: فقر و فقیر).

گرمی - حرارت محبت را گویند.
گلخن - محلی در حمام که برای گرم شدن در آن آتش افروزند. در ادب عرفانی کنایه از نفس اماره و دنیا و تن آدمی است.
عطار گوید:

میان خلط و خون مانده چه میکوشی در این گلخن
بگو تا چون کنی آخر در این گلخن نگهبانی
همه کروبیان عرش دایم در شکر خوردن
دهان ما پر آب گرم و کار ما مگس رانی
گلزار - مقام گشودن دل سالک در معارف را گویند. به عبارت دیگر مقام فتوحات است که سالک را توفیق حق عنایت شده باشد.^۲

گفتگو - کتاب محب را گویند.
گور - ده گور در غریبه‌الغریبه سهروردی، حواس ظاهری و باطنی است.
گنج - مقام عبودیت را گویند.
نیز مقام وصول و فنا است.

۳- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۴- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۵- همو، ذیل همان اصطلاح.

۶- سهروردی غریبه‌الغریبه، مجموعه دوم مصنفات، ۲۸۸.

مولانا گوید:

قصر چیزی نیست ویران کن بدن
گنج در ویرانه است ای میر من
گیسو - طریق طلب را به عالم
هویت گویند و حبل‌المتین عبارت از آن
است. ۷.

هیچ سری نیست که سودائی گیسویش نیست
هیچ دلی نیست که دیوانه زنجیرش نیست

گیسوی تو هرچند کمندی ز بلا بود
خوش سلسله‌ای بود که در گردن ما بود
گم‌گشتن - مرتبه فنا و بی‌خودی و
رهاکردن کبر و غرور است.
عراقی گوید:

تا گم نگردی از خود گنجی چنین نیابی
حالی چنین نیابد گم‌گشته از ملاقات -
تا کی کنی به عادت در صومعه عبادت
کفر است زهد و طاعت تا نگذری ز میقات
تا خود ز خودپرستی وز جستجو نرستی
میدان که می‌پرستی در دیر عزای و لات
ناگه شود نشانت در پای بی‌نشانی
تا درکشد به کامت یک ره نهنگ طامات
گوهر - روح، نفس ناطقه، حقیقت
انسان کامل و معانی و صفات را گویند. ۸.
گوهر عالم توئی در بن دریا نشین
پیش خسان همچو کوه بیش‌کمر برمبند
برصف مردان مرد کیست ترا هم‌نبرد
پای‌منه در رکاب، دست‌مزن در کمند
مولانا گوید:

گوهر جان ورای فصلها است
خوی آن این نیست خوی کبریاست

برخی از ترکیبات:

گوهر وجود، گوهر هستی، گوهر
عقل، گوهر نفس، گوهر عالم، گوهریان،
گوهر جان.

گوهر شبافروز - در ادب عرفانی
و داستانهای رمزی بسیار به‌کار رفته و
کنایه از ماه است که نورش عارضی
است. یعنی نفس کلی است که نور از
عقل کلی گیرد. شهاب‌الدین سهروردی:

«شیخ را گفتم که آفتاب را این
همه قوت باشد. که گوهر شبافروز
را روشنایی در نفس هم از اثر وی بود.
شیخ گفت: او را قوت بسیار است و بر
همه جهان منت دارد و اما کسی حق منت
او نمی‌گذارد.» ۹

«گفتم: چون شرح کوه قاف گفتمی
حکایت گوهر شبافروز کن. گفت: گوهر
شبافروز هم در کوه قاف است اما در
کوه سیم است و از وجود او شب تاریک
روشن شود و اما پیوسته بر یک حال
نماند» و روشنی او از درخت طوبی
است، هر وقت در برابر درخت طوبی
باشد ازین طرف که توئی تمام روشنائی
نماید همچون گوی گردد روشن. چون
پاره‌ای از آن سوی تو افتد که به درخت
طوبی نزدیک تر باشد، قدری از دایره آن
سیاه نماید و باقی همچنان روشن. ۱۰ به
طوری که دیده می‌شود گوهر شبافروز
که ظاهراً ماه است، با درخت طوبی که
خورشید است در عبارات فوق چنان‌نموده

۷- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۸- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۹- شهاب‌الدین سهروردی، فی حالة الطفولة، مجموعة سوم مصنفات، ۲۰۷.

۱۰- سهروردی، عقل سرخ، مجموعة سوم مصنفات، ۲۳۰.

می‌شود که مقابله نیرین را براساس قواعد
هیئت و نجوم به یاد می‌آورد.
در برخی از عبارات عرفانی گوهر
شب‌افروز ارواح جزئیه است و شب‌ظلمانی
کالبد انسانها است که روح آنها را
روشن می‌کند و زنده نگه می‌دارد.

ل

لا - کلمه لا از حروف نفی است و
میریدان که در برابر قطب و مرشد خود
دو دست خود را به صورت لا درآورند و
بر سینه نهند، علامت آن است که در برابر
او مطیع محض اند و در عالم وجود
هیچ اند. پس در اصطلاحات عارفان کنایه
از فناء است. ۱.

عقل جزوی عشق را منکر شود
گرچه بنماید که صاحب سر بود
زیرک و داناست اما نیست نیست
تا فرشته لا نشد اهریمنی است
او به قول و فعل یار ما بود
چون به حکم حال آئی لا بود
لا بود چون او نشد از هست نیست
زانکه طوعاً لانشد گرفتاری است
لابالی - کنایه از بی اعتنائی به
دنیا و بی اعتباری آن است. مقام لابالی،
مقام قطع علاقه از دنیا و بهره های آن
می باشد.
مولانا گوید:

چون شمارد جرم خود را و خطا
محض بخشایش درآید در عطا

کای ملایک بازآریدش بما
که بدستش چشم و دل سوی رجا
لابالی وار آزادش کنیم
و آن خطاها را همه خط برزنیم
لابالی را کسی باشد مباح
کش زیان نبود ز جرم و از صلاح

آن بزرگی گفت کای اخوان من
ز انتظار آمد به لب این جان من
لابالی گشته ام صبرم نماند
مر مرا این صبر بر آتش نشاند
طاقت من زین صبوری طاق شد
واقعۀ من عبرت عشاق شد

لابالی عشق نباشد نی خرد
عقل آن جوید کز آن سودی برد
عقل راه ناامیدی کی رود
عشق باشد کاز طرف برسر رود
پاک می بازد نجوید مزد او
آن چنان که پاک می گیرد زهو

نتیجه معارف را که مشاهده کنند لاله گویند. نیز کنایه از چهره گلگون محبوب است که عاشق مهجور را داغدار می‌کند. ۲. فروغی گوید:

نه همین لاله بدل داغ تو داری ای گل
داغ سودای رخت بر جگری نیست که نیست
لامکان - از اوصاف سلبیه حق، و
از اوصاف جواهر مجرد است. ۲.
مولانا گوید:

لامکانی که در او نور خداست
ماضی و مستقبل و حالش کجاست
ماضی و مستقبلش نسبت به تست
هر دویک چیز نندوینداری که دوست
لاهو - عالم لاهوت، صقع ربوبی.
در نزد عارفان اشاره به حیات ساری در
ممکنات است که ناسوت محل آن است؛
بر این اساس که عالم لاهوت حاکم بر
عالم ملکوت و با واسطه، حاکم بر
ناسوت است و فیض از لاهوت به ناسوت
می‌رسد. ۵.

لاهی - کسی که به لہو پردازد،
غافل. در نزد عارفان لاهی کسی است
که به کلی غافل بود و حق مطلق را در
صور و سائط و روابط بازشناسد و تأثرات
افعال را حواله به وسائط کند و او را
ساهی و لاهی و مشرک خفی خوانند. ۶.

لایح - درخشان. آنچه ظاهر شود
از نور تجلی. باز چون پوشیده شود، بارقه
و خطره خوانند:

مهرها را جمله جنس مهر خوان
قهرها را جمله جنس قهر دان
لابالی لابالی آورد
زانکه همچنسنند ایشان در خرد

چون شدی پیر و ضعیف و منحنی
پرده‌های لابالی میزنی
لابالی‌وار با تیغ و سنان
می‌نمائی داروگیر امتحان
لاوالا - اشاره به لاله‌الاله است.
کلمه «لاله‌الاله» اگرچه صورت نفی
دارد غایت اثبات است. و نهایت تحقیق
اشارت ارباب معرفت آن است که «لا» در
ابتدا کلمه نفی اغیار است و «الاله»
اثبات جلال الهیت. چون «لا» از صورت
انسانی فکندت در ره حیرت، پس از بود
الهیت بالله آی ازالا، تو بازگشاده بال
همت، در خوف هوای لاوالا. ۲.
لاله‌الاهو - مرادف با لاله‌الاله،
و کلمه توحید و اخلاص است.
مولانا گوید:

مر زمرد را نمایند گندنا
غیرت عشق این بود معنی لا
لاله‌الاهو این است ای پناه
که نماید مر ترا دیک سیاه
هیچ مال و هیچ مخزن هیچ رخت
می‌دریغش نامد الا جز که تخت
لاله گفت والاله گفت
گوهر احمد رسول‌الله سفت
لاله - کل معروف. در ادب عرفانی،

۲- خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۶۶۶/۴.

۳- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۴- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۵، ۱۲۸.

۵- تہانوی، کشاف، ۱۳۱۲؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۲، ۱۴، ۱۳۴.

۶- عزالدین کاشانی، مصباح‌الہدایہ، ۵۷.

لبس - صورت عنصری است که پوشش حقایق است که فرمود: «وللبسنا عليم ما یلبسون» ۱۱. و اما لبس حقیقه الحقایق، صور انسانیه اند که مخفی اند. ۱۲. چنانکه فرمود: «اولیائی تحت قبائی لایعرفهم غیری».

* * *

آن صورت الطاف الهی مائیم هم جامه و جامه دار شاهی مائیم ما محرم را ز حضرت سلطانیم داننده اسرار کماهی مائیم لبشکری - «کلام منزل را گویند که انبیا را باشد به واسطه ملک، و اولیا را باشد به واسطه تصفیه دل. ۱۳.

* * *

معجون لبش بدرفشانی پرورده بآب زندگانی لب شیرین - کلام بی واسطه و کلام معشوق و لب محبوب را گویند. ۱۴. شاعر گوید: يك بوسه ربودم ز لب دل دگری خواست فرمود فراق تو که فرمان دگر نیست لب لعل - بطون کلام یعنی کلام معشوق را گویند و نیز کنایه از نفخ روح و احیاء است لب لعل جانرا. ۱۵.

* * *

لایحه چون جمال بنماید دل عاشق لطیفه بر باید باز پنهان شود چنین گفتند می نماید ولی نمی پاید ۷ لب - عضو معروف. در زبان عارفان کلام را گویند. ۸. بعضی لب را اشاره به نفس رحمانی می دانند که به اعیان افاضه وجود می کند. ۹. فروغی گوید: تا وصف لب گفتم درهای دری سفتم الحق که در این معنی مستوجب تحسینم لب - به ضم لام، عقلی است که به نور قدسی منور، و از قشور او هام صافی باشد.

لب اللب - ماده نور الهی قدسی است که عقل بدان تأیید شود و «علوم صحیحه مقالیه» را ادراک می کند. ۱۰. لباس - جامه و پوشش. در نزد سالکان، پوشش ایمان، یعنی لباس تقوی و مأخوذ از قرآن است. عارفان گویند: «لباس هدایت عامه را بود و لباس هیبت عارفان را و لباس زینت اهل دنیا را و لباس لقاء اولیاء را و لباس تقوی اهل حضور را».

۷- شاه نعمت الله، رسائل، ۳/۳۵.

۸- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۹- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۷۱، ۵۷۲.

۱۰- شاه نعمت الله، اصطلاحات، ۲۵؛ تهنوی، کشاف، ۱۲۸۸؛ روزبهان، شرح شطحیات،

۴۱۵، ۴۱۴.

۱۱- انعام / ۹.

۱۲- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۰۹؛ شاه نعمت الله، رسائل، ۳/۱۴۹.

۱۳- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۱۴- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۱۵- همو، اصطلاحات؛ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۷۱.

عبدالرزاق کاشانی در این موضع با استناد به آیه شریفه «انظر الى الجبل» ۱۸ گوید که جبل وجود حضرت در موقع تجلی حق هیچ آنی در هیچ کونی استقرار نیابد که محدث طاقت دیدار قدیم را نیاورد. زیرا که تجلی قدیم، محدث را فانی و تباہ گرداند.

لحظ را سه درجه است:

الف - درجه اول ملاحظه عطاء حق است. به حکم عنایت سابق. در این مرتبه بنده عنایت حق را ملاحظه می‌کند و انبساط می‌یابد و درمی‌یابد که در اسرار قدر چنان رفته است که عنایت حق شامل حالش شود، و ره صد ساله سیر و سلوک را یک‌شبه ببیماید چون محل عنایت حق واقع شده است.

ب - درجه دوم ملاحظه نور کشف است که مبدأ تجلی اسمائی است. در این مرتبه دلش روشن می‌شود و به واسطه تجلی الهی به دل او، حجابها مرتفع می‌گردد و ملبس به لباس ولایت و خلعت می‌شود و نور تجلی حق او را در کنف خود از نقص و عیب، عصمت می‌دهد و همچنان به عشق و محبت او می‌افزاید.

ج - درجه سوم ملاحظه عین جمیع است که نخستین گام در شهود است. در این مرتبه بنده به همه طرق وصول که پیش از آن به نظرش بس مهم بود با چشم حقارت می‌نگرد و درمی‌یابد که همه دشواریهای سیر و سلوک، در برابر لذت حاصل از شهود حق ناچیز بوده است.

مرا که لعل لبث ساقی است و جام شراب از آن چو نرگس مست توام مدام خراب بدین صفت که منم مست ساقی باقی عجب که باز شناسم شراب را ز سراب و گفته‌اند که مراد از لب جان‌بخش نیستی در تحت هستی است. یعنی از آثار و لوازم لب که اشاره به نفس رحمانی است. نمایش نیستی امکان در احاطه و جوب وجود است.

خرم دل آنکه از لعل لب یار
حالی می‌ناب میکند وام
ای بی‌خبر از شراب و مستی
ننهاده برون دمی ز خود گام
در صومعه چند دیگ سودا
پختیم و هنوز کار ما خام
در میکده نیز روزی چند
بنشین تو وقت صبح تا شام
می‌نوش به کام دوست باده
پس هم بدو چشم آن دل‌آرام
می‌بین رخ جان‌فزای ساقی
در جام جهان‌نمای باقی
لجأ - پناه‌جای، نزد عارفان «توجه
دل است به خدا به صدق فاقه و رجاء؛
یا توجه قلب است به حق به وصف افتقار
وفاق؛ و حقیقت آن تذلل سر است در
قرب عظمت. ۱۶
لَحْظ - به گوشه چشم نگریستن،
و در اصطلاح، توجه دل به امور غیبی
است که برای او آشکار می‌گردد. ۱۷

۱۶- روزبهان، شرح شطیحات، ۶۲۱.

۱۷- طوسی، اللع، ۳۶۷؛ روزبهان، شرح شطیحات، ۲۶۷.

۱۸- اعراف / ۱۴۳.

چون دوئیت از میان برخاستی
موسی و فرعون کردند آشتی

پس بنای خلق بر ازداد بود
لاجرم جنگی شدند از ضر و سود
لحظه و رمقه - لحظه یکبارنگریستن
به گوشه چشم، و رمقه اندک قوت و
گذران روز است. «بعضی از اهل عرفان،
اصول و مراتب و صفات محبت را به
اعتبارات ذکر کنند، چون صبابت و شوق
و رمقه و ومقه و ود و خلت و حب و
توقان و عشق و هوی و غیره.

اول آن لحظه و رمقه است، و آن
ماده محبت و اصل مودت است. و بعضی
آنها از مراتب محبت شمرند و نه چنان
است، زیرا که لحظه و رمقه محبت را
به مثابت نطفه است آدمی را، چنانکه
نطفه را آدمی نخوانند، همچنان رمقه و
لحظه را محبت نگویند.

مرتبه دوم ومقه است، و آن میل
نفس است به جهت تتبع کیفیت آنچه
قوت مدرکه را از راه حس حاصل گشت.
مرتبه سوم هوی است، و آن اول
سقوط مودت، و بدایت ظهور محبت است؛
و این صفت از مراتب عین محبت است.
مرتبه چهارم ود است، و آن اثبات
آن سر است که از سقوط هوی در باطن
محب حاصل شد.
پنجم خلت است، و آن اشتباک
مودت و تخلل است در خلال قوای روحانی
محب.
ششم حب است، و آن تخلص سر

کسی که بدین مقام رسد از روح و راحت
و لذت و سرور شهود بهره مند می گردد؛
و این حال، هنگام وصول حاصل می شود:
«ان السالك ان سکن هلك
والواصل ان تحرک هلك.» ۱۹ زیرا که
و رای الله، مقصد و مقصودی و مطلوب
و مرغوبی نیست. در این مقام، واصل از
رعونت معارضات خلاص می شود زیرا
ملاحظه عین، موجب فناء کلی است. نیز
در این مقام، سالك واصل فانی منکر هیچ
کس و هیچ چیز نمی شود و آنچه از
مخلوقات صادر می شود و احکام تعیناتی را
که از خلائق پدید می آید با
نظر صواب می نگرد. زیرا که مقام،
مقام صلح کل است. می داند که فاعل حقیقی
این افعال خداست و برای خلق نه فعلی
داند و نه اثری و نه وجودی و نه رسمی.
و می داند که این حق است که به صور
اعیان خلائق، متجلی است به همه خلائق.

آلت حقند و فاعل دست حق
کی زند بر آلت حق طعن و دق
همه خلائق و موجودات از ذره تا
دره شئون حق اند و معارضه با هر موجودی
معارضه با حق است. ۲۰
مولانا جلال الدین در ضمن داستانی
ازین مقام سخن گفته و عالم ازداد را
عالم رنگینی دانسته است و همه جنگها
که از رنگ ها خیزد، روی بر مصلحتی
است که خدا داند:
چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد
موسی با موسی در جنگ شد

۱۹- سالك اگر ساکن شود، و واصل اگر حرکت کند هلاك می شوند.

۲۰- عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۱۹۶، ۱۹۸.

صدق، ثناء جمیل است بر زبان خلق. ۲۲.
لسان الحق - انسان کامل را گویند
 که به مظهر اسم متکلم، متحقق باشد. ۲۳.

هر که باشد لسان حق جانا
 به کلام خدا بود گویا
لطف - نرمی و نازکی در کار و
 کردار. نزد عارفان آنچه بنده را به طاعت
 حق نزدیک کند و از معاصی دور کند
 لطف است. ۲۴.

پرورش دادن عاشق را به طریق
 مشاهده و مراقبه، نیز لطف گویند.

ار تو پنداری ترا لطف‌خدائی نیست هست
 بر سر خوبان عالم پادشاهی نیست هست
 و چنین دانی که جان‌نیک مردان را به عشق
 با جمال خاک پایت آشنائی نیست هست
 شاه نعمت‌الله گوید:

لطف و قهرش ز روی ذات یکی
 آن یکی ذات و آن صفت میدان
 خواجه و بنده هر دو دل شادند
 کافر از کفر و مؤمن از ایمان
 نیز گفته‌اند مراد از لطف، تأیید
 حق به بقاء سرور و دوام مشاهده و قرار
 حال در جهت استقامت «الله لطیف بعباده»
 است.

سنائی گوید:

لام لطفش چو روی بنماید
 دال دولت دوال بریاید
 قاف قهرش اگر برون تازد
 قاف همچون سیم بگدازد

محب است از تعلق به غیر محبوب، و
 تصفیه آینه دل از عکس نقش ماسوی
 المطلوب.

هفتم عشق است، و آن افراط‌محبت
 است، و از این جهت لفظ عشق را بر
 حضرت صمدیت اطلاق نکنند. چه در آن
 حضرت افراط و تفریط را مجال نیست.
 و اشتقاق عشق از عشقه است، و آن
 گیاهی است که بر درخت پیچد و درخت
 را بی بر و خشک و زردگرداند. همچنین
 عشق، درخت وجود عاشق را در تجلی
 جمال معشوق محو گرداند، تا چون ذلت
 عاشقی برخیزد، همه معشوق ماند، و
 عاشق مسکین را از آستانه نیاز در مسند
 ناز نشاند، و این نهایت مراتب محبت
 است. و شوق و صبابه و توقان و هوی و
 اشجان و غیره، همه از عوارض و لوازم
 محبت‌اند نه نفس محبت. و چون برق و
 وجد و ذوق و شرب و ری و سکر از
 مقدمات و عوارض و لوازم محبت‌اند، به
 حقیقت هریک اشارتی کرده شود، و به
 جهت تعریف و تفهیم ایمانی کرده آید.
 ای عزیزند آنکه برق نویا و حوادث
 عالم غیب‌است، که از بودی‌کرم به واسطه
 سابقه عنایت به جانهای مستعدان کمالات
 روحانی می‌رسد و در حقایق ناسوتی
 معقب وجد می‌گردد. ۲۱.

لسان - در اصطلاح، بیان حقائق
 به زبان انبیاء و اولیاء به گوشهای ناشنوا
 است. لسان دل، حقایق را بی‌واسطه
 می‌رساند، و لسان علم، به واسطه لسان

۲۱- همدانی، مشارب‌الاذواق، ۴۵.

۲۲- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۰۹؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۷۳.

۲۳- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۱۰.

۲۴- تهبانوی، کشاف، ۱۳۰۸؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۱۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۵۴، ۳۱۷.

فروغی گوید:

گاه از لعل تو می‌گوید و گاه از لب جام
ساقی بی‌خبران طرفه خبرها دارد
لغو - سخن و کار بیموده. در
اصطلاح، آنچه انسان را از حق بازدارد و
اعمال و کردار نیک را از او سلب کند. ۲۹
لقاء - دیدار، برخورد، ملاقات. نزد
صوفیه عبارت از ظهور معشوق است،
چنانکه عاشق را یقین حاصل شود که
اوست که به صورت آدم ظهور کرده
است. ۳۰.

اگر نقش رخت ظاهرنبودی در همه اشیاء
مغان هرگز نکردندی پرستش لات‌وعزی را
«من احب لقاءالله احب الله لقائه و
من کره لقاءالله کره لقائه و من کان یرجو
لقاءالله فان اجل الله لات» ۳۱.

دوست بهاء جانست، گر به صد
هزار جان یابی ارزان است، پیروزتر از
آن بنده کیست که دوست او را عیان
است؟

طمع دیدار دوست، صفت مردان
است. باش تا فردا بنده بر مائده خلد
نشیند، شراب وصل نوش کند، طوبی، و
زلفی و حسنی بیند، به سماع و شراب و
دیدار رسد «وجه یومئذ ناضره الی ربها
ناظره» ۳۲.

برخی از ترکیبات: نسیم لطف،
لطف صورت، لطف نامتناهی، لطف الهی،
لطیفه - سخن نفز و نیکو. در
اصطلاح، اشارات دقیقی است که عبارت،
گنجایش آنرا نداشته باشد. حکماء لطیفه
انسان را نفس ناطقه داند، و درویشان،
دل را گویند که به حقیقت، روح است. ۲۵
شاه نعمت‌الله گوید: لفظ لطیفه بر
دو معنی اطلاق می‌شود: یکی حقیقت انسان
را که لطیفه ربانی است می‌گویند:
این لطیفه روح انسانی بود

فیضی از الطاف ربانی بود
و دیگر به معنی امر لطیف و دقیق
که در ذهن آید و در فهم واضح و لایح
بود و عبارت از آن قاصر؛ زیرا که از
علوم احوال و اذواق است. ۲۶.

ذوقی که مرا هست ز وصلش حاصل
دل داند و من، من دامن و دل
و بالجمله هر معنی خاصی که به
لفظ نباید لطیفه گویند. لطیفه انسان
نفس ناطقه است که دل هم گویند و وجه
اول آنرا صدر و وجه دوم را قوادر هم
گویند. ۲۷.

لعل - گوهر معروف. به نزدعارفان،
دل درویشان است. ۲۸.

۲۵- تهانوی، کشاف، ۱۳۱۱.

۲۶- شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۶۵.

۲۷- قاضی عبدالنبی، ۱۷۱/۳؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۴۱۵، ۴۲۵، ۴۱۴.

۲۸- هدایت، ریاض‌العارفین، ۴۱.

۲۹- تهانوی، کشاف، ۱۳۱۵.

۳۰- تهانوی، کشاف، ۱۳۱۱.

۳۱- عنکبوت / ۵.

۳۲- قیامة / ۲۲.

سیف قاطع». و در کلام الهی اشارت بسیار است بدان، چنانکه می‌گوید: «یکاد سنا برقه ینذهب بالابصار» ۲۶. واسطی را پرسیدند که: انزعاج بعضی مردم درحال سماع از کجاست؟ گفت: «انواری است که ظاهر شود پس منطوی گردد» و مثل بدین بیت زد:

شعر

خطرت فی القلب منها خطرة

خطرة القلب بدا ثم اضمحل

«ولهم رزقهم فیها بكرة و عشیاً» ۲۷.

و این لویح همه وقتی نباید مدتی باشد که منقطع می‌شود. و چون ریاضت بیشتر گردد بروق بسیارتر آید تا بدان حد رسد که مردم در هرچه نگرد بعضی از احوال آن عالم با یاد آرد، و ناگاه این انوار خواطف مترادف شده، و باشد که در عقب این اعضا متزلزل گردد. و رسول - علیه السلام - به انتظار این حال می‌فرماید چنانکه از لفظ نبوی مشهور است: «ان لریکم فی ایام دهرکم نفعات رحمة الافتعروضوا لها» ۲۸.

و مرتاض، به فکر لطیف و ذکر خالص از شوایب هواجس در وقت فترت حواس، استعانت کند از بهر استعداد این حالت. و روا باشد که کسی را که ریاضت ندارد در بعضی اوقات این حالت بیاید و او غافل باشد. و اگر کسی ترصد کند در ایام اعیاد که مردم قصد مصلی

رویهای مؤمنان و مخلصان، رویهای صدیقان و شهیدان چون ماه درخشان، چون آفتاب رخشان، چون بنفشه بوستان، چون یاسمین ریحانی، چون شقایق نعمانی، چون برق لامع، چون خورشید طالع، چون خلد جامع. این رویها به که نگرند؟ «الی ربها ناظره».

به خداوندان خویش، به پروردگار خویش. صفت آن روز چیست؟ روز قرب و وصال، روز برّ و افضال، روز عطا و نوال، روز نظر ذوالجلال. مشتاقان در آرزوی این مقام تن وقف کردند، عاشقان از بهر این منزل حلقه در گوش کردند، عارفان را در دیدار سه دیده است. ۲۲.

لویح - برقه‌ها، روشنائی‌ها.
شهاب‌الدین سهروردی در باب لویح و طوابع گوید:

اول برقی که از حضرت ربوبیت رسد بر ارواح طلاب؛ طوابع و لویح باشد؛ و آن انواری است که از عالم قدس بر روان سالک اشراق کند و لذیذ باشد، و هجوم آن چنان ماند که برق خاطف درآید و زود برود، «و هوالذی یریکم البرق خوفاً و طمعاً» ۲۹. خوفاً من الزوال و طمعاً فی الثبات. از نظر دوم، این اشارت است به اوقات اصحاب تجرید. و صوفیان این طوابع را اوقات خوانند، و از اینجاست که یکی می‌گوید: «الوقت امضی من السیف» ۳۵ و گفته‌اند: «الوقت

۳۳- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۵۵/۸؛ تہانوی، کشاف، ۱۱۳۱.

۳۴- رعد / ۱۲.

۳۵- وقت، برنده‌تر از تیغ است.

۳۶- نور / ۴۳.

۳۷- مریم / ۶۲.

۳۸- پیش از این ترجمه شد.

کنند و آوازهای افراشته و تکبیرهای برآمده و صیحه سخت درافتاده و آواز صنوج و ابواق غلبه گرفته، اگر صاحب نظری باشد که طبعی سلیم دارد و تذکر احوال قدسی کند، حالی ازین اثر یابد سخت خوش.

و همچنین در وقت حرب که وقت التقاء مردان باشد و صیحه مبارزان و شیهه اسبان و آواز طبل برآید و جنگ سخت شود و مردم اقتحام کنند و سیوف متحرک گردد. و اگر کسی اندک مایه خاطر صافی دارد، اگرچه صاحب ریاضت نباشد، ازین حال خبر یابد به شرط آنکه در آن وقت تذکر احوال قدسی کند و ارواح گذشتگان و مشاهده کبریا و صفوف ملاء اعلی به یاد آرد. و اگر نیز کسی بر اسب دهنده برنشیند و اسب را بتاخت برانگیزد قوی و تقدیر کند که می رود و هیکل به جای می گذارد و هیبتی سخت در خود آرد و به جان مجرد به حضرت قیومیت می رود و در صف قدسیان منخرط می گردد، و در مثل این حال نیز اثری بر وی پدید آید و اگرچه مرتاض نباشد. در اینجا اسراری است که در این روزگار کم کسی به غور آن رسد. و چون مردم را این بروق درآید اثری از آن به دماغ رسد و باشد که هم چنان نماید که در دماغ و کتف و پشت، رگی سخت قوی جستن گیرد و نیک لذتد باشد، و به سماع نیز استعانت کند، تمام تر بود و این هنوز مقام اول است. ۲۹.

نیز گفته اند: لوائح و طوابع کنایه از اختلاف احوال ارباب سلوک و مقامات آنهاست. این دو متقارب المعنی اند و میان آنها فرق زیادی نیست. هر دو از صفات اصحاب بدایات است که به طرف ترقی می روند و هنوز ضیاء آفتاب معارف بر آنان دائم نشده؛ و لکن خدای متعال روزی دل آنها را به انوار حقایق منور به نور دائم گرداند. لوامع آشکارتر است از لوائح، و زوال آن مانند زوال لوائح نیست. و گفته شده است که: لوائج اثبات مراد است با شتاب در نفی آن، و اسرار ظاهری است که حالی به حالی ظاهر می شود. ۲۰.

لوامع - پرتوهای درخشان. در اصطلاح صوفیان، عبارت از انوار ساطعه است که بر اهل بدایات، از ارباب نفوس طاهر لامع می شود و از خیال به حس مشترک منعکس می شود به واسطه حواس ظاهره مشاهده می شود. بالجمله لوامع اظهار نور بر دل، به ابقاء فوائد آن است و نیز انوار ساطعه ای است که بر اهل بدایات لمعان پیدا می کند. ۲۱.

لوح - صفحه ای که بر آن می نویسند. لوح دل نیروئی را گویند که یافته بر آن نقش بندد.

نسفی گوید: بدان که لوح محفوظ عام هست و لوح محفوظ خاص هست. لوح محفوظ عام آن باشد که هر چیز که در این عالم بود و هست و خواهد بود، جمله در وی مکتوب بود؛ و لوح محفوظ خاص

۳۹- سهروردی، صغیر سیمرخ، مجموعه سوم مصنفات، ۳۱۹.

۴۰- ابوالقاسم قشیری، رساله قشیری، ۴۰؛ غنی، تاریخ تصوف، ۶۵۳.

۴۱- تهبانوی، کشاف، ۱۲۹.

لیلة القدر - شبی که قرآن بر پیامبر اسلام (ص) نازل شد. در آنکه شب قدر کدام شب است اختلاف هست. غالباً، آنرا در دهه سوم ماه رمضان می‌دانند. به نزد عارفان، لیلة القدر شبی است با عزت و شرف که هر که در آن طاعت به جای آورد عزیز می‌شود. شبی است که سالک را به تجلی خاص مشرف می‌کنند تا به آن تجلی قدر و مرتبه خود را نسبت با محبوب شناسد و آن وقت، ابتدای وصول سالک بعین جمع و مقام اهل کمال در معرفت است. ۲۲.

حافظ گوید:

شب قدرست و طی شد نامه هجر
سلام فیه حتی مطلع الفجر
دلا در عاشقی ثابت قدم باش
که در این ره نباشد کار بی‌اجر

غلام گیسوی او (محمد) لیلة القدر
هلال طلعت او لیلة البدر

آن بود که بعضی در وی مکتوب بود.
چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدان که لوح محفوظ چهار است: اول جبروت است، و جبروت لوح محفوظ عام است از جهت آنکه ماهیات موجودات جمله به یک بار در جبروت بودند و از وی پدید آمدند.

لوح عدم - مرتبه عمی و وحدت مطلقه را عارفان لوح عدم گفته‌اند که با قلم قدرت، تعینات در آن و از آن ظاهر می‌شوند.

شبستری گوید:

چو قاف قدرتش دم بر قلم زد

هزاران نقش بر لوح عدم زد
لوح محو و اثبات - در نزد عارفان وجود به شرط جزئیة مفصلة متغیره، مرتبه اسم ماحی و مثبت و محیی و ممیت بوده و لوح محو و اثبات است. ۲۲.
لهمو - هر امر باطل، و چیزی که انسان را از خدا بازدارد.

م

دو دست برهم نهد تا درویش شاکی
برخیزد و دست در گردن هم اندازند به
علامت رضا و خشنودی. درویشان دیگر
نیز چنین کنند و اگر خوردنی باشد خادم
بیاورد و آب بگرداند و قوال آواز خوش
خواند. ماجرا گفتن سبب می شود تا
درویشان به ادب زندگی کنند و سخن
درشت نگویند. به وقت ماجرا گفتن باید
شیخ یا جانشین او حاضر باشد و اگر
هیچیک حاضر نباشد، ماجرا نگویند که
سبب کدورت بیشتر می شود.^۲

مار - خزنده مشهور. در اصطلاح
با توجه به داستان آدم و حوا و فریب
ابلیس، مار کنایه از نفس اماره است.
عطار گوید:

یار شد با من به يك جا مار زشت
تا بیفتادم به خواری از بهشت

در دهن مار نفس، در بن چاه است
هر که در این راه جاه و مال نماید^۳

ماءالقدس - ماءالقدس عبارت از
علم الهی است که نفوس را از آلودگیهای
طبیعت و رذائل طبایع پاک می کند.
شاه نعمت الله گوید: «ماءالقدس -
علمی است که نفس را از ادناس طبیعت
ظاهر گرداند و انجاس رذائل شهوانیه
بشوید.» شهود حقیقی قدیم که دافع
حدث است را نیز ماءالقدس گویند.^۱

علمی که تو را پاک کند از من و ما
ماءالقدسش نام کند مرد خدا
خواهی که حدث از تو شود پاک تمام
برخیز و بشو جامه هستی و بیا
ماجرای گفتن - در اصطلاح آن است
که اگر درویشی از درویشی برنجد، باید
سبب رنجش را در میان جمع درویشان
بازگوید و آنکه سبب رنجش او شده باید
پاسخ کردار خود بدهد. اگر مقصر شناخته
شود باید بی درنگ عذر بخواهد و بیرون
رود و بایستد و سر در پیش اندازد و

۱- شاه نعمت الله، اصطلاحات، ۲۱؛ عبدالرزاق کاشانی اصطلاحات، ۱۱۱.

۲- نسفی، انسان کامل، ۱۲۵.

۳- نسفی، انسان کامل، ۳۰۱.

گر مسیح باشد از ماهی رهید
ور نه در وی هضم گشت و ناپدید

چو ماهی باش در دریای معنی
که جز با آب خوش همدم نگردد
ملالی نیست ماهی را ز دریا
که بی دریا خود او خرم نگردد
یکی دریاست در عالم نهانی

که در وی جز بنی آدم نگردد
مبتلی - تازه کار. در اصطلاح
کسی است که به قوت عزم و اراده به
طریق اهل الله و سالکین وارد شده و کمر
خدمت به میان بسته و احکام شریعت و
آداب طریقت را برخود هموار کرده است.
عزیزالدین نسفی گوید: عارفان در
مراحل کمال از هر جهت وارسته اند و
بین آنان مریدی و شیخی وجود ندارد
شیخی و مریدی کار مبتدیان است. در
نهایت شیخی و مریدی نبود.

مبدأئیت - در اصطلاح اضافه محض
به اعتبار تقدم ذات احدیت است بر
حضرت واحدیت که منشأ اسماء و صفات
و مبدء المبادی است.

مبشرات - جمع مبشره، ابرهای
بارانزا. در اصطلاح رؤیای صادقه را
گویند (نک: رؤیای صادقه).

متحقق به حق - کسی است که
حق را در هر امر متعینی بدون تعین بدان
مشاهده کند.

متحقق به حق و خلق - کسی که
هر مطلق را در وجود واحد احدیت ببیند.

ماه روی - مظهر تجلیات را در
ماده، ماه روی گویند، اعم از آنکه در حال
بی خودی باشد و یا هشیاری. نیز تجلیات
صوری را که سالک بر کیفیت آن اطلاع
پیدا می کند ماه روی گویند.
ماء روی، تجلیات انوار الهی است
که دائم است. نیز معشوق زیباروی را
گویند.

جامی گوید:
دو هفته شد که ندیدم مه دوهفته خود را
کجا روم به که گویم غم نهفته خود را
دراز خواب خوش ای بخت بد مگر که گشایم
بروی همچو مهش چشم خفته خود را
خدایرا مکن ای باغبان مضایقه چندان
که يك نظاره کنم باغ نوشکفته خود را
مریز اشک من ای چشم خون گرفته که خواهم
کنم نثار رهش این در نه سفته خود را
ماه صیام - مرحله ریاضت را
گویند:

حافظ گوید:
ساقی بیار باده که ماه صیام رفت
درده قدح که موسم ناموس و نام رفت
وقت عزیز رفت، بیا تا قضا کنیم
عمری که بی حضور صراحی و جام رفت
مستم کن آن چنان که ندانم ز بیخودی
در عرصه خیال که آمد کدام رفت
ماهی - عارف کامل است که مستغرق
در بحر معرفت است.

مولوی گوید:
این جهان دریاست تن ماهی و روح
یونس محجوب از نور صبح

۴- تبهانوی، کشاف، ۱۶۵۲؛ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۵- نسفی، انسان کامل، ۳۳۷.

۶- شاه نعمت الله، اصطلاحات، ۲۱.

۷- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۱۲.

حق را در خلق ببند و خلق را در حق ۸.
متخادم - کسی است که همیشه به خدمت بندگان قیام کند و خدمت او خالی از هواها و شوائب نفسانی باشد، اما هنوز به حقیقت زهد نرسیده باشد. گاه به سبب غلبه ایمان، بعضی از خدمات او در محل قبول افتد و گاه بواسطه غلبه هوی، خدمتش قبول نشود. ۹.

متزهد - کسانی اند که متشبه به زهادند و هنوز رغبت آنها از دنیا مصروف نگشته و خواهند که به یکبارگی رغبت از دنیا بگردانند. ۱۰.

متسبیان - کسانی اند که به جهت ضعف حال یا صلاح وقت، در طلب رزق به اسباب توسل کنند. بعضی به کسب تسبب نمایند و بعضی به سؤال، و بعضی به حکم و صلاح وقت، گاه به کسب و گاه به سؤال. ۱۱.

متشبه - کسی که با تکلف و به دشواری خود را به کسی یا به دسته و طایفه ای مانده کند. عزالدین کاشانی گوید: «اما متشبه محق به انبیا صلوات الله علیهم، مشایخ طریقت و علمای صوفیه اند که به متابعت رسول علیه الصلوٰه والسلام از سر بصیرت، خلق را با حق دعوت می کنند.

اما متشبه مبطل، آنکه با فک و بهتان دعوی نبوت کند و به کذب و افترا وحی را به خود نسبت دهد: «و من اظلم ممن افتری علی الله کذباً اوقال اوحی

الی ولم یوح الیه شیء». ۱۲ و او را متنبی خوانند چنانکه مسیلمه کذاب در زمان دعوت رسول علیه الصلوٰه والسلام. و بعد از انقضای عهد رسالت، جماعتی که مرغ این هوس در دماغ ایشان خواست که بیضه نهد و عاقبت سر بر باد دادند و غلتان به قعر دوزخ افتادند.

و اما متشبه محق به صوفیان، متصوفه اند که به نهایت احوال صوفیان متطلع و مشتاق باشند، و به بقایای تعلقات صفات نفوس، از بلوغ مقصد و مقصود معوق و ممنوع. و متشبه مبطل بدیشان، جماعتی که خود را درزی صوفیان اظهار کنند، و از حلیت عقاید و اعمال ایشان عاطل و خالی باشند، و ربقه طاعت از گردن برداشته، خلیع العذار در مراتع اباحت می چرند، و گویند تنقید به احکام شریعت وظیفه عوام است که نظر ایشان بر ظواهر اشیاء مقصور بود؛ و اما حال خواص و اهل حقیقت از آن عالتر است که به رسوم ظاهر مقید شوند و اهتمام ایشان به مراعات حضور باطن بیش نبود. و این طایفه را باطنیه و مباحیه خوانند.

و اما متشبه محق به مجذوبان واصل، طایفه یی باشند از اهل سلوک که سیر ایشان هنوز در قطع منازل صفات نفوس بود، و از تابش حرارت طلب وجودشان در قلق و اضطراب، و پیش از ظهور تباشیر صبح کشف ذات و استقرار

۸- تپانوی، کشاف، ۳۳۷.

۹- عزالدین کاشانی، مصباح الهدایه، ۱۲۳.

۱۰- همانجا، ۱۲۲.

۱۱- همانجا، ۲۴۷.

۱۲- انعام / ۹۳.

ذات و استقرار تمکن در مقام فنا، گاه‌گاه برقی از یوارق آن کشف بر نظر شهود ایشان لامع و لایح گردد، و نفعه‌یی از نفعات وصل از مهب فنا بمشام دل ایشان پیوندند، چنانکه ظلمات صفات نفوس ایشان در لمعان نور آن برق منطوی و متواری گردد. و هبوب آن نفعه، باطن ایشان را از وهج آتش طلب و قلق شوق، روحی و آرامی بخشد. دیگر باره چون آن برق منقطع گردد و آن نفعه ساکن شود، ظهور صفات نفوس و حرارت طلب و قلق شوق معاودت نماید، و سالک خواهد که به کلی از ملابس صفات وجود منسلخ و منخلع گردد و غرق بحر فنا شود تا از تعب وجود به یکبارگی بیاساید. و چون آن حال هنوز مقام او نگشته باشد و گاه‌گاه بدو نازل گردد و باطن او به کلی متطلع و مشتاق این مقام بود، او را متشبه محق به مجذوب واصل نام کرده شد.

و اما متشبه مبطل به مجذوبان واصل، طایفه‌یی باشند که دعوی استغراق در بحر فنا و استهلاک در عین توحید کنند، و حرکات و سکنت خود را هیچ به خود اضافت نکنند، و گویند حرکات ما همچون حرکات ابواب است که بی‌حرکی ممکن نبود. و این معنی هرچند صحیح است لکن نه حال این جماعت بود. زیرا که مراد ایشان از این سخن تمهید عذر معاصی و مناهی بود و حواله آن به ارادت حق و دفع ملامت خلق از خود. و این طایفه را زناده خوانند.

سهل‌بن عبدالله را گفتند شخصی می‌گوید: نسبت فعل من به ارادت حق همچنان است که نسبت حرکت باب به محرک آن. گفت: این قایل اگر کسی

بود که مراعات اصول شریعت و محافظت احکام عبودیت کند، از جمله صدیقان باشد؛ و اگر کسی بود که از تورط و انهماک در مغالطات احکام شرع پاکت ندارد و این سخن از برای آن گوید تا وجه حواله افعال با حق تعالی و اسقاط ملامت از نفس خود به انخلاع از دین و ملت ظاهر گرداند، از جمله زندیقان بود. و اما متشبه محق به ملامتیه،

طایفه‌یی باشند که به تعمیر و تخریب نظر خلق، مبالغاتی زیادت ننمایند، و اکثر سعی ایشان در تخریب رسوم و عادات و اطلاق از قیود آداب مغالطات بود، و سرمایه حال ایشان جز فراغ خاطر و طیبه القلب نباشد، و ترسم به مراسم زهاد و عباد از ایشان صورت نیندد، و اکثر نوافل و طاعات از ایشان نیاید، و تمسک به عزایم اعمال ننمایند، و جز به ادای فرایض مواظبت نکنند، و جمع و استکثار اسباب دنیوی بدیشان منسوب نبود و به طیبه القلب قانع باشند و طلب مزید احوال نکنند و ایشان را قلندریه خوانند. و این طایفه از جهت عدم ریا با ملامتیه مشابعت دارند. و فرق میان ایشان آن است که ملامتی به جمیع فضایل و نوافل تمسک جوید ولیکن آنرا از نظر خلق پنهان دارد. و اما قلندری از حد فرایض درنگذرد، و به اظهار و اخفاء اعمال از نظر خلق مقید نبود. و اما طایفه‌یی که در این زمان بنام قلندری موسومند و ربقة اسلام از گردن برداشته و از این اوصاف که شمرده شد خالی، این اسم بر ایشان عاریت است و ایشان را حشویه خوانند لایقتر.

و متشبه مبطل به ملامتیه، طایفه‌یی

باشند هم از زندا که دعوی اخلاص کنند و بر اظهار فسق و فجور مبالغت نمایند. و گویند مراد ما از این، ملامت خلق و اسقاط نظر مردم است، و حق تعالی از طاعت خلق بی نیاز است و به معصیت ایشان غیر متضرر. معصیت را در آزار خلق منحصر دانند و طاعت را در احسان. و اما متشبه محق به زهاد، طایفه‌یی باشند که هنوز رغبت ایشان به کلی از دنیا مصروف نشده باشد و خواهند که به یکبارگی ازدنیا رغبت بگردانند، و ایشانرا متزه خوانند.

و متشبه مبطل بدیشان، جماعتی باشند که از برای قبول خلق ترک زینت دنیا کنند و خاطر از جمع اسباب دنیوی بازگیرند و بدان طلب تحصیل جاه کنند در میان مردم. و ممکن بود که بر بعضی حال ایشان مشتبه شود و پندارند که ایشان از دنیا اعراض کلی کرده‌اند. و ایشان خود به ترک مال، جاه خریده‌اند: «ترکوا الدنيا للدنيا» ۱۲۰ و ممکن که برایشان نیز حال خود مشتبه شود و گمان برند که چون خاطر ما به طلب اسباب دنیوی مشغول نیست، علت آن است که اعراض کلی از دنیا کرده‌اند، و این طایفه را مرأثیه خوانند.

و اما متشبه محق به فقرا، آن است که ظاهرش به رسم فقر مترسم بود و باطنش خواهان حقیقت فقر. ولیکن هنوز میل به غنا دارد و به تکلف بر فقر صبر می‌کند. و فقیر حقیقی، فقر را نعمتی خاص داند از حق تعالی و بر آن وظایف شکر همواره به تقدیم می‌رساند.

و متشبه مبطل بدیشان آن است که ظاهرش به رسوم فقر مترسم بود، و باطنش به حقیقت آن غیر متطلع، و مرادش مجرد اظهار دعوی بود و صیت و قبول خلق، و این طایفه را هم مرأثیه خوانند.

و اما متشبه محق به خادم، آن است که همواره به خدمت بندگان حق قیام نماید، و به اندرون خواهد که خدمت ایشان را به شایبه غرض دنیوی مالی یا جاهی مشوب نگرداند و نیت را از شوایب میل و هوی و ریا تخلیص کند. ولیکن هنوز به حقیقت زهد نرسیده باشد. پس وقتی به حکم غلبه نور ایمان و اختفاء نفس، بعضی از تصاریف و خدمات او در محل استحقاق افتد، و وقتی به حکم غلبه نفس، خدمت او به هوی و ریا آمیخته بود. جمعی را که نه در محل استحقاق باشند به توقع محمّدت و ثنا خدمت بلیغ به تقدیم رسانند، و بعضی را که مستحق خدمت باشند محروم گذارد؛ و این چنین کس را متخادم خوانند.

و متشبه مبطل به خادم، کسی بود که او را در خدمت، نیتی اخروی نباشد. بلکه خدمت خلق را دام منافع دنیوی کرده بود، تا بدان سبب استجلاب اوقاف و اسباب می‌کند. و اگر آنرا در تحصیل غرض و تیسیر مزاد خود مؤثر نبیند ترک کند. پس خدمت او مقصور بود بر طلب جاه و مال و کثرت اتباع و اشیاع تا در محافل و مجامع بدان تقدیم و مفاخرت جوید، و نظر او در خدمت، همگی بر حظ نفس خود بود. و این چنین کس را مستخدم خوانند.

مثال - در اصطلاح عارفان، صورتهای محسوس و موجودات مادی است. **مثالات مقیده -** خیالات و شبه-مثالهای مطلقه عالم روحانی را گویند که حق تعالی آفریده و دلیل بر وجود روحانی‌اند. عارفان مثالهای مقید را به این جهان متصل، و مستنیر از عالم روحانی می‌دانند. و برای هر یک از موجوداتی که در عالم ملک‌اند، مثال مقیدی هست. مثال نسبت به عالم، مانند خیال است نسبت به انسان. سالک هرگاه به واسطه عبور از خیال مقید، به عالم مثال مطلق متصل شود، حقایق را آنطور که هست درمی‌یابد. ۱۷.

مجالّی کلیه - مجالّی کلیه و مطالع مظاهر، «مفاتیح غیوبند که ابواب مسدوده میان ظاهر و وجود باطن باین مفاتیح گشاده می‌شود، و آن مفاتیح پنج است: اول، مجلای ذات احدیت و عین جمع و مقام او ادنی ۱۸ و طامه الکبری ۱۹ و مجلای حقیقه الحقایق و آن غایه الغایات و نهایت النهایات است.

به‌غایتی برسیدم که غایت آنجا نیست نهایتی است که نام نهایت آنجانیست دوم، مجلای برزخیه اولی و مجمع البحرین ۲۰ و مقام قاب قوسین ۲۱ و حضرت جمعیه اسماء الهیه.

و اما متشبه محق به عابد، کسی بود که اوقات خود را مستغرق عبادت خواهد، ولیکن به سبب بقایای دواعی طبیعت و عدم کمال تزکیه نفس، به هر وقت در اعمال و اوراد و طاعات اوفترات و تعوقات افتد. یا کسی که هنوز لذت عبادت نیافته باشد و به تکلف قیام می‌نماید و او را متعبد خوانند.

و متشبه مبطل بدو، شخصی بود از جمله مرأثیه که نظر او در عبادت بر قبول خلق بود، و در دل او ایمان به ثواب آخرت نباشد و تا اطلاع غیری بر طاعت خود نبیند بدان قیام ننماید «اعاذنا الله من السمعة و الریام». ۱۲.

مُتَعَبِد - در اصطلاح کسی است که می‌خواهد اوقات خود را صرف عبادت کند ولی به سبب انگیزه‌های طبیعی و عدم کمال در تزکیه نفس، در کردارها و عبادات و طاعاتش، فترت‌ها رخ دهد. نیز کسی است که هنوز لذت عبادت در نیافته و به تکلف به عبادت‌ها قیام کند. ۱۵.

مُتَوَكِّل - در اصطلاح کسی است که به «هیچ سبب توسل و توصل به رزق مقسوم نجوید و بر خدا توکل کند و از هیچ مخلوق استعانت نجوید، تا مسبب الاسباب به هر طریق که خواهد رزق بدیشان برساند. ۱۶.

۱۴- حق تعالی ما را از ریا و شهرت بد در پناه خود نگاه دارد؛ مصباح‌الهدایه، ۱۲۱ به بعد.

۱۵- عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۱۳۴.

۱۶- همانجا، ۲۴۹.

۱۷- قیصری، مقدمه فصوص، ۳۹.

۱۸- اشاره به آیه «فکان قاب قوسین او ادنی»، نجم / ۸.

۱۹- اشاره به آیه «فاذا جاءت الطامة الكبرى»، نازعات / ۳۴.

۲۰- اشاره به آیه «لا یرح حتی ابلغ مجمع‌البحرین او امضی حقباً»، فاطر / ۱۲.

۲۱- اشاره است به آیه «فکان قاب قوسین او ادنی»، نجم / ۸.

ذکر او روز و شب خدا کردندند

مجاهده با نفس از جهاد با دشمن
در میدان نبرد دشوارتر است. ثمره
مجاهده، تقرب به حق و ورود انوار
ربانی در دل مجاهد است.

مَجْذُوب - جذب شده، در اصطلاح
کسی است که خدا او را جهت خود
برگزیده و به آب قدس پاک کرده و
چنین کسی بی جهد و رنج به مقامات و
مراتب عالی رسد. ۲۳.

مَجْذُوب مطلق - کسی است که بعد
از فناء، به کلی عقل از دست بدهد و در
آن سکر و بی خودی بماند. طائفه‌ای را
مَجْذُوب مطلق می‌نامند که قلم تکلیف از
ایشان برداشته و آنها مجانین حق‌اند.
خدای متعال آنها را برای خود برگزیده
است و تمام مقامات، آنها را حاصل
گردیده است. ۲۴.

بی رنج و طلب گنج و بقا یافته‌اند
بی علم و عمل از و عطا یافته‌اند

مَجْذُوبَانْد بس لطیف و نمکین
لطیفی بکمال از خدا یافته‌اند
مَجْرَد - در نزد عارفان کسی است
که از متاع و بهره‌های دنیوی قطع علاقه
کرده و خود را از ادناس و رذائل اخلاقی
پاک و منزّه نموده و خود را برای سیر
الی‌الله آماده کرده باشد.
حافظ گوید:

هرکه از خود شد مجرد در طریق عاشقی
از غم و دردش چه آگاهی و بادرمان چه کار

در این برزخ اگر تو باریابی

پیاپی صد هزاران یار یابی
سیم انکشاف ارواح قدسیه که
مجلای عالم جبروت است.

چهارم، مجلای عالم ملکوت است و
مدبرات سماویه که تدبیر می‌کنند به امر
الهی در عالم ربوبیت.

پنجم عالم ملک است، به کشف
صوری و عجایب عالم مثال و کشف
مدبرات کونیّه. ۲۵.

مَجَاهِدَه - در اصطلاح یعنی واداشتن
نفس به تحمل دشواریها و مخالفت با هوی،
تا به مقامات معنوی نائل شود و راه حق
را بیابد: «و من جاهد فینا لنهیدینهم
سبلنا».

اصل مجاهده، انفصال و محروم
کردن نفس از مآلوفات خود است که آدمی
را از حق دور کند و به بهره‌های نفسانی
نزدیک گرداند.

سنایی گوید:

چون تو از بود خویش گشتی نیست
کمر جهد بند و در راه ایست
چون کمر بسته ایستادی تو
تاج بر فرق دل نهادی تو

هرکه خواهد ولایت تجرید
وانکه جوید بدایت توحید
بر در شه گدای نان خواهد
باز عاشق غذای جان خواهد
عاشقان جان و دل فدا کردند

۲۲- شاه نعمت‌الله، رسائل، ۴۰/۳.

۲۳- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۱۲.

۲۴- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۸۵؛ روزبهان، شرح سطحیات، ۲۶۸، ۴۰۶، ۴۷۶.

صورت ایوان چه خواهی سیرت مردان گزین
مرد عاشق پیشه را با صورت ایوان چه کار
(نیز نك: تجرید).

مجلس انس - رجوع به انس شود.

در مجلس انس همدمی یافته ایم
در پرده عشق محرمی یافته ایم
عالم چکنم که از دو عالم بهتر
در سینۀ عالمی یافته ایم ۲۵
(نیز نك: انس).

ترکیبات: مجلس ازل، مجلس رحمن،
مجلس خاص، مجلس سالوسان، مجلس
عشاق، مجلس قدس، مجلس مشاهده شاهد
و شمع. ۲۶

مجمع اصلیه - محبت ذاتی که مجموع
انواع محبت ها است. ۲۷

مجمع اضداد - هویت مطلقه را
گویند. ۲۸

شاعر گوید:

يك هویت اول و آخر بود
آن حقیقت ظاهر و باطن بود
ظاهر و باطن، گوید مدام
در هویت که او ناظر بود؟
مجمع الاهواء - یعنی حضرت جمع؛
و گاه، حضرت جمع مطلق را خواسته اند. ۲۹
مجمع البحرین - به معنی حضرت قاب
قوسین است. بعضی گفته اند حضرت جمع

وجود است. ۳۰

شاه نعمت الله گوید:

مجمع البحرین جام است و شراب
این شراب و جام آبست و حباب
بعضی گویند مجمع البحرین دل است.

مجمع البحرین اگر جوئی دل است
جای مع مجموع اگر گوئی دل است
دل بود خلوت سرای خاص دوست
هرچه میخواهی بیا از دل بجو

مجمع البحرین اگر جوئی وی است
صورتاً جامست در معنی می است
مظهر الله قطب عالم است
روح و جسمش اصل و فرع آدم است
مجمع لاهوت - حضرت جمال مطلق
است که میل به غیر حق نکند مگر به
التفاتی. ۳۱

همه عالم جمال حضرت اوست
او جمیل و جمال دارد دوست
هم محب خودست و هم محبوب
عشق و معشوق و عاشق نیکوست
معادله - با یکدیگر گفتگو کردن.
خطاب کردن. در اصطلاح، خطاب حق به
بنده در صورت عالم ملک را گویند. مانند
ندای حق به موسی از درخت. ۳۲

۲۵- شاه نعمت الله، رسائل، ج ۳، ۴۱.

۲۶- روزبهان، شرح شطحیات، ۹۲، ۲۶۳، ۱۹۶، ۳۳۲، ۱۹۷، ۱۲۳، ۳۵۱.

۲۷- شاه نعمت الله، رسائل، ۱۱۳.

۲۸- همانجا.

۲۹- همانجا.

۲۹- همانجا، ۲۳.

۳۱- همانجا، ۳۲.

۳۲- تہانوی، کشاف، ۲۸۳.

محاسبه - رسیدگی به اعمال نیک و بد است. عبدالرزاق کاشانی گوید: ۲۲: محاسبه رسیدگی به اعمال نیک و بد را گویند محاسبه پس از عزیمت بر توبه است یعنی بنده نخست توبه کند سپس به رسیدگی به اعمال خود پردازد. عزیمت را در این باب سه رکن است: اول آنکه نعمت‌های خدا و گناهان خود را با یکدیگر مقایسه کند؛ و این درباره کسی راست آید که نور حکمت را دریافته و به نفس اماره خود بدگمان بوده و نعمت را از نعمت بازشناسد. دوم، امتیازنهادن میان حقوقی که بنده دارد و باید از آنها برخوردار شود؛ و آنچه باید، انجام دهد. تا بداند که طاعات درواقع توفیق‌خداوندی است که بدو عنایت کرده است. سوم آن است که بداند رضایت وی از طاعات و عبادات خود، شرط نیست و چه بسا نفس اماره، گناه را طاعت بنماید. پس میزان، کتاب و سنت و سیره اولیاء است. نیز بنده نباید که گناهی از برادر دینی خود را بر او عیب گیرد و سرزنش کند. زیرا این بدان معنی است که او خود را منزّه از آن گناه می‌داند و از نفس خود راضی است؛ و چه بسا که خود به گناهی ناسزا تر و بدتر دست یازد و این مجازاتی باشد از سوی حق تعالی.

خواجه نصیرالدین طوسی^{۲۳} گوید: «محاسبیت با کسی حساب کردن؛ و مراقبت، کسی را نگاهداشتن بود. و مراد از محاسبیت در این موضع آن است که طاعات و معاصی را با خود حساب کند

تا کدام بیشتر است. اگر طاعت بیشتر باشد باز ببند که در فضل طاعات بر معاصی یا نعمتهایی که حق تعالی در حق او کرامت کرده است چه نسبت دارد؛ با وجود او و چندین حکمتها در آفرینش اعضای او که علماء تشریح چندین کتب در شرح آنقدر که فهم ایشان به آن رسیده است، ساخته‌اند.

با آنکه از آنچه هست از دریایی، قطره‌ای فهم نکرده‌اند و چندین فوائد که در قوت‌های نباتی و حیوانی در او موجود است، پیدا کرده است و چندین دقایق صنع در نفس او که مدرک علوم و معقولات است به ذات خود، و مدرک محسوسات است و مدبر قوی و اعضا که به آلات ایجاد کرده است، روزی او که از ابتدا خلقت تقدیر کرده است و اسباب پرورش او را از علویات و سفلیات ساخته. پس اگر فضل طاعات او به این نعمتها و دیگر نعمتها که برنتوان شمرد چنانکه فرموده «وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها»^{۲۴} موازنه کند، بر تقصیر خود در همه احوال واقف شود. والا اگر طاعات و معاصی او مساوی باشد، بداند که به‌ازاء این نعمتها به هیچ بندگی قیام نکرده است، و تقصیر خویش واضح‌تر یابد. و اگر معاصی راجح‌تر باشد «فویل له ثم ویل له». پس هرگاه طالب کمال، این حساب با خود کرده باشد، از او جز طاعت در وجود نیاید و خویشتن را با آنکه جز طاعت نکنند مقصر داند و از این جهت فرموده‌اند: «حاسبوا انفسکم قبل ان

۳۳- عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل، ۲۸.

۳۴- نصیرالدین طوسی، اوصاف الاشراف، ۸۸ به بعد.

۳۵- ابراهیم / ۳۴.

اندر شواهد مشاهدات. علامات محاضره دوام تفکر است اندر رؤیت آیت، و علامت مکاشفه دوام تحیر اندر عظمت. ۲۰ کاشانی گوید: «شهود تجلی افعال را محاضره گویند.»

در دستور العلماء آمده است که: محاضره حضور قلب است با حق در استفاضه از اسماء او. ۲۱

اول محاضرت و بعد مکاشفت و بعد مشاهدت است. پس محاضرت حضور قلب است. گاه محاضرت به واسطه تواتر برهان حاصل می شود و آن بعد از ورام ستر است، اگر حاضر باشد به استیلا سلطان ذکر. و بعد از آن مکاشفت است که حضور به نعت بیان است که نیازی در این حالت به تأمل دلیل و خواستار شدن سبیل و پناه خواستن از دواعی غیب ندارد و محبوب از نعت غیب هم نیست.

پس صاحب محاضرت را عقلش هدایت کند و صاحب مکاشفت را عملش نزدیک کند، و صاحب مشاهدات را معرفتش محو کند.

محبت - دوستی، مهرورزی. در نزد عارفان نهایت محبت، غلیان دل در اشتیاق لقاء محبوب است که موجب محو محب می شود. ۲۲

تحاسبوا. ۲۶ و اگر حساب خود نکند و در معیشت تمانی نماید به وقت آنکه به مقتضای «ان کان مثقال حبه من خردل اتینابها و کفی بینا حسبین» ۲۷ حساب او کنند، و در عذاب الیم و خسران عظیم افتد. «و حینئذ لا یؤخدنہا عدل و لا یقبل منها شفاعۃ اعوذ باللہ من ذلک.» ۲۸

و اما مراقبت آن است که همیشه ظاهر و باطن خود نگاهدارد تا از وی چیزی در وجود نیاید که حسناتی که کرده، باطل گرداند. یعنی ملاحظت احوال خود دایم بکند تا بر معصیتی اقدام ننماید نه در آشکار، و نه در پنهان. و شاغلی او را از سلوک راه حق باز ندارد نه قوی و نه ضعیف. و این معنی همیشه پیش خاطر خود بدارد «واعلموا ان الله یعلم ما فی انفسکم فاحذروہ» ۲۹ تا آنگاه که به مرتبه وصول بمطلب رسد. والله یوفق من یشاء من عبادہ و انه ہواللطیف الخبیر. مُحَاسِبِیہ - طائفه ای از متصوفه منسوب به ابو عبد الله حارث بن اسد محاسبی.

محاضره - در اصطلاح یعنی حضور قلب به سبب استیلا ذکر.

هجویری گوید: «محاضره بر حضور دل افتد اندر لطائف بیان، و مکاشفه بر حضور تحیر افتد اندر حظیره عیان. پس محاضره اندر شواهد آیات باشد و مکاشفه

۳۶- خود به کردار خود رسیدگی کنید، پیش از آن که به کار شما بپردازند.

۳۷- انبیاء / ۴۷.

۳۸- برگرفته از آیه ۴۸ سورة بقره.

۳۹- بقره / ۲۳۵.

۴۰- هجویری، کشف المحجوب، ۲۱۹.

۴۱- عزالدین کاشانی، مصباح الهدایه، ۱۵۵؛ قشیری، رساله قشیریہ، ۵۴؛ قاضی عبدالنبی،

محبت و حب و محبوب از بدانی
محبت را غیر محبوبش نخوانی
اگر دریا و گری موج و حبایست
بنزد ما همه جام شراب است
عزالدین کاشانی گوید:

بدانکه بنای جمله احوال عالیه بر
محبت است، همچنانکه بنای جمیع مقامات
شریفه بر توبت، و از آن جهت که محبت
محض موهبت است، جمله احوال را که
مبنی اند بر آن مواهب خوانند. و محبت
میل باطن است به عالم جمال و آن بر دو
گونه است: محبت عام اعنی میل قلب به
مطالعه جمال صفات، و محبت خاص اعنی
میل روح به مشاهده جمال ذات. محبت
عام ماهی است که از مطالع صفات جمالی
روی نماید، محبت خاص آفتابی که از
افق ذات برآید. محبت عام نوری که وجود
آرایش دهد، و محبت خاص ناری که
وجود را پالایش دهد. در محبت عام
«خدما صفاودع ماکدر» و در محبت خاص
«لاتبقی ولا تذر». محبت عام رحیق مختوم
ممزوج، و محبت خاص تسنیم صرف
خالص. محبت عام به سبب ممازجت بل
اغراض شرابی، حامل صفا و کدورت و
لطافت و کثافت و خفت و ثقل؛ و محبت
خاص به جهت تنزه از مغالطت اعلال همه

صفا در صفا و لطافت در لطافت و خفت
در خفت. لابل که لطافت و خفت این
شراب در تلطیف و تخفیف جام اثر کند و
کثافت آنرا به لطافت، و ثقل به خفت
مبدل گرداند بر مثال روح که جسم را
لطافت و خفت بخشد. محبان ذات این
شراب را در اقداح ارواح نوش کنند و
فضاله و صبابه آن بر قلوب و نفوس
ریزند «و للارض من کأس الکرام نصیب» ۳۲
ارواح را خفت قلق بخشد و قلوب را
خفت شوق و نفوس را خفت طاعت، و لذت
این شراب در همه اجزای وجود اثر کند.
روح را لذت مشاهده دهد و قلب را لذت
مذاکره و نفس را لذت معاملت، تا غایتی
که لذت طاعت در نفس بر جمله لذات
طبیعی غالب آید و دعاوی رسول صلی الله
علیه وسلم «اللهم اجعل حبک احب الی
من نفسی و سمعی و بصری و اهلی و
مالی و من الماء البارد» ۳۳ اشارت بدین حال
است. و عین جام از غایت صفا و لطافت
در رنگ این شراب چنان معوشود که
تمییز نماند و صورت وحدت پدید آید.

رق الزجاج و رقت الخمر
فتشابها و تشاکل الامر
فکانما خمر ولا قدح
و کانما قدح ولا خمر ۳۵

۴۳- مصرعی است. حافظ شیرازی باین مضمون نظر دارد:

اگر شراب خوری جرعه ای فشان بر خاک
از آن گناه که نفی رسد به غیر چه پاک
۴۴- پروردگارا چنان کن که ترا از جان و گوش و چشم و خانواده و ثروت و آب گوارایم
دوستر دارم.

۴۵- جام شراب و شراب چنان صافی و زلالند که همانند یکدیگر شده و گویی همه شراب
است و جامی وجود ندارد؛ یا همه جام است بی شراب.

عراقی گوید:

درهم آمیخت رنگ جام، مدام
یا مدام است و نیست گویی جام

از صفای می و لطافت جام
همه جام است و نیست گویی می

سَمْعاً و بَصِراً» ۴۸ و معنی «تخلّقوا باخلاق الله» ۴۹ اینجا محقق گردد و محب به زبان حال گوید:

انا من اهوى و من اهوى انا
نحن روحان حللنا بدنا
فاذا ابصرتنى ابصرته
و اذا ابصرته ابصرتناه
و این حال ثمره محبت و غایت آن است و اگرچه سببش پدید نیست که
ان المحبة امرها عجب

تلقى عليك و مالها سببها
اما علامات آن بسیار است. چه هر
موی بر اندام محب، شاهد عدل است بر
صدق محبت او، و هر حرکتی علامتی و
هر سکونی امارتی، ولیکن مشاهده آن جز
به دیده محبت نتوان کرد. ۵۲
نصیرالدین طوسی گوید:

«محبت ابتهاج باشد به حصول
کمالی، یا تخیل حصول کمال مظنون یا
محقق که در مشعوره باشد. و به وجهی
دیگر محبت میل نفس باشد بدانچه در
شعور بدان لذتی یا کمالی مقارن شعور
باشد. و چون لذت ادراک ملایم است
یعنی نیل کمال، پس محبت از لذت یا تخیل

از شبلی پرسیدند که محبت چیست؟
گفت: کأس لها وهج. اذا استقر فی
الحواس وسكن فی النفوس. یعنی
همه وجود را محو گرداند و رنگ خود
بخشد به شرط آنکه حالی مستقر گردد و
زود منطقی نشود بر صفت بوارق و لوامع.
و ابو عبدالله قرشی گفته است: «المحبة
ان تهب کلک لمن احببت ولا یبقى لک
منک شیء». ۴۶ چه حقیقت محبت رابطه‌ای
است از روابط اتحاد که محب را بر
محبوب بندد، و جذبه‌ای است از جذبات
محبوب که محب را به خود کشد. و به قدر
آنکه او را به خود می‌کشد از وجود او
چیزی محو می‌کند تا همه صفات او را
از او اول قبض کند و آنگاه ذات او را
به قبضه قدرت از او برپاید، و به بدل
آن ذاتی که شایستگی اتصاف به صفات
خود دارد بدو بخشد؛ و بعد از آن صفات
او داخل آن ذات بدل یافته شوند. و آنچه
گفت علی‌البدل اشارت بدین معنی است،
نگفت علی‌المحب. چه مادام تا محب
موجود بود ذات او را شایستگی دخول
صفات محبوب نباشد «لا تحمل عطایاه الا
مطایاه». ۴۷ و حقیقت «فاذا احببته کنت له

۴۶- محبت آن است که هرچه داری به آنکس که محب اوئی ببخشی و هیچ چیز ترا باقی
نماند.

۴۷- عطایای او را جز شتران خود او برندارند.

۴۸- چون محب او شوم، چشم و گوش او باشم.

۴۹- به اخلاق خدا، متخلّق شوید.

۵۰- شعر سعدی در همین مضمون است:

مرا و عشق تو مادر به يك شکم زاده‌است

دو روح در بدنی چون دو مغز در يك پوست

و مولانا گوید:

من کیم لیلی و لیلی کیست من

۵۱- شکفتنی محبت آن است که به ناگاه و بی‌سبب بر دل تو وارد می‌شود.

۵۲- مصباح‌الهدایه، ۴۰۴ به بعد.

لذت خالی نباشد و محبت قابل شدت و ضعف است. اول مراتب او ارادت است. چه ارادت بی محبت نباشد و بعد از آن آنچه مقارن شوق باشد و با وصول تمام که ارادت و شوق منتفی شود، محبت غالب تر شود و مادام که از مغایرت طالب و مطلوب اثری باقی باشد محبت ثابت بود، و عشق محبت مفرط باشد. و باشد که طالب و مطلوب متحد باشند و به اعتبار، متغایر. و چون این اعتبار زایل شود محبت منتفی گردد.

پس آخر و نهایت محبت و عشق اتحاد باشد. و حکماء گفته اند که محبت یا فطری بود، یا کسبی. محبت فطری در همه کاینات موجود باشد، چه در فلک محبتی است که مقتضی حرکت اوست، و در هر امثالی که طلب مکان طبیعی می کند در آن محبت مکان مرکوز است. و همچنین محبت دیگر از احوال طبیعی از وضع و مقدار و فعل و انفعال، و در مرکبات نیز؛ چنانکه در مغناطیس آهن ربا و در نبات زیاده از آنچه بذر و حفظ نوع متحرک باشد. و در حیوان زیادت بر آنچه در نبات باشد مانند الف و انس به مشاکل و رغبت به تزویج، و شفقت بر فرزندان و ابناء نوع.

و اما محبت کسبی اغلب در نوع انسان بود و سبب آن یکی از سه چیز بود: اول لذت، و آن جسمانی باشد یا غیر جسمانی، و همی باشد یا حقیقی. دوم منفعت و آن هم یا مجازی باشد، چنانکه محبت دنیاوی که نفع آن بالعرض باشد یا حقیقی که منفعت آن بالذات باشد.

سوم مشاکلت جوهر، و آن هم یا عام باشد چنانکه میان دو کس که هم خلق و هم طبع باشند و به اخلاق و شمایل و افعال یکدیگر مبتهج شوند، و یا خاص بود میان اهل حق. مانند محبت طالب کمال کامل مطلق را. و باشد که سبب محبت مرکب باشد از این اسباب، ترکیب مذکور ثنائی با ثلاثی، و محبت مبنی بر معرفت نیز باشد چنانکه عارف را با آنکه لذت و منفعت و خیر همه از کامل مطلق به او می رسد او را محبت کامل مطلق حاصل آید، به مبالغت تر از دیگر محبتها و معنی «الذین آمنوا اشد حبا لله»، اینجا روشن گردد. و اهل ذوق گفته اند که رجا و خشیت و شوق و انس و انبساط و توکل و رضا و تسلیم جمله از لوازم محبت باشد. چه محبت با تصور رحمت محبوب اقتضای رجا کند و با تصور هیبت اقتضای خشیت و به افراط انس اقتضای انبساط، و با ثقت به عنایت اقتضای توکل، و به استحسان هر اثر که از محبوب صادر شود اقتضای رضا، و با تصور قصور و عجز خود و کمال او احاطت قدرت او اقتضای تسلیم. و هر جمله محبت حقیقی حدی با تسلیم دارد. آنگاه که حاکم مطلق محبوب را داند و محکوم مطلق خود را. و عشق حقیقی حدی با فنا دارد، که همه معشوق را ببیند و هیچ خود را نبیند، و کل ماسوی الله نزدیک اهل این مرتبه حجاب باشد. پس غایت سیر به آن پرسد که از همه اعراض نماید و توجه به او کند. ۵۴۰

در مشارب الاذواق آمده است:
ای عزیز بدانکه نزد این طایفه،

حقیقت محبت عبارت است از میل جمیل حقیقی به جمال مطلق جمعا و تفصیلا. زیرا چه انجذاب هر فصلی به اصل خود، و انس هر انسی با جنس خود تواند بود. و در اخبار نبوی وارد است که: «ان الله جمیل یحب الجمال»^{۵۴}، و چون جمال صفت ازلی جمیل مطلق است، و اسم جمیل، مطلقا جز حضرت جلیل را عز شأنه سزاوار نیست، پس جمیل به حقیقت، یکی بیش نبوده. «وحده لا شریک له» و هر حسن و جمال که بر صفحات وجود افراد و اشخاص مراتب اکوان و مجالی امکان ظهور می کند، همه عکوس انوار جمال آن حضرت است که در مجالسی و مظاهر استمدادات ظاهر می شود، و در مرایای قابلیتات و خصوصیات قوایل منعکس می گردد که:

وکل جمیل حسنه من جماله

معارله بل حسن کل ملیحة^{۵۵}
و این میل یا از مقام جمع بود به جمع، و آن شهود جمال ذات است در مرآت ذات، یا از جمع به تفصیل. و این معنی یا در مرتبه اقرب بود، و آن شهود جمال است در مرایای صفات، یا در مرتبه اوسط، و آن شهود جمال است در مرایای افعال. یا در مرتبه اقصی، و آن شهود جمال است در مرایای آثار.

و این غایت ظهورات الهی، و نهایت بروزات حضرت نامتناهی است. و در این عالم، امر منعکس گردد و طفرای «یحبهم» اقتضاء «یحبونه»^{۵۶} کند. اگرچه

اکثر افراد ممکنات و اعیان کائنات، عکس این حقیقت را در مرایای تفاسیل آثاری مشاهده کنند و جمال مقید زایل را مقصود کلی دانند، و به لذت وصال، خورسند و به درد هجر و فراق بند گردند، لیکن شهود بعضی از خواص در مرآت افعال بود، و قصور اخص مطالع صفات و فناء وجود، خلاصه اخص سبحان انوار ذات. و چون حقیقت محبت امری روحانی است، حصول آن ذوقی و وجدانی باشد، و ذائق حقیقت آن هرچند اکمل و اصفی بود، اسرار این صفت او را اتم و اعلی بود. پس حقیقت این به اصالت ذات، واجب را بود عز شأنه، و تبعیت ممکن را، الامثل فالامثل. چه حقیقت محبت اخص احکام سلطنت مرید است، و ارادت صفتی [است] به ذات قدیم قائم، و وجود آن به دوام ذات دائم، و خواست همه از این اهل خواست، و عنایت یحبهم مفتاح در دولخانه یحبونه آمد، و حدیث قدسی که: الاطال شوق الابرارالی لقائی، وانی الیهم لاشد شوقا، تنبیه است بر محبت ذاتی واجب، مظاهر ممکنات را.

اما محبت خلق حضرت صمدیت را، اگرچه جمعی از قصور نظر، انکار آن روا داشته اند، اما نزد اهل کشف و تحقیق مقام محبت، اشرف صفات، و اتم کمالات بنده است. و چون اطلاق این اسم در نص کلام وارد است؛ و بدلیل عقلی و کشفی ثابت است که محبت ثمره معرفت است، و هر که را معرفت بذات بیشتر، محبت او

۵۴- پروردگار زیبا است و زیبایی را دوست می دارد.

۵۵- زیبایی و ملاحظ هر زیباروی و ملیحی از او به عاریت گرفته شده است.

۵۶- اشاره است به آیه ۵۴ سوره مائده: «فسوف یأتی الله بقوم یحبهم و یحبونه اذلة علی

کاملتر، و اسباب محبت پنج است:

اول محبت نفس و بقا و کمال آن؛
دوم محبت محسن؛ سوم محبت صاحب
کمال؛ چهارم محبت جمیل؛ پنجم محبت
حاصله از تمارف روحانی.

اول محبت نفس، و این به ضرورت
معلوم است که جمیع افراد و اشخاص
بشری طالب بقاء خوداند، و اهتمام همه
در جذب منافع و دفع مضار، به جهت
ابقاء وجود است. پس چون محبت وجود
جلبی انسان است، محبت موجد وجود که
اصل وجود است و مظهر آن به طریق
اولی.

دوم محبت محسن است، چون تأمل
کند که احسان محسن به واسطه تقلب
احوال است که به تقلب شئون الهی و
تعاریف تسخیرات اسباب ربانی باعث
علمی قطعی بر لوح سر محسن ثبت
می‌فرماید که سعادت او در ایصال نتایج
احسان است به محسن الیه؛ و محسن را
در ایصال احسان چنان مضطر می‌گرداند
که نتواند که نرساند، پس جناب آن
حضرت به محبت اولی.

سوم محبت صاحب کمال است، چون
شخصی که بصفی از اوصاف کمالیه
موصوف است از علم و سخا و تقوی و
غیره، آن صفت کمال موجب محبت
می‌گردد، حضرتی که منبع جمیع کمالات
است و مجموع مکارم اخلاق، و محامد
اوصاف رشع از فیض کمال آن ذات
است، به محبت اولی. ۵۷.
برخی از ترکیبات: آتش محبت،

حلقه محبت، باده محبت، درجه محبت،
علقه محبت، نقش محبت، ندای محبت،
یاقوت محبت، لالی محبت، جام محبت،
شراب محبت، دست محبت، بلای محبت،
سلطان محبت، اسرار محبت، بوته محبت،
قطره محبت، رقم محبت، ارتباط محبت،
انبساط محبت، شطرنج محبت، لاف محبت،
سوختگان آتش محبت، احکام محبت،
محبت الهی، معدن محبت، گل محبت، نشان
محبت.

محبت اصلیه - محبت ذات است به
ذات نه به اعتبار امری زائد بر ذات.
زیرا ذات است که منبع تمام محبت‌هاست.
خواجه گوید: آری ای عزیز، ولایت
محبت را عادت و عبادت نیست و قدم
تسویف و تکلیف را بدین کوی راه نیست.
اصل صورت محبت سه است: علتی،
خلقی، حقیقی.

علتی هوی است، خلقی قضا است،
حقیقی عطا است. آن محبت که از علت
خیزد در نفس نزول کند و نفس را پست
کند؛ و خلقی بر دل فرود آید و دل را
نیست کند؛ و آنچه از حقیقت خیزد در
جای قرار گیرد تا او را که ازو نیست،
نیست کند و به خود هست کند. ۵۸.

محبوب - به طور مطلق حق را
گویند. برخی از ترکیبات: محبوب ازلی،
محبوب مجازی، محبوب دلنواز، محبوب
حقیقی. ۵۹.

محراب - محلی که امام جماعت
برای نماز در آنجا می‌ایستد، و نشان‌دهنده
قبله نیز هست. در اصطلاح سالکان، هر

مطلوب و مقصودی که دل مردم متوجه بدان باشد آنرا محراب گویند.

تو خواهی کفر گیر و خواهی اسلام
نخواهم جز رخت محراب دیگر
سنائی گوید:

محراب جهان جمال رخساره تست
سلطان فلک اسیر و بیچاره تست
خواجه گوید:

وی طاق آسمان محراب ابرویت
پیوسته گشته خوابگاه جاودان مست
خاقانی گوید:

ای روی تو محراب دل غمناکان
وی دست تو سرمایه بر سرخاگان
روزی که روند سوی جنت پاکان
جز تو که کند شفاعت بی‌پاکان
مَحْرَم - در اصطلاح سالکان، اهل
الله و صوفیان را محرم گویند. حافظ
گوید:

هرگه شد محرم دل در حرم یار بماند
و آنکه این کار ندانست در انکار بماند
اگر از پرده برون شد دل‌من عیب مکن
شکر ایزد که نه در پرده پندار بماند
بعضی از ترکیبات: محرم حرم‌راز،
محرمان حرم وصل

محنت - رنج، بلا، سختی. نزد
عارفان تحمل مصائب از لوازم سلوک
است.

گر بر سر من خار بلا بارانی
باران تو را دوخته‌ایم بارانی
محنت و محبت، قرینه‌اند و دوست
دیرینه‌اند. کیمیای محبت رایگان نیست.

هرچه بلا است به جان محب گران نیست.
هزار جان باید برای دوست تا بذل‌کنی.
محنت و بلا امتحان است و بر دل و جان
است. هرکه حال محبت بیان کند، نقصان
و کمال وی عیان کند و دام بلا بیفکند
و تخم عطا پراکند، نعمت محبت با عطا
بیامیزد. ۶۰

آزار و جفا و حيله‌ها خوی تو است
عاشق کشتن رسم سر کوی تو است
هر روز جفا کنی و عذر آغازی
عذر تو عذار عنبرین بوی تو است
محو - نابودی، پاک‌کردن نوشته
از لوح. نزد عارفان یعنی محو اوصاف
عادت است. همانطور که اثبات اقامه
احکام عادت است و بر سه طریق است:
محو زلت از ظواهر و محو غفلت از
ضمائر و محو علت از سرائر. ۶۱
محو عبارت است از ثابت کردن
اوصاف قلوب. بازگشت به اصل خویش
را نیز گویند.

به وصل خویش راجع گشت اشیاء
همه يك چند شد پنهان و پیدا
تمام وجودات و کثرات که ظل و
فیء ذات حق‌اند و به اصل خویش
بازمی‌گردند که فرمود: «لَمَّا الْمَلِكُ لِلَّهِ
الوَاحِدِ الْقَهَّارِ». ۶۲
عطار گوید:

راه عشق او که اکسیر بلاست
محو در محو و فنا اندر فنا است

۶۰- خواجه عبدالله انصاری، رسائل، ۱۷۴.

۶۱- روزبهان، شرح شطحیات، ۸۵، ۱۱۸، ۳۲۰، ۳۸۸، ۳۹۱، ۵۷۵، ۵۸۴.

۶۲- غافر / ۱۶.

چند لفظ دیگر استعمال کنند چنانکه
سحق و محق و طمس. و دور نباشد اگر
میان این الفاظ فرقی نهند و گویند مراد
از سحق محو اعیان صفات است؛ و مراد
از محق، محو عین ذات؛ و مراد از طمس،
محو آثار صفات و ذات. ۶۴
عطار گوید:

گم شود در نقطه فای فنا
هرچه اندر دو جهان کردند راست
در چنین دریا که عالم ذره ایست
در ره هست آمدن زهره کراست
نیز محو، القاء اضافت وجود است
به سوی اعیان، زیرا که اعیان شئون
ذاتی‌اند، ظاهر در حضرت واحدیت به
حکم عالمیت. و اعیان عین معلوماتند و
ابدأ وجود حق است ظاهر در مرایای
اعیان.

بعضی گویند محو دور کردن رسوم
اعمال باشد و اثبات ثابت کردن رسوم
باشد، به اثبات الله «فهو قائم بالحق
لابنفسه». ۶۵
باباافضل گوید:

من محو خدایم و خدا آن منست
هر سوش مجوئید که در جان منست
سلطان منم و غلط نمایم بشما
گویم که کسی هست که سلطان منست
محو آن است که خدای متعال بندگان
را از رؤیت نفس خود میرا گرداند، به
نحوی که اثری از اعمال و آرزوهای
نفسانی باقی نماند. ۶۶

فانی مطلق شود از خویشتن
هر دلی کو طالب این کیمیا است
گر بقاء خواهی فناشو، کز فنا
کمترین چیزی که میزاید بقاست
عزالدین کاشانی گوید:
محو نزدیک صوفیان عبارت است از
ازالت وجود بنده؛ و اثبات اشارت به
تحقیق آن بعد از محو. و محو و اثبات
مضافاند با مشیت ازلی و متعلق به ارادت
لم یزلی یمحوالله مایشاء و یثبت. ۶۷
را سه درجه است: درجه ادنی و آن محو
صفات ذمیمه و اعمال سیئه است؛ و درجه
وسطی و آن محو مطلق صفات است حمیده
و ذمیمه؛ و درجه علیا و آن محو ذات است.
و در مقابله هر محوی اثباتی است، و
معنی فنا و بقا و محو و اثبات به یکدیگر
نزدیک است. و فرق میان محو و فنا و
اثبات و بقا ادراک نتوان کرد الا به
اشارتی دقیق و ایمائی لطیف. و آن آنست
که بقا بعد از فنای ذات صورت بندد و
اثبات لازم نیست که بعد از فنای ذات
بود. چنانکه اثبات اخلاق مرضیه و اعمال
حسنه بعد از محو ذمایم اخلاق و سیئات
اعمال اصحاب تزکیه و ارباب تحلیه را. و
همچنین فنای افعال و صفات به کلی
حاصل نشود الا بعد از فنای ذات، و محو
آن موقوف نیست بر محو ذات. پس محو
و اثبات از فنا و بقاء عامتر باشند. چه
فنا و بقا را استعمال نکنند الا در محو
بشریت و اثبات ربوبیت. و در معنی محو

۶۳- رعد / ۳۹.

۶۴- مصباح الهدایة، ۱۴۴.

۶۵- او به حق پایدار است نه به خود.

۶۶- تهانوی، کشاف، ۱۳۵.

مظفر کرمانی گوید:

محو هستی و صحو هشیاری بود
آن چو خواب و این چو بیداری بود
دو مگو و دو مدان و دو مخوان
بنده را در خواجه خود محو دان
خواجه هم در نور خواجه آفرین
فانی است و مرده و مات و دفین
بعضی گویند: محو رفع اوصاف
عادات، و اثبات اقامت احکام عبادات است،
و بنابراین کسی که نفی کند از احوال
خود خصال مذمومه را و به جای آن
احوال دیگری بیاورد که پسندیده باشد،
او صاحب محو و اثبات است. «محوالله
ما یشاء و یثبت»، که از قلوب عارفین ذکر
غیر خدا را محو کند و بر زبان مریدان
ذکر خدا را اثبات کند.

محو ارباب سرائر - یعنی ازاله علل
و آفات. مقابل آن، اثبات مواصلات است
که به واسطه رفع اوصاف عبد و رفع رسوم
و عادات اوست به تجلیات صفات حق
تعالی. ۶۷.

محو ارباب ظاهر - رفع اوصاف و
خصال ذمیمه و عادات، و اقامت در احکام،
و اکتساب اخلاق حمیده را گویند. ۶۸.
محو الجمع - فناء وحدت در کثرت
را محو الجمع گویند. ۶۹.

محو العبودیه - عبارت از اسقاط
اضافه وجود به اعیان است. زیرا اعیان،
شئون ذاتی حق در حضرت واحدیت به

حکم عالمیت اند. پس اینها همواره معلومات
معدومه العین اند جز اینکه وجود حق در
آنها ظهور یافته و در عین اینکه ممکنات
معدوم اند آنها را آثاری در وجود هست. ۷۰.
مخدع - نزد سالکان موضع ستر
قطب از افراد واصلین است. ۷۱.

مُخْلِص - به فتح لام، کسی است
که از شرک پاک و مبرا شود؛ و به
کسر، کسی است که بنده خالص خدا
باشد. ۷۲.

اخلاص، سری است ربانی و نهادی
است سبحانی، کس را بر آن اطلاع نه،
و غیری را بر آن راه نه.

احدیت می گوید: بنده ای برگزینم
و به دوستی خود به پسندم. آنگه در
سویای دلش آن ودیعت خود بنهم. نه
شیطان بدان راه برد تا تباه کند، نه هوای
نفس آنرا بیند تا بگرداند.

مخلص در دریای خطر در غرقاب
است. نهنگان جان ربای در چپ و راست
وی درآمده، دریا می برد و می ترسد، تا
خود به ساحل امن چون رسد و کی رسد؟

مرد مخلص نگشته از خود پاک
باشد اخلاص او همه اشراک
نیست پیش محقق آگاه
مخلصانرا جز این خطر در راه
چون رهاند حقش ز غش و دغل
کسر لامش شود به فتح بدل

۶۷- عبدالرزاق کاشانی، ۱۱۴.

۶۸- همانجا.

۶۹- همانجا؛ اصطلاحات شاه نعمت الله، ۲۴.

۷۰- کاشانی، اصطلاحات، ۱۱۴؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۷۶.

۷۱- کاشانی، اصطلاحات، ۱۱۶.

۷۲- قاضی عبدالنبی احمد نگری، ۲۳۱/۳؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹۴.

(نیز نك: اخلاص).

مخموری - مرتبۀ بی‌خودی را
گویند. ۷۲

مدام - شراب و می وحدت است که
عارف کامل همواره از آن سرمست است.
حافظ گوید:

زاهدی را که نبودی چو صوامع جایی
بین که درکنج خرابات مقام است امروز
صوفیان سرخوش و پیمانه می درگردش
چشم بدو دوز که خوش شرب مدام است امروز
مولوی گوید:

امروز سماع است و مدام است و سقایی
گردان شده بر جمع قدحهای عطایی
فرمان سقی‌الله رسیدست بنوشید
ای تن همه جان شو، نه که زاخوان صفایی
ممد و چونی - هرچه موجود است
به وجود ولی و استمداد از حضرت وی
موجود است.

«حق تمالی موجودات را مدد
می‌فرماید از نفس رحمانی به وجود تا
ترجیح می‌نهد وجود عالم را بر عدم آن».

اگر نور ظهور او نباشد

تو در ظلمت سراء پنهان‌بنانی
و نفس را مدد می‌بخشد از هوی.
اما در افلاک و روحانیات عقل حکم
می‌فرماید به دوام رجحان ایشان که «بل
هم فی لبس من خلق جدید» ۷۳.

مدعی - ادعاکننده، صاحب داعیه.
به نزد عارفان، مدعی، خامی است که
«خود را در خیال افکند و اظهاری کند

منافی روش اهل حق».

زان مدعیان در طلبش پی‌نبرانند
و آنرا که خبر شد خبری باز نیامد
و گفته‌اند: «العاصی خیر من المدعی
لان العاصی ابدأ یطلب طریق توبه
والمدعی یتخط فی حبال دعواه» ۷۵
عطار گوید:

ای مدعی کجایی تا ملك ما ببینی
گر هرچه بود در ما، برداشت یار ما را
حافظ گوید:

ای آنکه به تقریر بیان دم زنی از عشق
ما با تو نداریم سخن خیر و سلامت
درویش مکن ناله ز شمشیر احبا
کاین طایفه از کشته ستانند غرامت
در خرقه زن آتش که خم ابروی ساقی
بر میشکنند گوشۀ محراب امامت

راز درون پرده چه داند فلك خموش
ای مدعی نزاع تو با پرده‌دار چیست

ای مدعی برو که مرا با تو کار نیست
احباب حاضرند، باعداء چه حاجت است
مدقق - نزد صوفیه عارف کاملی
است که حقیقت اشیاء به طوری که شایسته
آست بر او ظاهر گشته باشد؛ و این معنی
کسی را میسر است که از حجت و برهان
گذشته باشد، و به عین‌العیان مشاهده
نموده که حقیقت همه اشیاء حق است و
به جز وجود واحد مطلق موجودی دیگر
نیست. ۷۶

۷۳- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۶۹.

۷۴- ق / ۱۵؛ نك: عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۱۶.

۷۵- سلمی، طبقات، ۱۸.

۷۶- تهبانی، کشاف، ۴۸۲.

باشد.

مراد، عارفی است که او را از خود اراده نباشد و به نهایت مقامات رسیده باشد. مقام مراد فوق مقام مرید است. ۸۱.

مراد را سه درجه است:

الف: اول آنکه خداوند او را که مایل به ارتکاب مناهی است از مخالفت و معصیت محفوظ دارد، که فرمود: «وهم بها لولا ان رأى برهان ربه» ۸۲.

ب - دوم آنکه خداوند عار نقص و ننگ گناه را از او دور کند و لغزش هایش را وسیله کمال او قرار دهد. یعنی او را به توبه و انابه موفق گرداند و ازین راه به قرب و کمالش بیفزاید.

ج - درجه سوم مقام اجتناب است. در این مرحله او را خاص خود می‌کند. چنانکه حضرت موسی علیه السلام را بدین مقام برگزید. ۸۳. (نک: مرید).

مراقبت - مراقبت نزد اهل سلوک، محافظت قلب از کارهای پست است.

بعضی گویند: مراقبت این است که بدانی خدا بر هر چیز قادرست.

بعضی گویند: حقیقت مراقبت عبادت حق است.

بعضی گویند: مراقبت عام، خوف است و مراقبت خاص، امید است.

نیز گفته‌اند: علامت مراقبت ایثار

مرآت الحضرتین - انسان کامل را

گویند که آئینه حضرت وجوب و امکان است. آنرا مرآت حضرت الهی نیز می‌نامند زیرا مظهر ذات با تمام صفات است. ۷۷.

مرآت العقیق - انسان کامل است

که مظهر تمام نمای حق می‌باشد.

مرآت صفات - بعضی در رؤیت ذات

افتادند، مرآت صفات شدند و بی رسم حدث متحد. بعضی در نور جمال افتادند، بی رسم علم، سر قدم را یاوه سرای شدند. بعضی از آنها در حسن افتادند از آن بسط چون خلیل منبسط شدند. ۷۸.

مرآت الکون - یعنی وجود مضاف

وحدانی. زیرا که اکوان و اوصاف و مظاهر و احکام آن در آن ظهور یابد. ۷۹.

مرآت الوجود - یعنی تمینات

منسوب به شئون باطنه که صور آن اکوان است. زیرا شئون مرایای وجود متعین به صور است. ۸۰.

مراد - امام، مقتدی، قطب، مرشد.

در اصطلاح، کسی است که قوت ولایت در او به مرتبه تکمیل ناقصان رسیده باشد. و مراحل سیر و سلوک را طی کرده و طرق ارشاد و تربیت به نظر عیان بدیده، و به امداد جذبات الهی از مدارج قلبی و معارج روحی گذشته و به عالم کشف و یقین رسیده و به مشاهده و معاینه پیوسته و به مرتبه شیخی و مقتدائی رسیده

۷۷- تهانوی، کشاف، ۶۰۶.

۷۸- روزبهان، شرح شطحیات، ۲۲.

۷۹- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۱۷، شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۳۶.

۸۰- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۱۷.

۸۱- عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۸۵.

۸۲- یوسف / ۲۴.

۸۳- عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۱۳۶.

است. ۸۲

عبدالرزاق کاشانی در این باب بیان مفصلی دارد که خلاصه آن چنین است.

مراقبت نزد عارفان، دوام ملاحظه مقصود است. خداوند به حضرت رسول (ص) امر فرمود که مراقب تأیید و منتظر نصرت حق تعالی باشد. مراقبت از افعال قلبی، و دارای سه مرحله است:

الف - مراقبت مرید، سایر الی الله به اینکه بنده در برابر عظمت او خاضع باشد و همه چیز را در برابر عظمت او ناچیز بداند.

ب - مرحله توجه خداوند به بنده. یعنی بنده صلاحیت این را یافته باشد که خداوند او را محل عنایت و نظر خود قرار دهد و این، مستلزم دوام حضور قلب بنده، و فانی دانستن خود در حق است؛ و نخواهد مگر آنچه خدای خواهد، و نکند مگر آنچه خدای خواهد، و نگوید مگر آنچه خدای خواهد؛ و در حکم و خواست خدا توهم اعتراض نکند.

ج - مرحله خلاصی از ربتی مراقبت است. یعنی مراقبت در ترک مراقبت است. این مقام آن گاه حاصل می شود که به درجه شهود رسیده باشد. در اینجا کمال مطلوب از سیر الی الله حاصل می شود. در این مرتبه، بنده از شهود خود نیز به در آید و تنها حق را ببیند و از همه رسوم ببرد، حتی از قید و رسم

مراقبت. زیرا هنگامی که از کل رسوم فانی شود، قید مراقبت هم باقی نماند و از ربتی مراقبت خلاصی یابد. ۸۵

مرتبه احدیت - وجود اگر «به شرط لا» لحاظ شود، مرتبه احدیت است که تمام اسماء و صفات در آن مستهلک می باشند. آنرا مرتبه جمع الجمع و حقیقه الحقایق و عمام نامیده اند. در آن مرتبه نه صفتی است و نه موصوفی. ۸۶

مرتبه اسم باطن - وجود هرگاه «به شرط ثبوت صور علمیه» لحاظ و مأخوذ شود مرتبه اسم باطن مطلق است. مرتبه الهیت - وجود هرگاه «به

شرط شیء» مأخوذ شود، دو صورت دارد: یا به لحاظ جمیع اشیاء که لازمه اوست مأخوذ گردد اعم از کلی و جزئی، که به نام اسماء و صفات خوانده می شود؛ این مرتبه را مرتبه الهیه گویند که مرتبه واحدیت و مقام جمع است.

مراتب الهی چارست که چهار حرف الله اشاره بدان است: آن قلب و عقل و روح و نفس است. ۸۷

مرتبه انسان کامل - عبارت از جمیع مراتب الهیت و مراتب طبیعت تا آخر تنزلات وجود است و آنرا مرتبه عمائیه هم نامند (نک: انسان کامل).

مرتبه ربوبیت - مرتبه واحدیت به اعتبار رساندن مظاهر اسما را که عبارت از اعیان و حقایق است، با کمالات ممکن و مناسب خود بر حسب استعدادات آنها

۸۴- تہانوی، کشاف، ۵۳۳.

۸۵- عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۶۳-۶۵.

۸۶- قیصری، مقدمه فصوص، ۱۰، ۱۱. تہانوی، کشاف، ۵۹۲.

۸۷- قیصری، مقدمه فصوص، ۱۰، ۱۱؛ تہانوی، کشاف، ۵۲۹.

مولوی گوید:

مرد مطلق دست خود را کی بیالاید بجان
آخر ای جان قلندر از چه پهلوی خامشی

سالکی جان مجرد بر قلندر عرضه دار
گفت درگوشش قلندر کان طرف می‌واستی
کاین طرف هرچند سوزی در شرار عشق خویش
لیک هم مطلق نه‌ای زیرا که در غوغا هستی
در جمال لم یزل چشم ازل حیران شده
نی فزودی از دو عالم نی ز نفیش کاستی
(نک: انسان کامل).

مرد ره - مرتبه فناء و بی‌خودی را
گویند:

عطار گوید:

برو چون مرد ره بگذر زدنی و زعقبی هم
که تا جانت شود پرنقد از آن انوار ربانی
فانی شوند و باقی شوند باز
وانگه از این دو پرده برون پرده برزنند
چون زندگی ز مردگی خویش یافتند
چون مرده‌تر شوند بسی زنده‌تر زیند
خورشید وحدتند ولی در مقام فقر
در پیش ذره‌ای همه دریوزه گر زیند
(نک: موت اختیاری).

مُرشد - راهنما، هدایت‌کننده.
صوفیان مظهر عقل را مُرشد، و مظهر
نفس را دلیل گویند که بندگان را براه
راست هدایت می‌کند. یکی مظهر اسم
الله و رحیم، و دیگری مظهر اسم رحمن
است. مُرشد قضا، ذات حق است. ۹۲.

در خارج، مرتبه ربوبیت نامند. ۸۸.

مرتبه روحیت - مرتبه احدیت است
(نک: احدیت).

مرتبه لاتعین - عبارت از مرتبه
اطلاق و ذات است. مرتبه تعین اول، مرتبه
علم است، و مرتبه تعین دوم، مرتبه
واحدیت است که علم حق به ذات و صفات
خود باشد. ۸۹.

مرتبه عمائیه - اول ظهور انسانی
را در صورت عقل اول که صورت اجمالی
برای مرتبت عمائی است، و بعد در
صورت باقی عقول و نفوس ناطقه فلکی
و غیره، و بعد در صورت طبیعت و
هیولای کلی و صورت جسمی بسیط را
مرتبه عمائیه گویند (نک: عمی).

مرتبه واحدیت - مرتبه واحدیت
را مرتبه اسماء و صفات گویند. ۹۰.

مراتب کائنات، مطابق با بیست و
هشت حرف تهجی، بیست و هشت مرتبه‌اند:
المبدع، الباعث، الباطن، الظاهر، الحکیم،
المحیط، الفنی، المقتدر، القاهر، الفیور،
القوی، اللطیف، الجامع، رفیع الدرجات،
المصور، المحیی، القابض، العی، المحیی
المجیب، الرزاق، المذل، الرحمن، الرحیم،
الغزین، العلیم.

مُرداد - شهاب‌الدین سهروردی
گوید حکمای ایران، رب‌النوع درختان را
مرداد نامیده‌اند. ۹۱.

مرد مطلق - عارف کامل است:

۸۸- قیصری، مقدمه فصوص، ۱۰.

۸۹- تہانوی، کشاف، ۱۴۶.

۹۰- قیصری مقدمه فصوص، ۱۱.

۹۱- شرح حکمة اشراق، ۳۷۲.

۹۲- معصوم‌علی‌شاه، طرائق، ۲۱۹.

مرغ - در ادبیات عرفانی مرغ به طور مطلق به معنی روح آمده است. ۹۲. مع ذلك مرغهای خاص در ادبیات عرفانی همچون همد، بط، ماکیان... هریک رمزی از صفت یا حالی از احوال است.

بال و پر ده مرغ جان را تا میان این قفس بر دلت پیدا شود در یک نفس صد فتح باب عقل را و نقل را همچون ترازو راست دار جهدکن تا در میان نه سیخ سوزد، نی کباب چون ز عقل و نقل و ذوق و عشق حاصل شد ترا از دل پر عشق خود آتش زن اندر نان و آب مرغان قدوسی در لالستان و گلستان مشاهده صرف متفرق شدند و از بحر قدم، از سواقی صفت، هر یکی از مشرب عین وصلت شراب خوردند. بعضی در مشرب خطاب افتادند، از منازل خطاب پرده دار علوم کلام شدند. ۹۳. عطار گوید:

مرغ دل چون واقف اسرار شد
می‌تپد از شوق چون ماهی ز شست
بر امید آن گهر در بحر عشق
غرقه شد، وان گوهرش نامد بدست
آخر این نومییدی ای عطار چیست؟
تو نه ای مرد و ، نه همتای تو هست
ترکیبات آن: مرغ اتحاد، مرغ ازل،
مرغ ازل و ابد، مرغ الست، مرغ الهام،
مرغ انالالحق، مرغ باغ تجرید، مرغ
تجلی، مرغ تقدیس، مرغ توحید، مرغ
جان، مرغ خرد، مرغ روح، مرغ سبحانی،

مرغ سلیمان، مرغ عشق، مرغ جیسی،
مرغ قدم، مرغان انس، مرغان جان،
مرغان طوبی و مرغ آسمانی. ۹۵.
مولانا گوید:

ای مرغ آسمانی آمد گه پریدن
وی آهوی معانی آمد گه چریدن

ای عاشق چریده بر عاشقان گزیده
بگذر ز آفریده بنگر در آفریدن

آمد ترا فتوحی روحی چگونه روحی

کو چون خیال داند در دیدها دویدن

مُرْقَع، مرقعه - جامه پاره پاره. در

اصطلاح جامه پشمینه صوفیان را گویند.

هجویری گوید: مرقعه پیراهن

وفاست مر اهل صفا را، و لباس سرور

است مر اهل غرور را؛ تا اهل صفا که

پوشند از کونین مجرد شوند و از

مألوفات منقطع گردند؛ و اهل غرور از

حق محجوب شوند و از صلاح بازمانند.

محصول یکی را صفا بود و یکی را عطا

بود. ۹۶.

روایت است که اوپس قرنی لباس

پشمینه می‌پوشید و رقه‌ها بر آن می-

گذاشت. حسن بصری نیز مرقعه پوشیده

بود.

و چون لباس پشمینه و مرقعه اصلی

تبود، هرکجا پاره شود بر آن رقه

گذارند.

مریدی باید مرقعه پوشد که مستقیم

الحال باشد و از جمله قرار و نشیب

طریقت گذشته باشد و ذوق احوال چشیده

۹۳- شهاب الدین سهروردی، غرۃ الغربیه، مجموعه مصنفات، ۲۷۶؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۰۶، ۲۲۱، ۴۰۱، ۲۷۵.

۹۴- روزبهان، شرح شطحیات، ۲۰.

۹۵- روزبهان، شرح شطحیات، ۲۲۱، ۳۱۶، ۲۷۵، ۳۷۹.

۹۶- سلمی، طبقات، ۲۵۵.

شریعت علمی ندارند. از بی علمی در اباحت افتند برسم مردان عشق سر برآرند. ۹۸.

مرگ: - مرگ در اصطلاح عرفا به معنی خلع جامه مادی و طرد قیود و علائق دنیوی، و توجه به عالم معنوی و فناء در صفات و اسماء و ذات است.

بس حجابت باید آن ای ذولباب
مرگ را بگزین و بر در آن حجاب

نی چنان مرگی که در گوری روی
مرگ تبدیلی که در نوری روی
انصاری گوید مرگ بر چهار قسم
است: مرگ اهانت و لعنت؛ مرگ حسرت
و معصیت؛ مرگ تحفه و کرامت؛ مرگ
خلعت و مشاهدت.

مرگ لعنت، مرگ کافران است؛

و مرگ حسرت، مرگ عاصیان است؛

و مرگ کرامت، مرگ مؤمنان است؛

مرگ مشاهدت، مرگ پیغمبران است.

مصطفی گفت: «تحفة المؤمن الموت».

عطای مؤمن مرگ است. زیرا حجاب مؤمن

از حق، نفس اوست و مرگ، برداشتن آن

حجاب است و عارفان را هیچ عطائی و

تحفه ای بدان نرسد که راه دوست برایشان

گشاده گردد و حجابها برداشته شود.

ازین مرگ صورت نگر تا تنرسی

ازین زندگی ترس کاکتون درآنی

ازین زندگی زندگانی نخیزد

که گرگ است و ناید زگرگان شبانی

دنیا حجاب است و قیامت وقت

و مشرب اعمال یافته و قهر جلال و لطف
جمال دیده و امید از لذات حیات منقطع
کرده و دل از زندگی پاکت گردانیده و
عمر خود همه مصروف در خدمت خلق
کرده باشد.

بیشتر جامه های مرقعه کبود باشد،
از آن جهت که اصل طریقت ایشان بر
سیاحت و سفر نهاده شده است، و جامه
سفید اندر سفر بر حال خود نماند و
شستن وی دشوار باشد.

دیگر آنکه کبود پوشیدن شعار
اصحاب فوات و مصیبات است، و جامه
اندوهناک و اندوه کنان؛ و دنیا دار محنت
و ویرانه مصیبت است. ۹۷.

و بالجملة مرقعه زینت اولیام
خداست. عوام بدان عزیزگردند و خواص
اندر آن ذلیل شوند.

عز عام آن بود که چون بپوشند
خلق به او حرمت دارند، و ذل خاص آن
بود که چون بپوشند خلق اندر وی به
چشم عوام نگرند و ایشان را ملامت کنند.
پس عوام را مرقعه لباس نعماء بود و
خواص را جوشن بلاء بود، تا اهل صفا به
پوشیدن آن از کونین مجرد شوند و از
مآلوف منقطع گردند و اهل غرور بدان از
حق محجوب شوند.

در شرح شطحیات آمده است: «در
دوزخ نگاه کردم. بیشترین دوزخیان
مرقع داران و رکوه داران بودند... این
اصحاب مرقع و رکوه داران که او را
نمودند خاینان تصوف اند و مدعیان معرفت
که از حقیقت جز رنگی ندارند و از

کارهای خود را با نظر عجب ننگریستن است. ۱.

مرید - کسی که پیرو مراد و مرشد باشد، کسی را گویند که به سیرالی الله پردازد. مرید نزد صوفیان و اهل سلوک کسی است که از اراده خود مجرد شده و از ماسوی الله بریده باشد. مریدی را دو معنی است: یکی به معنی محب، یعنی سالک مجذوب؛ دوم به معنی مقتدی که حق، دیده او را به نور هدایت بینا گردانیده تا وی به نقصان خود ینگردد و دائماً در طلب کمال باشد و مگر به حصول مراد و وجود قرب حق آرام نگیرد.

عزالدین کاشانی گوید: ۲

اهل تصوف لفظ مرید و مراد را بر دو معنی اطلاق کنند: یکی بر معنی مقتدی و مقتدا؛ و دیگر بر معنی محب و محبوب. اما مرید به معنی مقتدی آن است که دیده بصیرتش به نور هدایت بینا گردانند، و به نقصان خود نگیرد، و آتش طلب کمال در نهادش برافروزد، و آرام نگیرد الا با حصول مراد و وجود قرب حق تعالی. و هر که به سمت اهل ارادت موسوم بود و جز حق در دو کون مرادی دیگر دارد یا لحظه‌یی از طلب مراد بیارامد، اسم ارادت بر او عاریت است. و اما مراد به معنی مقتدا آن است که قوت ولایت او در تصرف به مرتبه تکمیل ناقصان رسیده باشد، و اختلاف انواع استعدادات و طرز ارشاد و تربیت به نظر عیان بدیده. و این چنین شخص یا

مشاهدت. دوستان را حجاب، بلاست؛ و مشاهدت، عطا. کی باشد که ازین حجاب بازرهیم و به دوست و مواسلت او رسیم. ۹۹. او که نفسش مرد از دنیا درماند. او که دلش مرد از عقبی درماند. او که جانش مرد، از مولی درماند. او که نفسش مرد، از اهل و ولد جدا ماند. او که دلش مرد، از انس و طرب بازماند. او که جانش مرد از خدای صمد درماند. بس دلهای عزیزان و صادقان که از نهیب این سخن و سیاست این حال، خون گشت، که آیا در ازل برای ما چه رفته است و در ابد کار ما چون برآمده.

پیر طریقت گفت: اولی تر به تیمار خوردن از آن کسی نیست که از ازل خویش او را بی آگهی است، غافل بودن. از ابد خویش از نادانی است.

میان بود و بودنی این خواب غفلت چیست؟ آدمی را میان دو موج از آتش چه جای بازیست؟ آه از مرگت نفس. آه از مرگت دل. آه از مرگت جان. اگر در این بمانم مرا چون توان و درد را چه درمان. چون حال این است و کار چنین، بی کسا منم، بی سرور و سامان منم. خداوندا هم تو مگر سامان کنی راه ما را هم به خود آسان کنی درد مرا درمان کنی، زان مرهم احسان کنی! ۱۰۰ (نک: موت).

مروة - محلی که حاجیان در مراسم حج بین آن و صفا «سعی» می کنند. در اصطلاح عارفان، صیانت نفس، حفظ دین و حرمت مؤمنان، جود به موجود، و

۹۹- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۷۱/۴.

۱۰۰- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۵۹۸/۲ و ۱۲۹/۱.

۱- سلمی، طبقات، ۴۱۸.

۲- مصباح الهدایه، ۱۰۷ و بعد.

سالك مجذوب بود كه اول جمله مفاوز و مهالك صفات نفسانی را به قدم سلوك درنوشته بود، و آنگاه به امداد جذبات الهی از مدارج قلبی و معارج روحی بر گذشته و به عالم كشف و یقین رسیده و به مشاهده و معاینه پیوسته. یا مجذوب سالك كه اول به قوت امداد جذبات بساط مقامات را طی کرده بود و به عالم كشف و عیان رسیده، و بعد از آن منازل و مراحل طریق را بقدم سلوك باز دیده، و حقیقت حال را در صورت علم بازیافته. و مرتبه شیخی و مقتدایی این دو كس را مسلم است. و اما سالك ابتر كه هنوز از مضیق مجاهدت به فضای مشاهدت نرسیده بود، و مجذوب ابتر كه هنوز بر دقایق سیر و سلوك و حقایق مقامات و منازل و قواطع و مخاوف و قوف نیافته باشد، هیچ يك هنوز استحقاق منصب شیخوخت ندارند و ولایت تصرف در استعداد مرید و تربیت بر قانون طریقت بدیشان مفوض نگشته. و هر تصرف كه ایشان كنند از این معنی فسادش بیش از صلاح بود.

و مثال وجود مرید و استعداد کمال در او همچون بیضه‌ای است كه در وی استعداد طیریت موجود بود. اگر قابل تصرف و تأثیر همت و حمایت مرغی بالغ گردد كه به هیجان قوت تولید و تفریع بر نهاده او مستولی بود و مدتی تصرفات حیات روحانیت و خواص کمال طیریت او در آن نافذ گردد، عاقبت لباس صورت بیضگی از او خلع كند و خلعت صورت طیریتش درپوشاند و به کمال استعدادش

برسانند. و اگر چنانك بیضه را در زیر مرغی كه قوت طیران نیافته بود یا هنوز به مرتبه بلوغ و تفریع نرسیده تعبیه كند و مدتی بر آن بگذرد، استعداد وجود طیریت در او فاسد شود و آنگاه قابل اصلاح نبود. همچنین اگر مرید صادق وجود خود را در تحت تصرف شیخی كامل كه به مرتبه تكمیل رسیده باشد و سیر و طیر و سلوك و جذبه در او بهم پیوسته، منقاد و مستسلم گرداند از بیضه وجود او مرغ حقیقت ان الله خلق آدم علی صورته^۲ بیرون آید و در هوای هویت طیران كند و به مرتبه تولید و تناسل رسد. و اگر در تحت تصرف سالك ابتر یا مجذوب ابتر آید، استعداد کمال انسانیت در او فاسد گردد و به مبلغ رجال و مقام کمال نرسد.

و همچنانك مقتضای حکمت بالفه و سنت جاریه الهی در عالم صورت آن است كه وجود توالد و تناسل و بقای نوع صورت نبندد، الا بعد از ازدواج متوالدین به رابطه شهوت و واسطه فعل و انفعال و تأثیر و تأثر در میان ایشان، همچنین در عالم معنی، سر حقیقت آدمی كه آن عبودیت محض است در وجود نیاید الا بعد از ازدواج مرید و مراد به رابطه محبت و قبول مرید تصرفات مراد را، و این است ولادت ثانیه كه در پیش بدان اشارت رفت.

و هرچند وجود فرزند بی پدر در قدرت الهی ممكن است، چنانك وجود عیسی علیه السلام، اما در حکمت متنع است، همچنین وجود مولود معنوی

بی ازدواج مرید و مراد اگرچه در قدرت ممکن است، همچنانکه وجود بعضی از مجذوبان؛ ولكن در حکمت متعذر است. و نیز در ولادت بی پدر آفات متوقع است، چنانکه در ولادت عیسی که منشأ ضلالت بعضی از نصاری گشت در لاهوت و ناسوت و او را ابن الله گفتند. همچنین اگر مجذوبی نه به طریق ارشاد شیخی کامل مکمل صاحب کشف شود از توقع آفت بواسطه او دیگران مأیون نباشند.

و اما مرید به معنی محب، سالک مجذوب است. و مراد بمعنی محبوب، مجذوب سالک که معنی شیخوخت در ایشان منحصر است. چه محب آن است که مجاهدت و مکابدتش بر مکاشفت و مشاهدت سابق بود. و محبوب آنکه حقیقت کشف او بر صورت اجتهاد سابق. پس معنی مرید و مراد بدین وجه عین معنی مراد بود به وجه اول. و این آیت که «الله یجتبی الیه من یشاء و یمهدی الیه من ینیب» مشتمل است بر بیان حال محب و محبوب. زیرا که علت اجتناب مشیت الهیت است نه کسب بنده. و شرط هدایت مقدمه انابت است که آن فعل بنده است. پس اجتناب در این صورت حال محبوب است، و هدایت حال محب.

و سیر محبان در اطوار مقامات جز بر طریق ترتیب و تدریج نبود. تا اول داد مقام ادنی ندهند به مقام اعلی نرسند و علی هذا از مرتبه اولی به ثانیه و از ثانیه به ثالثه و از ثالثه به رابعه بر تدریج و لا ترقی کنند، تا جمله مقامات را

علی الترتیب به قدم سیر و سلوک بپیمایند. و آنگاه سلوک ایشان به جذبه مبدل گردد، و سیر به طیر انجامد، و مجاهدت به مشاهدت پیوندد، و مغایبه به معاینه رسد. و در این مقام محبان را منشور خلافت نویسند و خلعت شیخوخت بخشند و در تصرف مأذون گردانند. چه این مرتبه مقام توسط است میان غیب و شهادت و خدای و خلق. وجود بنده در این مقام به مثبت عرش رحمان بود که رویی در عالم غیب دارد و دیگری در عالم شهادت، تا به وجه اول از عالم غیب فیض رحمت می ستاند، و به وجه دوم به عالم شهادت و خلق می رساند.

و اما محبوبان چون در بدایت حال به مدد جذبه راه برند، به يك جذبه بساط ادوار مقامات طی کنند و حاصل جمله اعمال محبان در آن يك جذبه درج گردد: «جذبة من جذبات الحق توازی عمل الثقلین»^۴. از بهر آنکه صفاؤه جمله مقامات در صفای حال ایشان مندرج بود، و روحانیت ایشان از قیود مقامات در فضای کشف و وجدان انطلاق یافته.

و تقید به مقامات عوام محبان را بود که هنوز به عالم کشف نرسیده باشند، و سیر ایشان در ازاله ظلمات نفوس بود. در هر مقامی ظلمت صفتی مخصوص از ایشان زایل شود تا آنگاه که زمین نفوس ایشان به نور ربوبیت به کلی اشراق یابد و اشراق الارض بنور ربها^۵. مثلا میل به معصیت ظلمتی است در نفس که در مقام توبت نصوح زایل شود؛ و رغبت

۴- جذبه ای از جذبات حق، برابر با عمل به قرآن و سنت است.

۵- زمر / ۶۹.

کشیدند. و همچنین از ارواح تابعین به ارواح مشایخ و علمای راسخ، آن خاصیت قرناً بعد قرن و بطناً بعد بطن منتقل شد، و سلسله مریدی و مرادی منتظم گشت و هر مریدی مراد شد. و این معنی اثر برکت متابعت رسول است صلی الله علیه وآله. پس هر که به واسطه کمال متابعت و رابطه اتصال با ارواح مشایخ با روح نبی علیه السلام اتصال یافت، خاصیت محبت الهی در او پدید آمد و مرتبه محبوبی و مرادی یافت. چه ارواح مشایخ علی الترتیب با روح نبی پیوسته اند به محبت و متابعت، و خاصیت محبت الهی بدان واسطه در همه سرایت کرده. پس هر مرید که روح او با روح شیخی کامل مکمل که به کلی از ارادت خود منسلخ شده باشد و خاصیت محبت الهی از شیخی دیگر میراث یافته پیوند نگیرد، هرگز به مرتبه محبوبی و مرادی نرسد و مقام ولایت و تصرف در دیگری نیابد. و این است بیان احتیاج مرید بمراد والله اعلم.

مرید صادق - مرید صادق آن باشد که از سر ارادت کلا رو به سوی خدا دارد و روحانیت شیخ را در همه احوال حاضر داند و در راه باطن از وی استمداد کند و خود را با شیخ مانند میت در دست غسل داند.

خواجه عبدالله گوید: کار مرید با جستجو است و کار مراد با گفتگوست. کار مرید با ریاضت است و کار مراد با عنایت است. مرید مرقع خدمت پوشد، و مراد شراب وصلت نوشد. یار لباس قربت پوشد، اغیار شراب فرقت نوشند (نک:)

به دنیا ظلمتی است که در مقام زهد زایل شود؛ و قلت اعتماد بر کفالت رزق از حق ظلمتی است که در مقام توکل برخیزد، و کراهیت طبع در انقیاد احکام الهی ظلمتی است که در مقام رضا برخیزد. و علی هذا در هر مقامی ظلمتی زایل می شود تا جمیع ظلمتهای نفوس به سیر جمله مقامات برخیزد و جمال چهره یقین از حجب ظلمانی مکشوف شود. اما محبوبان را به سبب تقدم کشف بر سلوک، چون همگی اقطار وجود و ارجاء باطن پیش از قطع منازل و مقامات بقدم سیر و اجتهاد به نور یقین منور بود و ظلمات صفات نفوس از ایشان منتفی، خلاصه جمیع مقامات در ایشان کاین بود و ایشان از همه پایین. با وجود رغبت زاهد باشند، و با التفات به اسباب متوکل و با کراهت طبع راضی. زیرا که وجود ایشان به حق بود نه به خود.

و بدانکه مثال محبت قدیمه در جذبه حقیقت مصطفوی همچنان است که خاصیت مغناطیس در جذب آهن. پس همچنانکه مغناطیس صفت خود را که خاصیت جذب آهن است به مجذوب خود بخشد تا آهنی دیگر جذب تواند کرد، و علی هذا خاصیت هر جاذبی در مجذوب خود سرایت می کند؛ همچنین روح محمدی که محبوب و مجذوب اول است، خاصیت جذب ارواح مؤمنان از مغناطیس محبت قدیمه اکتساب کرد، و چندین هزار ارواح صحابه از اطراف و اکناف عالم بخود کشید، و هر یک از ایشان به قدر استعداد از آن خاصیت نصیبی یافتند و ارواح تابعین را به خود

(مراد).

مزاح - شوخ طبعی، بذله گویی، سخنان فرح انگیز گفتن. عزالدین کاشانی گوید:

ارباب عزایم که اکثر اوقات و اغلب ساعات ایشان در عزیمت صرف وجد محض گذرد، گاه گاه از جهت ترویج قلوب بر سبیل احماض، نفوس را در مسارح رخس تسریح دهند، تا به مداعبت و مزاح و نزول باطباع از ملال و کلال بپروند. و رعایت اعتدال و محافظت قدر حاجت در آن خلقی شریف است، و درست نیاید الا از کسی که در مقام حریت متمکن بود و از پایه طباع خلق ترقی کرده، و اوقات مصلحت نزول باطباع و حد و قدر آن دانسته و رعایت توانسته. و اکثار آن همگنان را خصوصاً اهل بدایات و مریدان را که نفوس ایشان از بقایای جنوح و جموح منسلخ نگشته باشد و قلوب بر دقایق صفات نفس وقوف نیافته، به غایت مکروه است. و صوفیان را که نفوس ایشان در تحت سیاست علم مقهور شده باشد و سلس القیاد گشته و بقایای هوا از آن برخاسته، روا بود که به جهت ترویج قلب خود یا تألیف قلوب دیگران در وقت خود به قدر حاجت از اوج عزیمت به حسیضی رخصت نزول کنند و طسریق مزاح و مداعبت با اصحاب یا اهل و ولد مسلوک دارند و در آن اقتدا نمایند به خلق رسول صلی الله علیه و آله وسلم با اصحاب و اهل و ولد. و هم عایشه روایت کند که رسول صلی الله علیه و آله روزی در خانه با من گفت: بیا تا در مشی و سعی

با هم مسابقت نماییم. یکبار مسابقت نمودیم و سبق من بردم. دیگر بار مسابقت نمودیم و رسول سبق یافت پس گفت: هذه بیتک. و همچنین وقتی عجزه‌یی از رسول صلی الله علیه وسلم پرسید که فردا حال عجایز چگونه باشد؟ گفت: هیچ عجزه در بهشت نرود. عجزه دلتنگ شد. رسول گفت غم مخور که فردا در بهشت عجایز را جوان گردانند... و الفاظ موحش بکار ندارند. و هرگاه که مزاح و مداعبت مشتمل بر این آداب بود مضر نباشد بلکه مفید باشد.

و ادب صوفیان در مزاح آن است که از جاده صدق انحراف ننمایند تا به کذب مؤاخذ نشوند.

مزدور - کسی که در برابر کار خود، مزد بگیرد. به نزد عارفان، اهل معامله و شریعت ظاهر را مزدور گویند. - پیر طریقت گفت: شمار علی کل حال با مزدوران است، با عارف چه شمار است؟ عارف خود مهمان است. مزد مزدور و نزل مهمان درخور میزبان است. مایه مزدور حیرت، و مایه عارف عیان است. جان عارف در سر مهر تاوان است. جان او همه چشم سر او همه زبان است. آن چشم و زبان نور عیان است. مزدوران ترا، امید در دل تابد و عارف را نور عیان در جان. مزدور در میان نعمت گردان و از عارف خود عبارت نتوان. نفس عارف را قیمت پیدا نیست، دانی چرا؟ که آن نفس از حضرت جدا نیست.

قالب چون صدف است و نفس چون وجود جوهر، مبدء آن از حضرت است و

از عالم علوی به این عالم سفلی به طلب کمال فرستاده‌اند تا کمال خود را حاصل کند؛ و چون کمال خود را حاصل کرد بازگشت او به جواهر ملائکه سماوی خواهد بود و به عالم علوی خواهد پیوست. و کمال، بی‌آلت حاصل نمی‌توانست کرد از جهت آنکه روح آدمی به کلیات عالم بود اما به جزئیات عالم نبود. آلتی ازین عالم سفلی به روح دادند تا به جزئیات عالم عالم شد، و از کلیات بر جزویات استدلال کرد و پروردگار خود را بشناخت و آن آلت قالب است. پس آدمی مرکب آمد از روح و قالب. روح او از عالم علوی است و قالب او از عالم سفلی است روح او از عالم اموات و قالب او از عالم خلق است.

بعضی از آدمیان نمی‌دانند که در این عالم مسافرانند و به طلب کمال آمده‌اند؛ و بعضی آدمیان می‌دانند که در این عالم سفلی مسافرنند و به طلب کمال آمده‌اند. اما به طلب کمال مشغول نمی‌باشند و دوستی آرایش ظاهر که بت صغیر است و دوستی مال که بت کبیر است و دوستی جاه که بت اکبر است ایشان را فریفته است. این هر سه بتان خواص‌اند. ۱۲۰۰

مُسامره - افسانه‌گفتن، و در نزد عارفان یعنی خطاب حق تعالی به عارفین در عالم اسرار و غیب. مسامره بنده با حق در شب است زیرا شب، وقت خلوت

مرجع آن با حضرت. گر آن نفس از اینجا بودی، نفسانی بودی و گر نفسانی بودی، حجاب تفرق بسوختی. آنچه نفس عارف سوزد، آتش دوزخ نسوزد، از بهر آنکه آن آتش است که دوستی آنرا می‌افروزد.

تسبیح رهی وصف جمال تو بسست
از هشت بهشت همان وصال تو بس است
اندر دل هر کس جدا مقصود است
مقصود دل رهی خیال تو بس است
(نیز نک: اهل معامله).

مژه - موی پلک چشم را گویند و در اصطلاح صوفیان، حجاب سالک است در ولایت، به کوتاهی در اعمال. در اصطلاح عشاق، اشارت به سنان و نیزه و پیکان تیر که از کرشمه و غمزۀ معشوق به هدف سینه عاشق می‌رسد و آن بیچاره مجروح وار فریاد می‌کند:

یارم بتیغ غمزۀ جگر پاره پاره ساخت
هر پاره را به تیغ، دگر پاره، پاره ساخت
مسافر - سالک الی‌الله را مسافر گویند زیرا مسافران شاهراه عدم و فنا و عرش و عالم معنی‌اند.
صنفی در بحر و صنفی در بحر و
بر مسافر بودند. ۱۰

ترکیبات: مسافران قدم، مسافران کروی. ۱۱۰

عزیزالدین نسفی گوید: آدمیان درین عالم مسافرنند از جهت آنکه روح آدمی را که از جواهر ملائکه سماوی است،

۸- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۱۵۲/۷.

۹- تہانوی، کشف، ۱۵۶۲.

۱۰- شاه نعمت‌الله، رسائل، ۲۱/۵.

۱۱- روزبهان، شرح شطحیات، ۵۹۹، ۲۹۰.

۱۲- نسفی، انسان کامل، ۵۳.

دوستان است.

هجویری گوید: مسامره و محادثه عبارت از دو حال از احوال کاملان طریق حق است، و حقیقت آن سخن سری باشد مقرون به سکوت زبان «یعنی محادثه». و حقیقت مسامره دوام انبساط به کتمان سر است. و محادثه به روزست و مسامره به شب. و مناجات شب را «مسامره» گویند و دعوات روز را «محادثه» گویند. و حال روز مبنی بر کشف باشد و حال شب مبنی بر ستر. و اندر دوستی، مسامره کاملتر بود از محادثه و تعلق مسامره به حال پیغمبرست. خبر را در مسامره جوار نیست، و سر را در مکاشفه به کار نیست. حکایت اشتیاق دراز کند، که شکایت فراق آغاز کند، که پیش لاهوت نیاز آرد، که پیش جمال ناسوت ناز کند. شب وقت خلوت دوستان بود، و روز گاه خدمت بندگان. ۱۲.

کاشانی گوید: مسامره عبارت از محادثه حق است با عبد، و برای عبد در نهاد او. زیرا مسامره در عرف محادثه در شب است. ۱۳. در شرح شطحیات آمده است: «مسامرت عتاب اسرار است نزد خفی تذکار. حقیقت مسامرت تعریف عارف است نزد درد فوت، معرفت را به لسان انبساط؛ طلب صفا را بعد از لبث او در کدر حجاب. ۱۵.

مست - فروگرفتن تمام صفات درونی توسط عشق یعنی سکر است که عارفان

کامل از باده هستی مطلق سرمست شده و محال‌موهوم گشته و از خود بی‌خود شوند. مولوی گوید:

مستان ازل در عدم محو چریدند
که نیست بود قاعده هست نمایی
جان پر ز بر همدگر افتاده ز مستی
همچون ختن غیب پراز ترک خطایی

من مست و تو دیوانه ما را که برد خانه
صد بار ترا گفتم کم زن دو سه پیمانه
در شهر یکی کس را هوشیار نمی‌بینم
هر يك بتر از دیگر شوریده و دیوانه
جانا بخرابات آ تا لذت جان بینی
جانرا چه خوشی باشد بی صحبت جانانه
هر گوشه یکی مستی دستی زده بر دستی
زان ساغر سرمستی با ساغر شاهانه
ای لؤلئ بربطزن تو مست‌تری یا من
ای پیش‌چو تو مستی، افسون من افسانه
تو وقف خراباتی خرجت می و دخلت می
زین دخل به هشیاران مسپار یکی دانه
اگر ساقی جلال، باده دلگشا از رواق
صرف حسن طور ارواح قدسی را دهد،
مستان خرابات فنا را بینی که جمله جبه
و دستار عبودیت انداخته‌اند، و به بازار
خامان ارادت، جمله اناالحق می‌گویند. ۱۶.
سخن مستان معرفت در سکر با معشوق
جز خود کس را نه بیند از غیرت بر
عشق. ۱۷.

«اشارت به وله و حیرت و هیمن
کند، یعنی من مست بی‌هوشم از احکام

۱۳- هجویری، کشف‌المحجوب، ۴۹۶؛ خواجه عبدالله انصاری، رسائل، ۱۱۷.

۱۴- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۱۷.

۱۵- روزبهان، شرح شطحیات، ۵۶۹.

۱۶- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۳۶.

۱۷- همو، ۱۳۴.

مخلوقات شنیدن بی‌گوش. ۱۸.

مست خراب - مستغرق در سکر را گویند.

عطار گوید:

هر آن مستی که بشناسد سر از پا
ازو دعوی مستی ناپسند است
حقیقت دان که دایم مذهب عشق
ورای مذهب هفتاد و اند است
سرافرازی مکن رو پست شو پست
که تاج پاکبازان تحت بند است
مرا با عاشقان مست باید
چه جای زاهدان پرگزند است
مستخدم - کسانی را مستخدم
می‌گویند که خدمت آنها به مردم از جهت
جلب مردم و بدست آوردن مقام و جاه
و حظ نفس باشد. ۱۹.

مستریح - بنده‌ای را گویند که
خدای متعال او را بر اسرار قدر مطلع
گردانیده باشد و از این جهت مطلع
می‌شود و از آن روی که گفته‌اند «المقدر
کائن»، در راحت و امن زیست‌کند. ۲۰
مستندالمعرفة - حضرت واحدیت
را که منشأ تمام اسماء الهیه است مستند
المعرفة گویند زیرا که تمام معارف و
اسماء و صفات بدان بازمی‌گردد. ۲۱
مستوری - گنه ماهیت الهی را
گویند که از ادراک کافه عالمیان پنهان
است. ۲۲.

صائب گوید:

مستوری حسن از نظر بوالهوس ماست
این آینه رو، پرده نشین از هوس ماست
مستوفیان دفاتر - فرشتگان کرام
الکاتبین را گویند.

مستوفیان دیوان ازل - فرشتگان
قضا و قدر الهی را گویند.
مستوی الاسم الاعظم - بیت‌المحرم
و دل عارف کامل و دل صاحب‌دلان را
گویند.

مستوی اسم اعظم دل بود
نه دل هرکس، دل کامل بود. ۲۳
مستهلك - کسی که فانی در حضرت
ذات احدیت است و اسم و رسمی از او
باقی نمانده است. ۲۴
مستی - حیرتی است که در اثر
مشاهده جمال‌دوست بر سالک صاحب‌شهود
دست دهد (نک: مست).

«مستی هم نفس‌راست، هم دل را،
هم جان را. چون شراب بر عقل زورکند،
نفس مست گردد. چون آشنائی بر آگاهی
زور کند، دل مست شود. چون کشف بر
انس زور کند، جان مست شود. چون ساقی
خود متجلی گردد، هستی آغاز کند و مست
بعد از صحو شود.

من نیستم ای نگار تو هستم کن
یک جرعه شراب وصل بر دستم کن

۱۸- همو، ۱۳۷.

۱۹- عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۱۲۳.

۲۰- شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۲۷.

۲۱- تهانوی، کشاف، ۶۴۷.

۲۲- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۲۳- شاه نعمت‌الله، رسائل، ۴۶/۳.

۲۴- شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۲۷.

مَشَارِق شمس حقیقت - نزد عارفان
یعنی تجلیات ذات قبل از فنای تام در عین
احدیت جمع. ۲۸.

صبحدم روشن نماید در نظر
گرچه باشد همچنان از شب اثر
چون شود روز و برآید آفتاب

محو گردد ظلمت شب سر پسر
مَشَارِق الفتح - عبارت از تجلیات
اسمائی و مفاتیح اسرار غیب و تجلیات
ذاتند. از آن جهت آنرا مشارق الفتح
گویند که مفاتیح اسرار غیباند. ۲۹.

مشاهده - در نزد عارفان عبارت از
حضور حق است. مشاهده از کسی درست
آید که به وجود مشهود قائم بود نه به
خود؛ و تا شاهد در مشهود فانی نشود و
بدو باقی نگردد مشاهده او نتوان کرد.
نیز شهود تجلی ذات را مشاهده گویند.
آسمان چون صاف گردد آفتاب مشهود تابش
کند.

بعضی گویند: مشاهده دیدن اشیاء
است به دلائل توحید. صاحب مکاشفه به
علمش نزدیک شود و صاحب مشاهده را
معرفتش محو کند.

مشاهده فوق مکاشفه است زیرا
مشاهده عین مقام جمع است و سالک
باید یقین کند که مشاهده حقیقت برای
او ممکن بود و پیوسته مراقب باشد و
بداند که چه وقت مشاهده حاصل می شود. ۳۰.

با من بنشین بخلوت و مستم کن
گر سیر شوی بنکته بستم کن ۲۵
مسجد - در اصطلاح صوفیان مظهر
تجلی جمال را گویند. بعضی گویند مسجد،
آستانه پیر و مرشد و دل عارف کامل و
مؤمن است. ۲۶.
مولوی گوید:

ابلهان تعظیم مسجد می کنند
در جفای اهل دل جد می کنند
آن مجازست این حقیقت ای خران
نیست مسجد جز درون سروران
مسجدی کو اندرون اولیا است
سجده گاه جمله است، آنجا خداست
تا دل مرد خدا نامد بدرد
هیچ قومی را خدا رسوا نکرد
مَسْخ - تبدیل صورت به صورتی
دیگر و تبدیل از وضعی به وضعی دیگر
است. در اصطلاح صوفیان و عارفان،
مسخ عبارت از مسخ قلوب مطرودین درگاه
است که نخست دلهاشان متوجه به حق
بوده و سپس مسخ شده و اعراض کرده
و متوجه به حظوظ نفس شده است.

«مسخ دل مطرود است، از درگاه،
ایشانراست اذل متوجه به عوارض دنیا،
از حقیقت و حقوق محجوب است. حقیقت
مسخ طمس عیون سر است از انوار کشف
غیب و خمود دل، از صفای وجد؛ و
احتجاب روح، از حق به نفس، این عادت
قهر قدم است. ۲۷.

۲۵- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۹۵/۳.

۲۶- تہانوی، کشاف، ۶۳۹.

۲۷- روزبهان، شرح شطحیات، ۶۲۶.

۲۸- شاه نعمت الله، اصطلاحات، ۲۷.

۲۹- همانجا؛ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۱۸، ۱۱۹.

۳۰- عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۱۹۳؛ قشیری، رسالہ قشیریہ، ۴۰.

بعضی از ترکیبات: معدن مشاهده، دریای مشاهده، لذت مشاهده، مشاهده انوار، محو مشاهده، سلطان مشاهده. مُشَبَّه - گروهی را گویند که معتقدند حق تعالی جسمی است مماس با عرش و در سوی بالا؛ و بعضی گفته‌اند محاذی عرش است نه مماس با آن. ۳۲. مشتاق - کسی که به نهایت عشق و شیفتگی رسیده است. اشتیاق به نزد عارفان، یعنی شوق به لقاء حق. انصاری گوید: دلها اسیر پیغام او، موحد افتاده در دام او. مشتاق، مست مهر از جام او امید عاصیان و مفلسان بدو. درویشان را شادی به بقای جلال او.

* * *

اندر دل من بدین عیانی که تویی
وز دیده من بدین نهانی که تویی
وصاف، ترا وصف، ندانند کردن
تو خود به صفات خود چنانی که تویی
الهی، یک چند بیاد تو نازیدم.
آخر خود را در رستخیز گزیدم. چون تو
کیست که این کار را سزیدم؟ اینم بس که
صحبت تو ارزیدم.
الهی، نه جز از یاد تو دل است.
نه جز از یافت تو جان. پس بی دل و
بی جان، زندگی چون توان؟
الهی، جدا ماندم از جهانیان. بدان
که چشم از تو تهی و تو مرا عیان. ای
دوست دل و زندگانی جان، نادریافته و
نادیده عیان، یاد تو میان دل و زبان است

در شرح کلمات باباطاهر است که:
کسی که پیش از فانی شدن، وجود خود
را مشاهده کند زندیق شود به حسب حال.
و کسی که بعد از فانی شدن وجود خود را
ملاحظه کند، به حقایقی متحقق می شود که
بعد از فانی شدن، موجود به وجود «الله»
خواهد بود. منظور از مشاهده، مشاهده ای
است که از شاهد هیچ اثر، و وجودی
برای بنده نماند. زیرا تا مادام که بنده
از خود محو نشده باشد و چیزی
باقی باشد، مشاهده تامه نخواهد بود. در
مقام مشاهده باید شاهد متوجه خود نشود. ۳۱.
خواجه عبدالله گوید: مشاهده نهال
حقایق یقین است، بیرون از تعلیم و
تلقین است.

مشاهده دورست از خیال و ظنون،
هم به اسرارست و هم به عیون.
آنکه به سر است چشم از او محبوب
است و آنکه به چشم است، چشم در وی
مغلوب. طلوع این خورشید از یک شرق
است اما در اهل مشاهدت فرق است.
مشاهده یکی در حال مشاهده خلق است
و یکی در مشاهده حقیقت غرق است.
آنها که نمودند در آن چه بود که دید، و
آنها که نمودند در آن نمود نرسید. کسی
که از پروانه خبر نجوید پروانه از حال
حرقست سمر نگوید. هر که آن جمال دید
از آن پس از دل و جان و مال ببرد. نثار
جمال دوست جز جان نباشد و دوست بجان
گران نباشد. ۳۲.

۳۱- جنابزی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۴۹.

۳۲- خواجه عبدالله انصاری، رسائل، ۱۳۵؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۷۳، ۱۰۰، ۱۱۲.

۱۳۰، ۱۲۹، ۲۲۳، ۳۰۸، ۳۹۳، ۵۲۵، ۵۵۴.

۳۳- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۷۹؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۴.

دوست ازلی عیان شود، تا دید و دل و جان
هرسه بدو نگران شود. ۳۵

مُشرق الضمائر - کسی را گویند
که خدای متعال او را باسمه الباطن بر
ضمائر مردم آگاه کند؛ و به تشریف تجلی
اسم الباطن، مشرف بر بواطن گردانیده
باشد. ۳۶

مشکوة - ظرف بلورین که در آن
چراغ می افروختند و نور از آن به هر سو
منعکس می شد و فضای زیادی را روشن
می کرد. ۳۷ در قرآن کریم آمده است: «الله
نور السموات والارض، مثل نوره کمشکوة
فیها مصباح». ۳۸

عزیزالدین نسفی در توضیح آن
گوید: بدانکه چنانکه نور، ذات و وجه و
نفس و صفات و اسامی و افعال دارد،
مشکات نور هم، ذات و وجه و نفس و
صفات و اسامی و افعال دارد؛ و چنانکه
صفات نور در مرتبه ذاتند و اسامی در
مرتبه وجهاند و افعال در مرتبه نفساند،
در مورد مشکوة نیز چنین بود. اکنون
بدان که اسامی و افعال این نور، بی
مشکوة ظاهر نمی شوند و اسامی و افعال
مشکوة هم بی نور ظاهر نمی شوند، هر دو
با هم ظاهر می شوند و باید هم چنین
باشد. از جهت آنکه نور از جهتی وقایه
مشکوة است و مشکوة از جهتی وقایه نور
و هیچ یک از آن دو بی وقایه ظاهر

و مهر تو میان سر و جان است. یافت
تو روزی است که خود برآید ناگهان. ۳۹
مُشرق ازل - در اصطلاح سالکان؛
مشرق کنایه از عالم ارواح؛ و مغرب
کنایه از عالم اجساد است. مشرق ازل،
عالم ارواح، و عالم الست که گاه از آن
تمبیر به مشرق لاهوت شده، کنایه از
عالم لاهوتی است که فوق ملکوت است.
آفتابی است ای جوانمرد که آن را
آفتاب عنایت گویند. از مشرق ازل برآید،
بر هر سینه ای که تابد در سعادت و کرامت
پرو گشاید. سر او معدن راز پادشاه
گردد. به هر حالی که بود و به هر گویی
که رود، مقصدش درگاه «الله» بود. دست
تصرفش از کونین کوتاه بود. پای عشقش
همیشه در راه بود. پریشانش نشان اقبال
بود. در دیده یقینش نور اعتبار افعال
ذوالجلال بود. بر سرش تاج وقار بود. در
برش حله افتقار بود، بر ظاهرش کسوت
عبودیت، در باطنش نظر ربوبیت. این
است پیغمبران و رسولان، که خیار خلق اند
و صفوت بشرند، اعلام اسلامند، و امام
جهان. بر سر کون شریعت داعیانند، بر
لب چشمه حقیقت ساقیانند.

بس نماند که آنچه خبر است عیان
شود. خورشید وصال از مشرق یافت
تابان شود. آب مشاهدت در جوی ملاطفت
روان شود، قصه آب و گل نهان شود.

۳۴- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۳۴۱/۱.

۳۵- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۳۸/۲ و ۴۷۱/۸. نیز نک: روزبهان، شرح

شطحیات، ص ۱۲۵، ۳۰۳.

۳۶- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۱۹.

۳۷- روزبهان، شرح شطحیات، ۷۴، ۹۵، ۳۷۱.

۳۸- نور / ۳۵.

نمی‌شوند. ۲۹.

نیز گفته‌اند که مراد از مشکوة نفس است در مرتبة بالملکه، و یا عقل بالمستفاد.

عطار گوید:

این چراغ‌خلد از این مشکوة مظلم‌کن کنار تا شوی «نورعلی‌نور» که «لم‌تمسسه نار» ۳۰ میل برکش چشم بد را و سوی روحانیان پای‌کوبان دسته گل بر، برین نیلی حصار قدسیان در بند آن تا کی برآیی زین‌نهاد تو هنوز اندر نهاد خویش آخر شرم‌دار بعضی در انوار افتادند، مشکات و مصباح نبوت شدند و بعضی در اسرار قدم افتادند تا سینه‌شان ینابیع علوم مجبول آمد. ۳۱.

مشکوة مظلم - کنایه از تن مادی است.

مشیمه - یکی از طبقات چشم؛ کیسه‌ای که جنین در شکم مادر در آن قرار دارد. در اصطلاح، جهان ظاهر، و عالم فساد را گویند.

خواجه آه اگر ازین کهن‌سرای باز در مشیمه کون شوی به راه عدم به‌دروازه قدم رسی. دایه ازل ترا تربیت کند، به اغذیه «الست». بی اجرام عناصر هم زاد فعل شوی، آنکه چون بازآیی، در مربع چهارسوی عالم شخص را یکی کنی. آنکه از نقش کرسی و مرقوم عرش «و علم آدم الاسماء کلها» ۳۲ برخوانی، به جان آدم همرنگ آدم شوی. در جسم آدم گهی

در ، گهی سنگت، گهی فعل، گهی کوه، گهی جان، گهی تن شوی.

مصباح - چراغ. در ادبیات عرفانی کنایه از فیض حق و روح؛ و نفس ناطقه در کالبد‌های انسان است. «حقیقت‌آدمی این مصباح است و این مصباح است که مرتبة دیگر عروج می‌کند بعد از آنکه به دماغ می‌رسد. «ای درویش این مصباح همه کس دارد اما از آن بعضی ضعیف است و مکدر است. این مصباح را صافی و قوی می‌باید گردانید که علم اولین و آخرین در ذات این مصباح مکنون است، تا ظاهر گردد. هرچند این مصباح قوی‌تر و صافی‌تر می‌شود، علم و حکمت که در ذات او مکنون است ظاهرتر می‌گردد؛ و قوت او به دو چیز است: روزی يك نوبت خوردن و آن يك بار خوردن، چیزی صالح خوردن. و چیزی صالح آن باشد که از وی خون لطیف بسیار تولد کند و صفای وی به چهار چیز است: کم خوردن، کم گفتن، کم خفتن و عزلت».

«ای درویش این فصل از اول تا به آخر بیان سلوک اهل هند است. ۳۳» و گاه سفینه، مصباح و چراغ کنایه از اولیاءالله است.

مصطبه - خرابات است و نیز خانقاه را مصطبه گویند.

عطار گوید:

در مصطبه‌ها همیشه فراشم من شایسته صومعه کجا باشم من

۳۹- نسفی، انسان کامل، ۱۶۲ و بعد.

۴۰- قرآن، نور / ۳۵.

۴۱- روزبهان، شرح شطحیات، ۲۱، ۲۸۷، ۳۷۱، ۵۶۲.

۴۲- بقره / ۳۱.

۴۳- نسفی، انسان کامل، ۲۶.

وجوب و نسبتی است با امکان. اگر نسبتش با وجوب اقوی بود، اشرف و اعلی باشد. ۲۷

مطالعه - یعنی «توفیقات حق تعالی مر عارفین را. ۲۸

مُطَرَب - در اصطلاح صوفیه فیض رسانندگان و ترغیب‌کنندگان را مطرب گویند که به کشف رموز و بیان حقایق دل‌های عارفان را معمور می‌دارند. نیز به معنی آگاه‌کنندگان عالم ربانی هم آورده‌اند؛ و بالاخره پیر کامل و مرشد مکمل را نیز مطرب گویند. ۲۹

مطرب عشق عجب ساز و نوا می‌دارد نقش هر پرده که زد راه به‌جایی دارد عالم از نالهٔ عشاق مبادا خالی که خوش‌آهنگ و فرح‌بخش نوایی دارد پیر دردی‌کش ما گرچه ندارد زر و زور

خوش عطابخش و خطاپوش خدایی دارد **مُطَّلِع** - زمان و مکان طلوع آفتاب. در اصطلاح یعنی مقام شهود کسی که به وقت تلاوت آیات حق، به صفتی که آن آیات بیانگر آنند، متجلی می‌شود. ۵۰

مَظَاهِر جَمَال - جلوه‌های زیبایی حق. همهٔ موجودات عالم، مظهر حق‌اند. **مَظَاهِر علمی** - در برابر مظاهر عینی، یعنی مراتب تجلیات حق در مرتبهٔ

هرچند قلندری و قلاشم من تخمی بامید درو می‌پاشم من امیدی گوید:

ز کعبه پیر مغانم به صدر مصطفی برد به یمن سعی لقدکان سمیکم مشکورا ۳۱ عراقی گوید:

این دم منم که بی دل و بی یار مانده‌ام در محنت بلا چه گرفتار مانده‌ام با اهل مدرسه چو باقرار نامدم با اهل مصطفی چه بانکار مانده‌ام در صومعه چو مرد مناجات نیستم در میکده ز بهر چه هشیار آمدم در کعبه چونکه نیست مرا جای لاجرم قلاش وار بر در خمار آمدم در شرح شطحیات نام جبل مصطفی آمده که کنایه از محل وحی به موسی است. ۳۵

مُصَوِّرَانِ قُدْرَت - مراد فرشتگان رحمت حق‌اند که با قلم تدبیر به امر رب جلیل، موجودات را تصویر می‌کنند؛ گاه عقول و نفوس کلیه راء، و گاه مصور اشباح راء، و مطلق فرشتگان الهی را نیز مصور گویند. ۳۶

مُضَاهَات بَیْنَ الْعِضْرَاتِ وَالْاِکْوَانِ - مراد «انتساب اکوان است به حضرات ثلثه، یعنی حضرت وجوب و حضرت امکان و حضرت جمع میان وجوب و امکان. هر چه در اکوان است او را نسبتی است با

۴۴- اشاره است به آیه ۱۹ از سورهٔ اسراء.

۴۵- روزبهان، شرح شطحیات، ۳۴۸.

۴۶- هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ۶۹، ۳۰۰.

۴۷- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۱۹.

۴۸- شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۲۸.

۴۹- تهانوی، کشاف، ۸۹۹.

۵۰- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۲۰.

غیب الغیوب. ۵۱

«کرب کمون به روح بروز، مروح گردند؛ و تمام کمالاتی که در مرتبت جمع و مجمل است، در مقام کثرت و فرق، مفصل گردد و مقررست که هر که را حظی و نصیبی از علمی و صنعتی نباشد، نداند که دیگری آن صنعت دارد. پس از هر صنعتی که فی الجمله شخص محظوظ نباشد، آن صنعت نسبت به وی مخفی باشد. موجودات که کلا مظاهر اسماء الهیه اند، هر یک مظهر بعضی از اسمائند. ۵۲

تو ای که مظهر ذات و صفات سبحانی بملک صورت و معنی تو عرش رحمانی کتاب جامع آیات کائنات تویی از آنکه نسخه لاریب فیه را جانی تراست با همه انسی از آنکه تو همه ازین سبب تو مسمی باسم انسانی اگر بکنه کمال حقیقت بررسی ز خویشان شنوی آن صدای سبحانی شاه نعمت الله گوید:

مظهر اعیان ما ارواح ما

مظهر ارواح ما اشباح ما
ظل اعیانند ارواح همه

ظل ارواحند اشباح همه
باز اعیان ظل اسماء حقند

باز اسماء ظل ذات مطلقند
برخی از ترکیبات: مظهر نور،
مظاهر ازهر، مظهر ذات، مظهر تجلی،

مظهر صفات، مظهر افعال...

مَظْیَةُ التَّجْرِید - مظیه یعنی مرکوب، شترسواری. این اصطلاح را شیخ اشراق در رساله الابراج بکار برده است. وی تجرید از علائق دنیوی را به مظیه و مرکوب تیزپا شبیه دانسته که راکب خود را با سرعت به مقصود می‌رساند. تجرید هم بسان همان مرکوب تیزپاست که شرط وصول به هدف سیر و سلوک تجرید به شمار می‌رود. ۵۳

معامله - در نزد عارفان، احکام و عبادات شرعی است، از آن رو که «اریاب عبادات چشم به پاداش آن دارند». ۵۴ گفته‌اند مطالبه کردن عوض در برابر طاعات از نسیان فضیلت و فضل بود. و لذا اهل الله اهل شریعت را یازرگانان می‌دانند زیرا خدا را به خاطر طمع در بهشت و ترس از دوزخ او پرستش می‌کنند.

معاینه - مشاهده، شهود. در معنی عرفانی برای معاینه سه درجه قائل شده‌اند: الف - معاینه به ظاهر نه معاینه به دل.

ب - معاینه به دل که معرفت یقینی است و پس از تزکیه نفس حاصل می‌شود. ج - معاینه عین روح. این عیان از شائیه شبیهت عاری است و حجابها همه برداشته شده، هیچ رادع و مانعی در جهت شهود، وجود ندارد. این مرتبه حب و عشق الهی است که سرانجام آن فناء فی الله و

۵۱- قیصری، مقدمه بر فصوص، ۵۰.

۵۲- عزالدین کاشانی، مصباح الهدایه، ۳۷؛ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۹۸.

۵۳- شهاب الدین سهروردی رساله الابراج، مجموعه سوم مصنفات، ۴۶۳.

۵۴- سلمی، طبقات، ۳۰۶.

به مرکب همت نشین و تارک، افلاک را
قدم مبارک خود گردان، از عالم جسمانی
و روحانی سفر کن، آنگه بما نظر کن.

حضرت صادق فرمود: شب معراج که
سید (ص) عالم به حضرت رسید، غایت
قربت یافت و از غایت قربت، هیبت دید،
تا رب العزة تدارک دل وی کرد. لطف
و کرامت بی‌نهایت او را به خود نزدیک
کرد. الطاف کرم، گرد وی درآمد، به
منزل «ثم دنی» رسید، خلوت «اوادنی» ۵۷
یافت. دیدار حق دید، از هر دو کون
رمید، با دوست بیارمید. رفت آنچه رفت،
شنید آنچه شنید، دید آنچه دید. کسی را
از آن اسرار خبر نه. عقول و افهام و
اوهام از دریافت آن معزول گردید. رازی
در پرده غیرت رفته، بی‌زحمت اغیار، به
سمع نبوت رسانیده «نور فی نور و سرور
فی سرور»، تا کرامت و شرف وی بر خلق
جلوه کند، تا عالیشان بدانند که مقام وی
مقام ربودگان است بر بساط صحبت.
اهلی گوید:

فلك به پایة معراج خاکیان نرسد
بلندقدر ندانست قدر پستی را
جامی گوید:

برد بیدار حق شب از بطحا
به تن او را به مسجد اقصی
کرد از آنجا مقر به پشت براق
متوجه به قطع سبع طباق
بر سموات يك بیک بگذشت
با همه انبیاء ملاقی گشت
ر بوده در کشش حق است، در منزل

رسیدن به مرتبه حق‌الیقین است. ۵۵
معتکف - کسی که اعتکاف کند.
اعتکاف یعنی ماندن در مسجد جامع با
رعایت شرائط معین. اعتکاف یکی از
اعمال حسنه است که ثواب آن را معادل
با زیارت بیت‌الله دانسته‌اند. در اصطلاح،
مراد از اعتکاف، قطع علائق دنیوی و
بریدن از هواهای نفسانی و توجه به مبادی
روحانی و اختیار طریق حقیقت، و سیر
الی‌المطلوب است که ذات حق باشد.
سنائی گوید:

تا معتکف راه خرابات نگردی
شایسته ارباب کرامات نگردی
از بند علائق نشود نفس تو آزاد
تا بنده رندان خرابات نگردی
در راه حقیقت نشوی قبله احرار
تا قدوة اصحاب لباسات نگردی
مراد از معتکفان حظایر علوی و
معتکفان حظایر ملک و ملکوت و معتکف
آشیانه خدمت، اهل‌الله‌اند (نک: اعتکاف).
معراج - بالا رفتن، صعود کردن.
در اصطلاح، عروج پیامبر اکرم (ص)
است که در قرآن فرمود: «سبحان الذی
اسرى بعبده لیلا من المسجد الحرام الی
المسجد الاقصی». این است معراج ظاهر.
آدم را گفتند «اهبط» و مصطفی را
گفتند «اصعد».

ای آدم به زمین فرود رو، تا عالم
خاک به هیأت و جلال سلطنت تو قرار
گیرد. ای محمد تو به آسمان برآ، تا ذروه
افلاک به جمال مشاهده تو آراسته بود.

۵۵- عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۲۲۹.

۵۶- اسرا / ۱.

۵۷- اشاره است به آیه ۸ از سوره نجم.

الاسراء شرحی از معراج خود دارد که طی آن از آدم ابوالبشر، جواز هدایت خلق را گرفته است.

در روایات اسلامی آمده است که هر مؤمنی معراجی دارد: «والصلوة معراج المؤمن».

عطار گوید:

دی پیر من از کوی خرابات برآمد
وز دلشدگان نعره هیبت برآمد
شوریده بیزار فنا سر پیر افکند

سرمست به معراج مناجات برآمد
- معرفت - شناخت، از نظر عارفان
اصل معرفت، شناخت خداوند است.

معرفت را شش وجه است: معرفت وحدانیت، معرفت تعظیم، معرفت منت، معرفت قدرت، معرفت ازل و معرفت اسرار. ۶۰

پیر طریقت گفت: معرفت دو است: معرفت عام و معرفت خاص.

معرفت عام، معرفت خاص عیانی. و معرفت عام از عین جود است و معرفت خاص محض موجود است.

جامی گوید:

فرخ آن کس که وار خود بشناخت

کار خود را به وار خود پرداخت
شد به حکمت بلند آوازه

گام بیرون نزد زاندازه
معرفت یا استدلالی است که عبارت

استدلال به آیات حق است بر وجود حق؛ و یا شهودی است که استدلال به ناصب

آیات است بر آن، که برهان صدیقان است.

راز و ناز است، و سرای کرام و اعزاز است. و او که در روش خویش است، بر درگاه خدمت بار همی خواهد و همی جوید، تا خود را منزلی پدید کند. آن مقام مصطفی است، حبیب حق، و این مقام موسی است کلیم حق. مصطفی در شب قرب و حضور انس گفت: ای بوده و هست و بودنی، گفتت شنیدنی مهرت پیوستنی وجودت دیدنی. ای نور دیده و ولایت دل و نعمت جان، عظیم شانی، و همیشه مهربانی. نه ثنای ترا زبان، نه دریافت ترا درمان. ای شغل دل و هم غارت جان، برآ، خورشید شهود یک بار از افق عیان و از ایر جود قطره ای چند بر ما باران.

حضرت حق بنده خود را به حضرت راز و ناز برد، به شب برد، زیرا که شب موسم عارفان است، وقت خلوت دوستان، آرامگاه مشتاقان.

هنگام نواخت بندگان است. چون شب درآمد، دوستان را وقت خلوت آمد، رقیبان در خواب و دشمنان دور، خانه خالی و دوست منتظر.

شب هست و شراب هست و چاکر تنها برخیز و بیا جانا کامشب شب ماست ۵۸ در عهد عتیق و جدید نیز از معراج روحانی برخی از پیامبران بنی اسرائیل مانند حزقیال ۵۹، و نیز یوحنا یحوی یاد شده است. در این معراجنامه ها نیز اصطلاحات و رمزها بسیار است.

محمی الدین بن عربی نیز در رساله

۵۸- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۵/۵۰۱؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۹۷،

۱۰۳، ۳۳۴، ۵۸۰.

۵۹- عهد عتیق، کتاب حزقیال، بابهای ۴۰-۴۳.

۶۰- سلمی، طبقات، ۴۳۱.

سنائی گوید:

بنخودش کس شناخت نتوانست

ذات او هم بدو توان دانست
و معرفت خدا بر دو گونه است: یکی
معرفت علمی و دیگری معرفت حالی که
فرمود: «ما خلقت الجن و الانس الا
لیعبدون» ۶۱

معرفت، حیات دل بود به حق، و
اعراض سر از جز حق؛ و ارزش هر کس
به معرفت بود و هر که را معرفت نبود
بی قیمت بود. ۶۲

شاه نعمت الله گوید:

الف و میم معرفت گفتیم

گوهر معرفت نکو سفتیم
ساقی ما عنایتی فرمود

می و خمخانه را بما بنمود
آنکه هم ناظر است و هم منظور

نور چشم است و از نظر مستور
در همه آینه نمود جمال

آینه روشن است خوش بکمال
هستی و هر چه هست بی او نیست

و رتو گوئی که هست نیکو نیست
عزال دین کاشانی گوید:

معرفت عبارت است از باز شناختن
معلوم مجمل در صور تفصیل. چنانکه در

علم نحو مثلاً بداند که هر یک از عوامل
لفظی و معنوی چه عمل کنند. این چنین

دانستن بر سبیل اجمال، علم نحو بود.
و باز شناختن هر عاملی از آن علی التّفصیل

در وقت خواندن سواد عربیت بی توقفی
و رویتی و استعمال آن در محل خود،

معرفت نحو؛ و باز شناختن به فکر و

رویت، تعرف نحو. و غافل بودن از آن با
وجود علم، سهو و خطا. پس معرفت
ربوبیت که مشروط و مربوط است به
معرفت نفس، چنانکه در حدیث آمده است:
من عرف نفسه فقد عرف ربه، عبارت
بود از باز شناختن ذات و صفات الهی
در صور تفصیل افعال و حوادث و نوازل،
بعد از آنکه بر سبیل اجمال معلوم شده
باشد که موجود حقیقی و فاعل مطلق
اوست سبحانه. و تا صورت توحید مجمل
علمی، مفصل عینی نشود، چنانکه صاحب
علم توحید، در صور تفصیل وقایع و
احوال متجدده و متضاده، از ضرر و نفع و
منع و عطا و قبض و بسط، ضار و نافع
و مانع و معطلی و قابض و باسط، حق
را ببیند و شناسد بی توقفی و رویتی، او
را عارف نخوانند. و اگر به اول وهلت
از آن غافل بود، و عنقریب حاضر گردد،
و فاعل مطلق را در صور تصرفات مختلفه
باز شناسد، او را متعرف خوانند نه عارف.
و اگر با وجود علم، حق مطلق را از
صور وسایط و روابط باز شناسد و
تأثیر افعال را حوالت با وسایط کند، او
را ساهی و لاهی و مشرک خفی خوانند.
مثلاً اگر در معنی توحید تقریری کند،
و خود را مستغرق بحر توحید نماید، و
دیگری بر سبیل انکار آنرا بدو باز گرداند
و گوید این سخن نه از سر حال بل نتیجه
فکر و رویت است، در حال برنجد و براو
خشم گیرد و نداند که این رنجش او عین
مصادق قول منکر است، و الا فاعل مطلق
را در صورت این انکار باز شناختی و بر

او خشم نگرفته. و همچنین در معرفت نفس هر صفت ناپسندیده که به علم اجمالی معلوم شود، وقتی که آن را باول وهلت که پدید آید در نفس به تفصیل و تمیین بازشناسد و از آن حذر کند، او را عارف خوانند، والا متعرف بود یا غافل. مثلا اگر به علم داند که صفت کبر و عجب در نفس، صفتی مذموم است؛ و هرگاه که این صفت در نفس ظاهر شود، فی الحال آنرا بازشناسد، و در پرده انکسار و تواضع گریزد، تا نفس دیگر باره به بازشناختن این صفت در خود به عجب ظاهر نشود، و امثال این صورت را معرفت نفس خوانند. و اگر به اول وهلت حاضر نبود، بل ثانی الحال حاضر گردد و این صفت را بازشناسد، او را متعرف خوانند. و اگر علم مجمل را در صورت تفصیل اصلا بازشناسد، او را غافل خوانند. و این علم او را سودمند نباشد بل زیانکار بود. و وظیفه عارف، رضا به قضاست. و وظیفه متعرف، صبر بر آن. و وظیفه غافل، کراهت و اضطراب.

و معرفت الهی را مراتب است. اول آنک هر اثری که یابد از فاعل مطلق داند چنانک یاد کرده شد. دوم آنک هر اثری که از فاعل مطلق یابد به تمیین داند که نتیجه کدام صفت است از صفات او. سوم آنک مراد حق را در تجلی هر صفتی بشناسد. چهارم آنک صفت علم الهی را در صورت معرفت خود بازشناسد و خود را از دایره علم و معرفت بل از وجود اخراج کند. ۶۲.

نصیرالدین طوسی گوید:

پارسی معرفت، شناخته باشد. و اینجا مراد از معرفت، مرتبه بلندترین از مراتب خداشناسی است. چه خداشناسی را مراتب بسیار است، و مثل مراتب معرفت چنان است که آتش را بعضی چنان شناسند که شنیده باشند، که موجودی هست که هرچه به او برسد ناچیز شود، و اثر او در آنچه محاذی باشد ظاهر گردد و چندانکه از او بردارند هیچ نقصانی در او نیاید، و هرچه از او جدا شود برضد طبع او باشد و آن موجود را آتش خوانند. در معرفت باری - تعالی - کسانی که باین مثبت باشند مقلدان خوانند. مانند کسانی که سخن بزرگان را تصدیق کرده اند و در این باب بی وقوف بر حجتی قرار گرفته. و بعضی که به مرتبه بالای این جماعت باشند کسانی باشند که از آتش دود به ایشان رسد، دانند که این دود از چیزی می آید. پس حکم کنند به موجودی که دود اثر اوست. و در معرفت، کسانی که باین مثبت باشند اهل نظر باشند، که به برهان قاطع دانند که صانعی است که آثار قدرت او را بر وجود او دلیل سازند. و بالای این مرتبه کسانی باشند که از حرارت آتش به حکم مجاورت اثری احساس کنند و به آن منتفع شوند. و در معرفت، کسانی که باین مرتبه باشند مؤمنان به غیب باشند و صانع را شناسند از وراء حجاب. و بالای این مرتبه کسانی باشند که از آتش منافع بسیار یابند، مانند خبز و طبخ و انضاج و غیر آن. و این جماعت در معرفت، به مثبت کسانی

حق بین برخیزد و بحر ابد با بحر ازل
درآمیزد.

زین دام تن گهی که چو شهباز برپریم
بالی بهم زخم ز سماوات بگذریم
چندین هزار دورۀ عظمی و رای عرش
طیران کنم که جز برخ دوست ننگرم
در هر تجلیء ز جمالش شوم فنا
کلی حجاب هستی خود را ز هم درم
از خلعت منی چو مرا یار عور ساخت
آنکه لباس هستی خود کرد در برم
دیدم که هرچه هست منم نیست هیچ غیر
هر ذره گشته پردۀ بر روی انورم
(نیز نک: معرفت).

معشوق - آنچه عاشق بدان عشق
ورزد و خواهان وصال آن شود. در فلسفه
الهی، علت غائی، معشوق و هدف همه
حرکات و متحرکات جهان وجود است.
معشوق حقیقی، ذات حق است که موجد
همه حرکات عالم است. در عرفان هم،
مراد از معشوق، حق تعالی است از آن
رو که تمام موجودات، به جلوه های انوار
وجودی او حیرانند و فقط اوست که از
جمع جهات، سزاوار دوستی است. ۶۷.

ما رند و خراباتی و معشوقه پرستیم
بر ما قلمی نیست که دیوانه و مستیم
صد خار بلا از دل دیوانۀ ما خاست
هر روز که بی ساقی گلچهر نشستیم

هستند که در معرفت، لذت معرفت دریابند
و بدان مبتهج شده باشند؛ و تا اینجا
مراتب اهل دانش باشد و بالای این مرتبه
کسانی باشند که آتش را مشاهده کنند
و به توسط نور آتش، چشمهای ایشان
مشاهده موجودات کند. و این جماعت در
معرفت به مثبت اهل بینش باشند و
ایشان را عارفان خوانند و معرفت حقیقی
ایشان را بود. و کسانی را که در مراتب
دیگر باشند بالای این مرتبه، هم از
حساب عارفان دارند و ایشان را اهل
یقین خوانند، و ذکر یقین و اهل یقین
بعد از این گفته شود. و از ایشان جماعتی
باشند که معرفت ایشان از باب معاینه
باشد، و ایشان را اهل حضور خوانند، و
انس و انبساط به ایشان خاص باشد. و -
نهایت معرفت اینجا بود که عارف منتفی
شود، مانند کسی که به آتش سوخته و
ناچیز گردد. ۶۸.

معرفت ربوبیت - منظور معرفت
خداوند است، و گاه ازین اصطلاح حکمت
الهی خواسته می شود. ۶۵.

معرفت شهودی - در مقابل معرفت
استدلالی است. مراد از معرفت شهودی
همان برهان صدیقان است که از شهود
ناصب آیات و موجد آنها، به ذات خود
موجد و موجود پی می برند. ۶۶.

معرفت کشفی - معرفت کشفی و
عیانی حالت معرفتی است که در آن حال،
تمامت شکوک و شبهات از پیش سالک

۶۴- اوصاف الاشراف، ۱۳۱ به بعد.

۶۵- روزبهان، شرح شطحیات، ۳۹، ۸۱، ۹۴، ۹۶، ۱۳۰، ۱۷۹، ۱۵۷، ۱۵۸، ۲۹۸، ۳۰۲، ۳۴۵، ۴۱۴، ۴۲۸، ۴۶۸، ۴۱۳، ۶۲۲.

۶۶- تہانوی، کشاف، ۹۹۷.

۶۷- روزبهان، شرح شطحیات، ۶۰، ۶۳، ۱۳۴، ۱۷۶، ۳۱۰، ۳۲۲، ۳۸۵، ۴۲۰، ۴۲۲.

مولوی گوید:

معشوقه بسامان شد تا باد چنین بادا
کفرش همه ایمان شد تا باد چنین بادا
ملکی که پریشان شد از شومی شیطان شد
باز آن سلیمان شد تا باد چنین بادا
باری که دلم خستی در بر رخ ما بستی
غمخواره یاران شد تا باد چنین بادا
(نیز نک: عشق).

مُغ (مغان) - پیشوایان دین زردشتی. اصلاً طایفه‌ای از ماد بودند که مقام روحانیت خاص آنان بود. در ادب عرفانی، پیر می‌فروش را گویند، از آن رو که در قدیم شراب ناب را از دکاکین و خانه‌های مجوسان می‌توانستند تهیه کنند. مراد از پیر می‌فروش، عارف کامل، قطب و مرشد، و نیز مقام بی‌خودی است؛ از آن رو که عارف کامل، سالک را می‌ناب ارمغان می‌کند.

حافظ گوید:

نیکی پیر مغان بین که چو ما بدمستان
هرچه کردیم به چشم کرمش زیبا بود

گفتم شراب و خرقة نه آئین مذهب است
گفت این عمل به مذهب پیر مغان کنند

هوست هست که صوفی دل صافی گردی
خیز تا پیش مغان دردی خمار کشیم
مغرب - غروبگاه آفتاب. در نزد عارفان کنایه از عالم اجساد است.

شبستری گوید:

میان جسم و جان بنگر چه فرق است
که این را غرب گیر و آن چه شرق است ۶۸

نسفی گوید: «پس جسم آدمی هم مغرب و هم مشرق باشد و روح انسان ذوالقرنین است. يك شاخ وی نزول است و يك شاخ دیگر عروج است؛ و این ذوالقرنین چون به مغرب رسید آفتاب را دید که در چشمه گرم غروب می‌کند. عروج طلوع نور است، عروج روح انسان، روز بود و نزول روح، غروب و شب بود».

«ای درویش جسم آدمی تا گرم است و حرارت غریزی دارد، آفتاب روح در وی نزول می‌کند و در وی می‌باشد تا آن‌گاه که سرد شود و حرارت غریزی در وی نماند. چون سرد شود آفتاب روح از وی عروج کند. پس آفتاب روح در چشمه گرم نزول می‌کند و از چشمه سرد عروج می‌کند. و این ذوالقرنین در مغرب قومی را بیافت که به غایت ضعیف و ناتوان و به غایت نادان و بی‌خبر بودند. در تاریکی مانده و از روشنائی بی‌بهره و نصیب بودند. و چون به مشرق رسید قومی را دید که به غایت قوی و توانا و به غایت دانا و باخبر بودند. از تاریکی بیرون آمده و به روشنائی رسیده بودند.» ۶۹

مغرب شمس - کنایه از استتار حق

تعالی به تعینات خود، و یا اسماء حق است به تعینات، و اخفاء روح به جسد. ۷۰

جان تو در مغرب تن شد نهان

در قیامت آید از مغرب عیان

مغز - کنایه از حقیقت است، ر

۶۸- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۴۹۹.

۶۹- نسفی، انسان کامل، ۹۵.

۷۰- شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۲۹.

مقابل قشر که شریعت است. ۷۱.

مفتاح اول - کلید، ابزارگشودن. نزد عارفان، مفتاح اول یعنی اندراج اشیاء، آن طور که هستند، در غیب الغیوب. ۷۲.

مفتاح سِرِّ القدر - یعنی اختلاف استمدادهای اعیان ممکن در ازل است. ۷۳. **مفتاح الغیب** - یعنی اسماء ذات که مقام غیبت الهی و تعین اولی اند.

ابوتراب نخشبی گوید: رضا به آنچه مقدر است در هر حال مفاتیح قدر است.

مُفَرِّحُ الاحزان - برطرف کننده حزن و اندوه. در نزد عارفان عبارت از ایمان به قضا و قدر است. ۷۴.

مُقام - پایگاه، اقامتگاه، شان و شوکت. در نزد عارفان مقام هرکس، پس از حصول آداب و مبادی خاص و تحمل سختی‌های لازم، موضع اوست. و کسی که در مقامی باشد و اعمال آن مقام را به جای آورد، تا آن اعمال را تکمیل نکرده است از آن مقام به مقامی دیگر ارتقا نیابد مگر بعد از استیفاء حق آن مقام.

مقام عبارت از اقامت است. مانند مدخل بمعنی ادخال و مخرج به معنی اخراج؛ و برای هیچ کس درست نباشد که در مقامی منزل گزیند مگر به واسطه

شهود اقامت خدای متعال در آن مقام.

مقام عبارت از منزلت و مرتبتی است که بنده به واسطه آداب خاص و تحمل سختی و مشقت بدان نائل گردد. ۷۵. مقامات سیر و سلوک بسیار است، مانند مقام صابرين، مقام صادقین، مقام قانتین؛ و بالاترین آنها مقام توبه و استغفار است. ۷۶. در واصلان، مقام انس بالاترین مقامات است.

نسفی گوید: «عرش مقام خاتم انبیا شد و صومعه خلوتخانه وی گشت. کرسی مقام ارواح اولوالعزم شد. آسمان هفتم مقام ارواح رسل شد، آسمان ششم مقام ارواح انبیا شد، آسمان پنجم مقام ارواح اولیا شد، آسمان چهارم مقام ارواح اهل معرفت شد، آسمان سوم مقام ارواح زهاد شد، آسمان دوم مقام ارواح عباد شد، آسمان اول مقام ارواح مؤمنان شد.» ۷۷.

انصاری ذیل آیه «وَمَا نَالَا» مقام معلوم ۷۸ گوید: این آیت بر لسان اهل طریقت اشارت است به منازل و مکاشفات ارباب حقیقت. یکی در شکر وجد، یکی در برق کشف، یکی در حیرت شهود، یکی در نور قرب، یکی در ولایت وجود، یکی در بهاء جمع، یکی در حقیقت افراد. این هفت دریاست بر سر کوی توحید نهاده. روندگان درین راه تا برین هفت

۷۱- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۳۵۷.

۷۲- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۲۰؛ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۲۹.

۷۳- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۲۰؛ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۲۹.

۷۴- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۲۱.

۷۵- قاضی عبدالنبی احمدی، ری، ۳/۳۱۰؛ قشیری، رساله قشیریه، ۳۲.

۷۶- سلمی، طبقات، ۳۶۸.

۷۷- نسفی، انسان کامل، ۵۹، روزبهان، شرح شطحیات، ۳۰۷، ۵۴۷، ۴۳۹.

۷۸- صافات / ۱۶۴.

مال به مهمان دادن.

امروز که ماه من مرا مهمان است
بخشیدن جان و دل مرا پیمان است
دل را خطری نیست سخن در جان است
جان افشانم که روز جان افشان است
گفتند: یا ابراهیم، دل از همه
برگرفتی چیست این همه درباختی؟ گفت
آری سلطان خلت، سلطان قاهری است،
جای خالی خواهد با کس نسازد. ۸۰
و مقام بی‌رنگی و بی‌نشانی، مقام
توحید است و وحدت.
عطار گوید:

عزم خرابات بی فنا نتوان کرد
دست بیک درد بی‌صفا نتوان کرد
چون نه وجودست و نه عدم بخرابات
لاجرم این يك از آن جدا نتوان کرد
شاه مباش و گدا مباش که آنجا
هیچ نشان شه و گدا نتوان کرد
هرکه ز خود محو گشت در این دیر
و عده اثبات او وفا نتوان کرد
سایه که در قرص آفتاب فروشد
تا به ابد چاره بقا نتوان کرد
حقیقت توحید بر زبان خبر کی
آویزد؟ این نه آن توحید است که
استدلال و اجتهاد به آن پیوندد، یا شواهد
و صنایع بر آن دلالت کند، یا بوسیله‌ای
از وسائل مستحق گردد.

الهی، نشان این کار ما را بی‌جهان
کرده، تا از تن نشان ما را هم نهان کرده.
الهی، دانی به چه شادم؟ از آنکه نه به
خویشتن بتو افتادم، تو خواستی نه من

دریا گذر نکنند، روا نباشد که بر سر
کوی توحید رسند. و استسقای این هفت
بحر از هفت درگاه قرآن است که فرمود:
«انزل القرآن علی سبعة احرف کلمها کاف،
شاف لكل آية منها ظهیر و بطن و لكل حرف
حد و مطلع».

و چنانکه صدیقان و سالکان راه
فرمودند که برین هفت بحر گذر کنید،
تا به توحید رسید؛ این هفت بحر را
فرمودند بر سدره رسالت آن مهتر گذر
کنید، و هر موجی از شرع او توفیقی
بشناسید و از هر قطره‌ای از عهد او مدد
خواهید، تا پس از آن منازل دوستان ما
را بشائید. این است رمز آن پیر طریقت
که گفت: هر حقیقتی که از سینه عارف
برزند، تا دو گواه بر درستی وی گواهی
ندهد، آن مقبول حق نشود. ۷۹

مقام ابراهیم کنایه از مقام خلت
است. یکی از نشانه‌های خلت، مقام
ابراهیم است. ظاهر قدم اوست بر سنگ
خاره که روزی به وفاء مخلوقی آن قدم
برداشت، لاجرم رب‌العالمین اثر آن قدم
قبله جهانیان ساخت. اشارتی عظیم است،
کسی را که يك قدم به وفاء حق از بهر
حق بردارد و چه عجیب اگر باطن وی
قبله نظر حق شود، اما از روی باطن. و
گفته‌اند مقام ابراهیم استادن‌گاه اوست
در خلت و آنکه قدم در راه خلت چنان
درست آمد که هرچه داشت همه درباخت،
هم کل و هم جزو و هم غیر. کل نفس
اوست، جزو فرزند او، غیر مال او. نفس
به غیر آن دادن، فرزند به قربان دادن،

خواستم. دوست بر بالین دیدم چون از خواب برخاستم.

اتانی هواها قبل ان اعرف الهوی
فصادف قلباً فارغاً متمکناً
یافتنی است در غفلت، ناخواسته
درآمده و رهی با خود پرداخته، در
مشاهده قربت و مطالعه جمع افروخته.
موسی به طلب آتش می‌شد آن اصطناع
یافت، او بی‌خبر بود که آفتاب دوست برو
تافت.

محمد (ص) در خواب بود که مبشر
آمد: که بیا تا مرا به بینی، من خریدار
توام، تویی من چند نشینی؟

پرسید مرا دوست که آن قوم که بودند؟
کز خلق جهان گوی حقیقت بریوندند
گفتم چه نشان پرسی زان قوم که ایشان
خود را بخود از روی نمودن ننمودند
بر حاشیه دعوی هرگز نگذاشتند
در دایره معنی هرگز نغنودند
زین نیز عجب‌تر که ز بی‌قدری و خواری
نزدیک همه خلق چو ترسا و جهودند
الهی، بهای عزت تو جای اشارت
نگذاشت. جلال وحدانیت تو راه اضافت
برداشت. تا گم کرد رهی هرچه در دست
داشت و ناچیز گشت هرچه رهی پنداشت.
الهی، از آن تو می‌فزود و از آن رهی
می‌کاست، تا آخر همان ماند که اول بود
راست.

محنت همه در نهاد آب و گل ماست
پیش از گل‌ودل چه بود آن حاصل ماست
بنده به آن توحید اول از دوزخ
برست و به بهشت رسید و باین توحید از
خود برست و به دوست رسید،

تا با خودی از چه همنشینی با من؟
ای بس دوری که از تو باشد با من ۸۱
ابو عمرو دمشقی در بیان مقام
خطرات گوید: مقام خطرات آن باشد که
از مقام وطن دورست. زیرا خواطر درخشد
و خاموش شود و وطناب ظاهر شود و
بجهد ۸۲.

مقام شفاعت مقامی بزرگ است که
فرمان آمد ای محمد، مقام شفاعت، مقام
محمود است و ترا مسلم است که در روز
قیامت شفاعت امت کنی. اما راهش این
است که به شب خیزی و نماز کنی: «اشرف
الاسباب ماینال به اشرف-العطایا» ۸۳.

یا محمد اگر خشنودی ما می‌خواهی،
به روز رسالت می‌گذار؛ و اگر مقام محمود
می‌خواهی به شب بیدار باش و نماز می‌کن
«عسی ان ینفعک ربک مقاماً محموداً» ۸۴
رابعه عدویه را می‌باید که همه شب
بیدار می‌بودی، پاس دل داشتی، تا صبح
صادق بدمیدی.

قیل المقام المحمود هو المجلسة فی
حال الشهود. مقام محمود خاصه مصطفی
است در خلوت «اوادنی» ۸۵. بر بساط

۸۱- همانجا، ۵۰۹/۲.

۸۲- سلمی، طبقات، ۲۷۸.

۸۳- بهترین سبب‌ها آن است که شریف‌ترین عطاها بدان رسد.

۸۴- گفته‌اند مقام پسندیده، نشستن در حال شهود است.

۸۵- اشاره است به سوره نجم آیه ۹.

بود و خلق عالم درین مقام بر سه قسم اند: قسمی آنند که در دیوان ایشان حسنتی نباشد و بنام ایشان خیری برنیاید که کرده باشند، ایشان را بی حساب و کتاب يك سر بدوزخ برند؛ و قومی برعکس ایشان باشند، و قومی که در جریده ایشان هم نیکی بود و هم بدی، هم حسنت و هم معصیت. اعمال ایشان را بتر از وی عدل در آرند. اگر کفه طاعات رجحان دارد، پیروزی جاودان یابند و اگر نه در زمره زیان کارانند. این است معنی مقام در شریعت.

اما مقام در طریقت محل اقامت بود در سیر معنوی و سیر الی الله، و آن ثابت تر از حال بود. و چون حال دائمی شد و ملکه سالک گشت، مقام می خوانند «لاقامة السالك فيه». ۹۱

کاشانی گوید: «مقام مرتبتی است از مراتب سلوک که در تحت قدم سالک آید و محل استقامت او گردد و زوال نپذیرد. و گفته اند: «الاحوال مواهب و المقامات مکاسب». و جمله مقامات در بدایات، احوال باشند و در نهایت، مقام شوند. ۹۲

بعضی گویند: مقام عبارت از اقلمت طالب بر اداء حقوق مطلوب باشد. هر مریدی را مقامی است که در ابتداء طلبش را سبب آن بود و هرچند که طالب از

انبساط در خیمه «وهو معکم» ۸۶ بر سردر اصطفاء شراب «و نحن اقرب» ۸۷ به جام قدسی نوشیده و خلعت وصال پوشیده و به دوست «لم یزل» رسیده.

الهی به هر صفت که هستم برخواست تو موقوفم. به هر نام که مرا خوانی به بندگی تو معزوفم. تا جان دارم، رخت از این کوی برندارم. او که تو آن اویی، بهشت او را بنده است. ۸۸

مقام فناء، مقام اتحاد است که فرمود: حضرت حق مرا زبانی داد از لطف صمدانی؛ و دلی داد از نور ربایی، و چشمی از منبع یزدانی. تا اگر گویم به مدد او گویم و به قوت او پویم، به ضیاء او بینم، به قدرت او بدین مقام رسم. زبانم زبان توحید شود، در مجلس انس او نشینم «كنت له سمعاً و بصرأ».

بیرون ز همه کون درون دل ماست
وز خلق جهان بیک قدم منزل ماست
محنت همه در نهاد آب و گل ماست
بیش از دل و گل چه بود آن حاصل ماست ۸۹
مقام فناء در صفات نتیجه نوافل است؛ و مقام فناء در ذات، نتیجه فرائض است. فنای اول، فنای عبد است در فعل «فعال لما یريد». و فنای دوم، فنای ذات است به حکم «کل شیء هالك» ۹۰.
«اما مقام مجالست در پیش ترازو

۸۶- اشاره است به سورة حدید آیه ۴.

۸۷- اشاره است به سورة ق آیه ۱۶.

۸۸- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۶۲۳/۵.

۸۹- همانجا، ۳۲۱/۱.

۹۰- شاه نعمت الله، رسائل ۱۶/۵.

۹۱- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۶.

۹۲- عزالدین کاشانی، مصباح الهدایه، ۹۵.

باشد. ۹۶

هجویری گوید: آنچه مرید را مقام باشد، کامل را حجاب باشد.

«تمام انبیا و رسل که آمدند با صد و بیست و چهار هزار مقام؛ و به آمدن محمد اهل هر مقامی را حالی پدید آمد و بدان پیوست که کسب خلق از آن منقطع بود تا دین تمام شد بر خلق و نعمت به غایت رسید. ۹۷»

برخی از ترکیبات: مقام دهشت، مقام رضا و تسلیم، مقام آمادگی، مقام شریعت، مقام مطمئنگی، مقام قرب، مقام جهالت، مقام نیاز، مقام غفلت، مقامات عالی، مقام محبت، مقام محبوبی، مقام وحدت، مقام عشق، مقام غیب، مقام محمود، مقام مکاشفه، مقام مشاهده، مقام تجلی، مقام وصلت، مقام بی‌نشانی، مقام جمع، مقام سری، مقام نزول ربانی، مقام تمینات.

مقامات - (نک: مقام).

مُقْت، مقت‌گیر - عذاب، بدبختی.
نزد عارفان عبارت از نقض عهد است. ۹۸.
مُقَرَّبَات - آنچه سالک را به مطلوب خود نزدیک کند. در نزد عارفان عبادات و فرائض را مقربات گویند که راه سیر الی‌الله را آسان می‌کند.

مقریین - آنانکه بدرگاه خداوند تقرب جسته‌اند. یکی از مقامات عالی

مقامی بهره می‌گیرد و بر هر یکی گذر می‌کند، قرارش بر یکی باشد. مقام آدم توبت بود و مقام نوح زهد و مقام ابراهیم تسلیم و مقام موسی انابت و مقام عیسی رجا و مقام یحیی خوف و مقام محمد ذکر.

گویند که راه خدا بر سه قسم است: یکی مقام و دیگری حال و سه دیگر تمکین. انبیا برای راه خدا آمده‌اند تا حکم مقامات را بیان کنند و با ظهور محمد هر مقامی را حالی پدید آمد تا دین تمام شد «و اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی» ۹۲، آنگاه تمکین متمکنان پدید آمد.

هجویری گوید: «مقام از جمله اعمال بود و حال از جمله افعال. مقام از جمله مکاسب و حال از جمله مواهب. پس صاحب مقام به مجاهدت خود قائم بود و صاحب حال از خود فانی بود و قیام وی به حالی بود که حق تعالی اندر وی آفریند. ۹۲»

در شرح کلمات باباطاهر آمده است که سیر در مقامات و احوال، از آن اهل طلب است که صاحبان شهودند. حرکات خیالی و نفسانی برای اهل نفوس، و تعلق به دنیا و آخرت از آن صاحبان عقل است. ۹۵. مقامات اهل سلوک از آن کسانی است که از سیر و وصول به حق عاجز باشند. اما مقام ابطال که خواص‌اند غیر از مقامات اهل عجز است که مقام عندالحق

۹۳- مائده / ۳.

۹۴- هجویری، کشف‌المحجوب، ۲۲۵.

۹۵- هجویری، کشف‌المحجوب، ۳۷۵؛ جناب‌ذی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۵۵.

۹۶- جناب‌ذی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۵۷.

۹۷- هجویری، کشف‌المحجوب، ۴۸۵.

۹۸- سلمی، طبقات، ۸۹.

همی گفت: الهی اگر تو بخوانم برانی، و ربروم بخوانی، پس چکنم من بدین حیرانی؟ تو هم مگر سامان کنی، را هم به خود آسان کنی. نه با تو مرا آرام، نه بی تو کارم به سامان. نه جای بریدن، نه امید رسیدن. فریاد از تو، که این جانها همه شیدای تو، و این دلها همه حیران به تو. -

چنید سال زیر آن نردبان پایه، پاس دل می داشت، گفت: پنداشتم که به جانی رسیدم به سرم ندا آمدکه: «اذا ظننت انک وجدتنی، فقد فقدتنی، و اذا ظننت انت فقدتنی، فقد وجدتنی»^۲. فراخلق می نماید که این کار نه یجد فهم و وهم آدمیان است، نه درگاه تأویل عالمان است نه میدان عبادت عابدان است، نه تیه تحیر عارفان است.^۲

مکان - جای، محل شیء. در اصطلاح جای گیری حال در قلب است. روزبهان گوید: «مکان، اهل کمال را بود که مسلمانند بر احوال به نعت تمکین. مکان از مقام عالی تر است زیرا که توطن حال است در قلب. و تربیت قلب در نورغیبت بی تغییر صاحب مقام تغییر نگیرد. اصل مکان، شهود حق است در سر قلب به نعت تجلی در همه اوقات.

مکانک من قلبی هو القلب کله

فلیس بشیء فیه غیرک موضع
مکتومون - پوشیدگان. در اصطلاح،

سالکان طریق، مقام مقربین است^{۹۹} که گفته اند: حسنات الابرار سیئات المقربین. **مقیمان** - اقامت گزیدگان در محلی را گویند. در زبان عارفان طبقه سفلی از سائرین الی الله را گویند. زیرا کاملان فرقه مقربان و سابقانند؛ و سالکان در زمره ابرار و اصحاب یمین اند؛ و مقیمان زاویه نقصان، اشرار و اصحاب شمالند.^{۱۰۰} **مکاشفه** - مکاشفه و مشاهده از لحاظ معنی نزدیک اند، با این تفاوت که کشف اتم از شهود است.

بعضی می گویند: مکاشفه یعنی تفرد در روح به مطالعه مغیبات در حال تجرد از غواشی بدن. بعضی می گویند: مکاشفه یعنی حضور دل در شواهد مشاهدات؛ و علامت مکاشفه، دوام تحیر در کنه عظمت خداوند است. در محاضره، عارف در افعال متفکر بود و در مکاشفه - در جلال.

بعضی می گویند: مکاشفه شهود تجلی صفات است. مکاشفه یعنی حصول امری عقلی به ناگاه و به شکل الهام، بدون فکر و طلب؛ یا از میان رفتن حجاب تا حالات متعلق به آخرت آشکار گردد.^{۱۰۱} «ثمره علم وراثت مکاشفت است که به اشارت آید نه به عبارت.

بویگر شبلی روزی در مکاشفه جلال حق مستهلک بود از خود بی خود گشته، حریق آتش معرفت، غریق دریای محبت؛

۹۹- نسفی، انسان کامل، ۱۰۳.

۱۰۰- شیروانی، ریاض السیاحه، ۱۲۳.

۱- عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۱۹۵.

۲- هرگاه گمان کنی که مرا یافته ای، و چون پنداری که مرا از دست داده ای، مرا یافته ای.

۳- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۴۵۹/۵.

۴- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۰۰، ۱۲۵، ۳۰۳، ۵۴۷.

بعضی ملایکه از بعضی فاضلتر و درجه بعضی نازلتر. مقامات ایشان متفاوت و صفوف ایشان مختلف، «والصافات صفاً» بیان آن. بعضی مقربان حضرت جلال و معتكفان عتبة کمال اند، «والسابقات سبقاً» ۹ اشاره بدان. و بعضی مدبران امور، «والمدبرات امرأ» ۱۰ وصف ایشان. و بعضی حاجبان درگاه عزت، «والزاجرات زجراً» ۱۱ نعت ایشان. و بعضی ثناخوانان حضرت پادشاهی و خواننده کتب الهی، «والتالیات ذکراً» ۱۲ به وصف ایشان ناطق. و بعضی نقل اخبار و حمله اذکار، «فالملقىات ذکراً» ۱۳ در حق ایشان صادق. و مراتب صفوف ایشان بسیار است. هر صفی مشغول به امری مخصوص و هریکی را مقامی معلوم «و ما من الا اله مقام معلوم» ۱۴ و همچنین اجماع کردند بر آنکه میان انبیا تفاضل است، بعضی فاضلتر «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض» ۱۵، ولكن تعیین فاضل از مفضول مشروع نیست. و اجماع کردند بر عصمت انبیا علیهم السلام از اقتراف کبایر، و در صفایر خلاف است. و اجماع کردند بر جواز کرامات اولیا در عهد رسول علیه الصلوة والسلام و بعد از عهد او، مانند

گروهی از اولیاءالله را گویند که چهار هزارتن اند و همیشه درجهان می زیند ولی یکدیگر را نمی شناسند و از خود و خلق نیز مستورند، و جز موحد اهل باطن ایشان را نمی شناسند. ۵

مکر - حیل، نیرنگ. در اصطلاح عارفان، مکر از جانب خدا «ارداف» نعمت و القاء حال است؛ وجود مخالفت و سوء ادب از جانب بنده. ۶

ملائکه - فرشته ها. عزالدین کاشانی مراتب ملائکه و اسماء آنها را چنین آورده است:

قال الله سبحانه و تعالی «آمن الرسول بما انزل الیه من ربه و المؤمنون کل آمن بالله و ملائکته و کتبه و رسله». ۷ جمله مؤمنان بعد از ایمان به وحدانیت حق سبحانه و تنزیه ذات و تقدیس صفات او، ایمان دارند به وجود ملایکه که سکان صوامع قدس و قطان جوامع انس اند؛ و به وجود کتب منزله که رب العالمین به واسطه ملک به انبیا و رسل فرو فرستاد؛ و به وجود انبیا و رسل که گزارندگان پیغام الهی اند. و اجماع است میان علمای محقق در تفضیل انبیا بر ملایکه. و خلاف است در تفضیل ملایکه بر مؤمنان. و

- ۵- تهاوی، کشاف، ۱۲۶۶.
- ۶- قاضی عبدالنبی احمد نوری، ۳/۳۱۲.
- ۷- بقره / ۲۸۵.
- ۸- صافات / ۱.
- ۹- نازعات / ۲.
- ۱۰- نازعات / ۵.
- ۱۱- صافات / ۲.
- ۱۲- صافات / ۳.
- ۱۳- مرسلات / ۵.
- ۱۴- صافات / ۱۶۴.
- ۱۵- بقره / ۲۵۴.

و خواب اهل ریاضت به غایت سبک باشد و روشنایی که بر سر زیارت خانها می بینند هم خیال است که آنچه از نور به چشم سر توان دید، نور آتش و «نور» کواکب است.

دهم: دانستی که ملك و ملكوت يك جوهر بیش نیستند و این جوهر جنس اعلی است و بالای وی جنس دیگر نیست. بلکه بالای وی هیچ چیز نیست و حیوان جنس اسفل است؛ و فرود وی هیچ جنس [دیگر] نیست، «هیچ چیز نیست الا انواع او». و هرچه در ملك و ملكوت بود و هست و خواهد بود، جمله در آن يك جوهر موجود بود. ۱۷.

ملاّت - سرزنش. ملاّت در طریقت در زمان ابوحمدون قصار نشر گردید. او گفت: «الملاّمة تركت السلامة»، تا خلق آنها را ملاّت کنند و علائق از آنها و راحت زندگی ببرند تا حق را بینند و به ذات احدیت اعتماد کنند.

سرمایه عاشقان خود ملاّت است عاشق کی بود که بار ملاّت نکشد.

پیوند کنی با صنم مشکین خال
آنکه جویی تو عافیت این است محال
در هجر تو چیست جز ملاّت ما را
کردست درین شهر علامت ما را
با هجر تو کی بود سلامت ما را
بنموده فراق تو قیامت ما را
و بالجملة گروهی از مشایخ، طریق ملاّت سپرده اند. ملاّت را اندر خلوص محبت تأثیر عظیم است و آنان از لوم لائم

خوارق عادات و تقلب اعیان و اطلاع بر ضمائر و سماع هواتف و اجابت دعوات و طی زمان و مکان. و طایفه‌یی که بر آن انکار کردند، پنداشتند که تمییز و فرق میان انبیا و اولیا جز به معجزه نیست، و آن صدر فعلی بود از انبیا که غیر ایشان از مثل آن عاجز آید. پس گفتند اگر اولیا را مسلم آریم، میان ولی و نبی فرق نماند. و جواب آن است که نبوت انبیا نه به وجود معجزه است بل به وحی و الهام الهی است. پس هر که حق تعالی بدو وحی کرد و به خلقتش فرستاد، نبی بود اگر معجزه یا وی باشد و اگر نباشد. و حال اولیا نه چنان است. و معجزه فعل انبیاست و کرامت فعل اولیا. معجزه از برای اظهار است و دعوی بر آن سابق. و کرامت ازین هر دو صفت خالی. و اولیا را کرامات ببرکت متابعت انبیا حاصل و وجود این در آن داخل. ۱۶.
نسفی گوید:

هشتم: دانستی که ملك یکی بیش نیست، اما در هر مرتبه يك نام دارد.
نهم: دانستی که ملك و اعراض ملك محسوسند و به حس درمی آیند. «و ملكوت و اعراض ملكوت محسوس نیستند و به حس، ایشان را در نمی توان یافت.» پس آنکه سالکان می گویند [که]، در خلوت نور می بینم، «آن» خیال است که ببینند، پندارند که نور است. هر که انتظار چیزی بسیار کشد، همه آن بیند و شنود. یا در خواب باشد و پندارد که در بیداری می بیند.

نترسند: «ولایخافون لومة لائم». زیرا سنت خدا چنان قرار گرفته است که هر که حدیث وی کند، عالم جمله ملامت‌کننده وی گردند.

دل و دینم شد و دلبر به ملامت برخاست گفت با ما منشین کز تو سلامت برخاست که شنیدی که درین بزم دمی خوش‌بنشست که نه در آخر صحبت بندامت برخاست

رندیم و ملامتی و بدنام
قلاش و حریف ساغر و جام
بدمست و قمارباز و بی‌باکت
معمشوقه‌پرست و دردی‌آشام
اوباشم و عاشق و نظرباز

آزاده ز قید ننگ و از نام
در مستی و عاشقی و رندی
انگشت‌نمای خاصم و عام
بی‌مطرب و می‌دمی اسیری
جان و دل ما نگیرد آرام
اما ملامت را سه وجه است: یکی
راست رفتن و دیگر قصد کردن و سه دیگر
ترک. ۱۸

برخی از ترکیبات: متاع ملامت،
ملامت‌آمیز، کدورت ملامت، هیبت ملامت،
تازیانه‌های ملامت، کوی ملامت، پارملامت،
سنگ ملامت.

ملاطیه - فرقه‌ای از صوفیان که به عمد کارهایی انجام می‌دهند تا خلق آنها را سرزنش کنند، و از این طریق، غرور و کبر را در خود می‌کشند تا به وادی

هلاکت نیفتند.

عزالدین کاشانی گوید:

اما اهل سلوک بر دو قسم‌اند: طالبان مقصد اعلی و مریدان وجه‌الله «پریدون وجهه» ۱۹، و طالبان بهشت و مریدان آخرت و منکم من پریدالآخره. ۲۰ اما طالبان حق دو طایفه‌اند: متصوفه و ملامتیه. آن جماعت‌اند که از بعضی صفات نفوس خلاص یافته‌اند و به بعضی از احوال و اوصاف صوفیان موصوف گشته و متطلع نهایات احوال ایشان شده، و لکن هنوز به اذیال بقایای صفات نفوس متمش مانده باشند. و بدان سبب از وصول غایات و نهایات اهل‌قرب و صوفیه‌متخلف گشته. (متصوفه‌اند)

و اما ملاطیه جماعتی باشند که در رعایت معنی اخلاص و محافظت قاعده صدق غایت جهد مبذول دارند، و در اخفای طاعات و کتم خیرات از نظر خلق مبالغت واجب دانند، با آنکه هیچ دقیقه از صوالح اعمال مهمل نگذارند و تمسک به جمیع فضایل و نوافل از لوازم شمرند. و مشرب ایشان در کل اوقات، تحقیق معنی اخلاص بود و لذتشان از تفرد نظر حق به اعمال و احوال ایشان. و همچنانکه عاصی از ظهور معصیت برخذر بود ایشان از ظهور طاعت که مظنه ریا باشد حذر کنند تا قاعده اخلاص خلل نپذیرد. و بعضی گفته‌اند: «الملاطی‌هوالذی لایظهر خیراً ولا یضمّر شراً» ۲۱ و این طایفه هرچند عزیزالوجود و شریف‌الحال باشند

۱۸- هجویری، کشف‌المحجوب، ۷۳؛ تهاوی، کشف، ۱۳۲۵.

۱۹- کبف / ۲۸.

۲۰- آل عمران / ۱۵۲.

۲۱- ملاطی کسی است که نه کاری‌خیر از خود ظاهر سازد و نه بدی‌درنیت داشته باشد.

عطار گوید:

اکنون که نشانه ملامیم
انگشت‌نمای خاص و عامیم
تا کی سر نام و ننگ داریم
زیرا که نه مرد ننگ و نامیم
در شهر ندا ز نیم و گوئیم
مешوقه خویش را غلامیم
هم نام بیاد داده هم ننگ
وندر طلب نشان و نامیم
لیکن شب و روز در خرابات
با رود و سرود و نقل و جامیم
ملکوت - صوفیه عالم ارواح و عالم
غیب و عالم معنی را ملکوت گویند.
ملکوت عالم غیب و جبروت، عالم انوار
و لاهوت ذات حق؛ و عالم ملک اجسام و
اعراض است و آنرا عالم شهادت هم
می‌گویند.

بعضی گفته‌اند: هر شیء از اشیا
سه قسم است: ظاهر که ملک خوانند؛
باطن که ملکوت نامند؛ جبروت که حد
فاصل است. نیز عالم ملکوت را عالم
صفات به طور مطلق دانسته‌اند. ۲۵

برخی از ترکیبات: نور ملکوت،
فوایح روایح ملکوت، شاخسار ملکوت،
سلطان ملک و ملکوت، ملکوت اعلی،
ملکوت سموات، محاسن ملکوت، خانقاه
ملکوت، مهمانخانه ملکوت.

ملک یگانگی - جهان الهی و وحدت
است.

ولکن حجاب وجودخلقت هنوز از نظرشان
به کلی منکشف نشده باشد. و بدان سبب
از مشاهده جمال توحید و معاینه عین
تفرید محجوب مانده‌اند. اخفای اعمال و
ستر احوال خود از نظر خلق، مشعر و
موزون است به رؤیت وجود خلق و نفس
خود که مانع معنی توحیدند. و نیز نفس
از جمله اغیار است. تا هنوز خود بر حال
خود نظر دارند اخراج اغیار از مطالعه
اعمال و احوال خود به کلی نکرده‌اند. و
فرق میان ایشان و صوفیه آن است که
جذبه عنایت قدیمی، هستی صوفیه به کلی
از ایشان انتزاع کرده بود و حجاب خلق
و انانیت از نظر شهود ایشان برداشته،
لاجرم در اتیان طاعات و صدور خیرات
خود را و خلق را در میان نبینند و از
اطلاع نظر خلق مأون باشند و به اخفای
اعمال و ستر احوال مقید نه. اگر مصلحت
وقت در اظهار طاعات بینند اظهار کنند،
و اگر در اخفای آن بینند اخفا کنند. پس
ملاطیه مخلصان‌اند و صوفیان مخلصان،
«انا اخلصناهم بخالصة ذکری الدار» ۲۲
وصف حال ایشان است. ۲۲

ملاطیه را عقیده بر آن است که
اگر نیک باشند و خلق آنها را بد بدانند،
بهتر از آن است که بد باشند و خلق
آنها را خوب بدانند، تا عجب و ریا از
آنها دور گردد. از این رو گفته‌اند:
«الملاطه روضة الماشقين و نزهة المحبين
و راحة المشتاقين و سرور المریدین». ۲۲

۲۲- ص / ۴۶.

۲۳- مصباح‌الهدایة، ۱۱۵.

۲۴- قشیری، رساله قشیریه، ۱۳۷.

۲۵- تہانوی، کشاف، ۱۳۲۹.

در ملك يگانگی دوئی را چه محل

با حضرت او من و توئی را چه محل
آنجا که کلاه شاه ترکستانست

هندو و حدیث هند وی را چه محل
مُمْدُالْهِمَم - امداددهنده به همت‌ها.

عارفان گویند کنایه از حضرت رسول
است. واسطه فیض هدایت حق است «علی

من یشاء من عباده» و مؤمنان را به نور
هدایت مدد می‌فرماید. ۲۶

مناجات - راز و نیاز کردن با حق.
گفتن اسرار دل با خداوند. ۲۷

منازل - منازل و مراحل سیر و
سلوک را گویند ۲۸ (نک: سیر، سلوک).

مناسبت ذاتی - نسبت میان حق و
انسان کامل را گویند که از دو جهت

ثابت است. «اول از جهت ضعف تأثیر -
مراتب او در تجلی؛ و دوم، خلو او از

کثرت احکام امکان و خواص و سائط.»
و نیز اتصاف بنده به صفات حق،

و تحقق به جمیع اسماء الله است. ۲۹
مُناصفت - میانه‌روی. انصاف و

حسن معامله با خلق و حق. ۳۰

با خلق خدا به خلق و صدق است مذاام
انصاف که انصاف همین است والسلام

منافی - در اصطلاح عارفان، کسی
است که نسبت به دنیا حریص باشد و

از روی ریا بخشش کند. ۳۱

مُنْتَهی‌المعرفة - نهایت شناخت.
نهایت شناخت خداوند، رسیدن به مقام

فناء است که مرتبه حق‌الیقین است. نیز
معرفت حضرت واحدیت را گویند که آن

مرتبه به اعتبار نفس رحمانی، صور
معانی بسیاری بر دل عارف سالک ظاهر

می‌شود. ۳۲
منزل جان - عالم روح و مقام الهی

و مرتبه فناء در معشوق را گویند.
* * *

طرقوا یا عاشقان کاین منزل جانان ماست
ز آنکه وصل و هجرا و هم‌درد و هم‌درمان ماست

راه ده ما را اگرچه مفلسان حضرتیم
آیت قل یا عبادى آمده در شأن ماست

نیستیم اینجا مقیم ای دوستان بر رهگذر
یک دو روزه روح غیبی آمده مهمان ماست

عزم‌ره داریم و نتوان بیش از این کردن درنگ
ز آنکه جلاد اجل در انتظار جان ماست

مُنْقَطِع‌الوحدانی - یعنی حضرت
جمع است که غیر را در آن، عین و اثری

نیست، و آن محل انقطاع اغیار است. ۳۲
من‌الحق بالحق للعق - روزبهان

گوید: یعنی از الله، بالله لله را - از
خدای است امور ربوبیت. بدو قایم

عبودیت. او راست مشیت. ازو پیدا شد
نور عظمت، به‌دوست صفات. او راست

۲۶- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۲۲.

۲۷- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۷۴، ۵۶۹.

۲۸- روزبهان، شرح شطحیات، ۲۱۹.

۲۹- شاه نعمت‌الله، رسائل ۳/۳۵.

۳۰- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۲۲.

۳۱- سلمی طبقات، ۹۵.

۳۲- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۲۳.

۳۳- همو، ۱۲۲.

از آن حالات فنا است و فنا عبارت از زائل شدن تفرقه است میان قدم و حدوث. ۲۷.
موت - مرگ. از نظر عارفان یعنی از بین بردن صفات ذمیة بشری که گفته اند: «الموت باب من ابواب الاخرة؛ مالحقیقه الا فی موت النفس». ۲۸.

نسفی گوید: انبیاء و اولیا را پس از موت طبعی، موت دیگری است از جهت آنکه ایشان به موت ارادی پیش از موت طبعی می میرند و آنچه دیگران بعد از موت خواهند دید، ایشان پیش از موت طبعی بینند و احوال بعد از مرگ ایشان را معاینه شود و از مرتبة علم الیقین به مرتبة عین الیقین رسند؛ از آن جهت که حجاب آدمیان جسم است، چون روح از جسم بیرون آمد هیچ چیز دیگر حجاب او نمی شود. ۲۹.

موت عبارت از قمع و ریشه کن کردن هوای نفس است. زیرا حیات نفس به هواهای نفسانی است و به واسطه آنها امیال شهوانی لذت خود را درمی یابند. کسی که از هواهای نفسانی خور بمیرد به هدایت حق زنده گردد. ۳۰.
 در کشف آمده است که «موت نزد صوفیان رفع حجاب از انوار شکاشفات و تجلی است.
 در شرح کلمات باباطاهر است که مرگ بعد از حیات حسرت است، و حیات

اسماء حسنی و نعوت اعلی. اگر در حق بنده گوید یعنی اکتساب ازو و حال عبودیت بر او و ثواب او را... در میان مانده اند چون حق را به حق بینند معلومات حق را دانند و از حق حق را دانند. ۳۱.

من و سلوی - مأخوذ از آیه «و ظللنا علیکم الغمام و انزلنا علیکم المَنِّ و السلوی» ۳۲. آنگاه که بنی اسرائیل در بیابان سرگردان بودند به دعای حضرت موسی برای آنان من و سلوی از آسمان آمد. عارفان آنرا رمزی از غذاهای روحانی و فیوضات الهی و مقام حیرت سالک و سکر او می دانند.

منه به له - یعنی من الله، بالله، لله مانند الحق بالحق للحق، و در بعضی از متون اوقات من العبد بالعبد للعبد آمده است. یعنی بعد از غلبه حال و فیضان انوار معرفت بر قلب عبد، او تمام اشیا را من الله، قائمه بالله، معلومة لله و مردودة الی الله می بیند. ۳۳.

مواجید - حالات و مقاماتی چند که به طریق کشف و وجدان، بر اولیاء و عرفا و سالکان ظاهر می شود و آنها را مواجید می نامند، یعنی آنچه به وجدان حاصل شده است. چون مواجید جمع موجود است و موجود یافته شده است، «از این وجدان حالی مرادست نه علمی؛ و یکی

۳۴- روزبهان، شرح شطحیات، ۵۴۶.

۳۵- بقره / ۵۷.

۳۶- طوسی، اللمع، ۳۳۴.

۳۷- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۶.

۳۸- سلمی، طبقات، ۴۷۲.

۳۹- نسفی، انسان کامل، ۱۵۷.

۴۰- عبدالنبی احمد نگری، ۳/ ۳۸۵.

بعد از مرگ حیرت است.

بعضی گویند: مراد از موت، جهل، و از حیات، علم است: «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ» ۲۱

لاهیجی گوید: موت یعنی عدم شعور، و خفا و کمون. انسان را سه نوع مرگ است: یکی آنکه هر لحظه و ساعت و در هر طرفه العین به حسب اقتضای ذاتی ممکن که لازم امکانیت است انسان را به حکم «کل شیء هالک» یعنی «هالک دائماً» واقع می شود؛ و به مقتضی «بل هم فی لبس من خلق جدید» به تجلی نفس رحمانی به حسب خلع و لبس در هر لحظه هست می شود و از غایت سرعت تجلی وجودی ادراک انعدام نمی کند و علی الدوام وجود واحد مرعی است.

دوم مرگ اختیاری است که مخصوص نوع انسان است و آن عبارت از قمع هوای نفس و اعراض از لذات جسمانی و مشتهیات نفسانی و مقتضیات طبیعت و شهوات است. هر که از شهوات و لذات نفسانی اجتناب کرد البته نفس خود را کشته است.

سوم مرگ اضطراری یعنی مفارقت روح از بدن و تجرد او از تعلق به بدن است. این موت شامل جمیع حیوانات است. ۲۲

موت ابیض - یعنی گرسنگی است که روشن کننده باطن و دل و سفید کننده

صورت دل است. در این هنگام است که هوش و خردش زنده می شود یعنی از خواب غفلت بیدار می شود.

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بمشوق ثبت است بر جریده عالم دوام ما **موت احمر** - یعنی مخالفت با نفس. ۲۳

موت اختیاری - یعنی قمع هوای نفس و اعراض از لذات، که سبب معرفت می شود و مخصوص نشأت انسانیت است. انسان در راه نیل به مطلوب و مقصود خود باید تمام موانع را دور کرده تا به محبوب خود برسد. ۲۴ شاعر گوید:

گر بریزد خون من آن دوست رو
پای کوبان جان برافشانم بر او

آزمودم مرگ من در زندگی است
چون رهم زین زندگی پابندگی است

آنکه مردن پیش چشمش مهلکه است
امر لاتلقوا بگیرد او بدست
وانکه مردن پیش او شد فتح باب

سارعوا آید مر او را در خطاب
موت اخضر - چون صوفی به جامه
مرقع و مندرس قناعت ورزد، از جهت
این قناعت و فطانت وجه او به مقام موت
اخضر رسد. ۲۵

موت اسود - تحمل آزار خلق. زیرا

۴۱- تهاوی، کشاف، ۱۳۱۷.

۴۲- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۰۲.

۴۳- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۰۳.

۴۴- همانجا.

۴۵- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۲۵.

من و پسر یعنی روح حیوانی. «... و روح حیوانی که حجاب است موج است.» ۲۷
موج اَلست - مراد نفس رحمانی است که موجی زد و تمام جهان و مافیها را در روز الست نمودار کرد.

موسیقی - یکی از رسوم سالکان و صوفیان، رقص و سماع و موسیقی است. صوفیان برآنند که یکی از راههای بیرون آمدن از قبض و توجه به عالم لاهوت و حصول بسط و سرور، رقص و سماع و نواختن دف و چنگ و آواز خوش است. صوفیان به موسیقی، از دیدگاه الهام بخشی آن نظر می افکنند و آنرا وسیله تزکیه می شمارند.

مطرب عشق عجب ساز و نوایی دارد
 نقش هر نغمه که زد راه به جایی دارد
 عالم از ناله عشاق مبدا خالی
 که خوش آهنگ و فرح بخش نوائی دارد
 مولانا گوید:

نروید نبات از حبوب درست
 مگر حال پر وی بگردد نخست
 تو را با حق آشنائی دهد
 که از دست خویشت رهائی دهد

نه مطرب که آواز پای ستور
 سماعست اگر عشق داری و شور
 مگس پیش شوریده دل پر نزد
 که او چون مگس دست بر سر نزد
 نه بم داند آشفته سامان نه زیر
 به آواز مرغی بنالد فقیر
 سراینده خود می نگردد خموش
 ولیکن نه هر وقت بازست گوش

صوفی تحمل این آزار را در هوای دوست برای نیل به محبوب، لذت می داند. موت اسود، فئای در محبوب است. ۲۶

موج - در اصطلاح عبارت از تجلیات وجود مطلق است که از هر تجلی جهانی پدیدار گردد. چه، عالم و آدم همه امواج وجود مطلق اند.

عراقی گوید:

در محیط هستی عالم بجز يك موج نیست
 باد تقدیر است بهر جانب روان انداخته
 صدهزاران گوهر معنی و صورت هرنفس
 موج این دریا به پیدا و نهان انداخته
 باز دریای جلالت ناگهان موجی زده
 جمله را در قعر بحر بی کران انداخته
 جمله يك چیز است موج و گوهر و دریا و ليك
 صورت هريك خلاقی در میان انداخته

گر بحر کون موج برآورد صد هزار
 جمله یکیست ليك به صد بار آمده
 غیری چگونه روی نماید چو هرچه هست
 عین دگر یکی است سزاوار آمده
 این آن قلندری است که در من یزید گفت
 تسبیح در حمایت ز نار آمده

آنجا که بحر معنی موج بقا برآرد
 بر کشتی دلبران لنگر چه کار دارد
 در راه پاکبازان این حرفها چه خیزد
 بر فرق سرفرازان، افسر چه کار دارد
 آن دم که آن دم آمد، دم درنگنجد آنجا
 جایی که ره برآید، رهبر چه کار دارد
 در سخنان سهروردی، موج کنایه از
 حجاب است: «پس موج حجاب شد میان

چون چهره نمود آن بت زیبا
 ماه از سوی چرخ بت پرست آمد
 ذرات جهان به عشق آن خورشید
 رقصان ز عدم بسوی هست آمد
 این پرده بزن که مشتری از چرخ
 از بهر شکستگان به پست آمد
 این عشرت و عیش چون نماز آمد
 وین دردی درد آبدست آمد
 مولانا گوید:

ای ز تو مه پایکوبان و ز تو زهره دف زنان
 می زنند ای جان مردان عشق ما بر دف زنان

هر صبحی ارغنونها را برنجان همچنین
 آفرینها بر جمالت همچنین جان همچنین
 پیش رویت روزمست و پیش زلفت شب خراب
 ای که کفرت همچنان وای که ایمان همچنین
 در کنار زهره نه تو چنگت عشرت همچنان
 پای کوبان اندر آ ای ماه تابان همچنین
 -اشتهای مشک و عنبر چون بخیزد جمع را
 حلقه های زلف خود را زو برافشان همچنین
 عطار گوید:

خه خه ای موسیچه موسی صفت
 خیز و موسیقار زن در معرفت
 کرده از جان مرد موسیقی شناس
 لحن موسیقی ز خلقت اقتباس
 همچون موسی دیده آتش ز دور
 لاجرم موسیچه بر کوه طور
 هم ز فرعون بهیمی دور شو
 هم به میقات آی و مرغ طور شو
 پس کلام بی زبان و بی خروش
 فهم کن بی عقل و بشنونی بگوش
 مولویه - فرقه ای از صوفیه منسوب
 به مولانا جلال الدین بلخی. شرایط ورود

چو شوریدگان می پرستی کنند
 به آواز دولاب مستی کنند
 بچرخ اندر آیند دولاب وار
 چو دولاب بر خود بگریند زار
 به تسلیم سر بر گریبان برند
 چو طاقتم نماند گریبان درند
 مکن عیب درویش مدهوش مست
 که غرق است از آن میزند پاودست
 نگویم سماع ای برادر که چیست
 مگر مستمع را بدانم که کیست
 پریشان شود گل به باد سحر
 نه هیزم که نشکافدش جز تبر
 جهان بر سماع است و مستی و شور
 ولیکن چه بیند در آئینه کور
 نه بینی شتر بر نوای عرب
 که چو نیش به رقص اندر آرد طرب -
 شتر را چو شور و طرب در سر است
 اگر آدمی را نباشد خسر است

دانی چه گفت مرا آن بلبل سحری
 تو خود چه آدمی کز عشق بیخبری
 اشتر به شعر عرب در حالت است و طرب
 گر ذوق نیست ترا کژ طبع جانوری
 «آواز و موسیقی را اسراری است
 که بر زبان نیاید. آنچه از زبان موسیقی
 توان گفت به زبان آدمیان نتوان گفت.
 زیرا حالاتی است که به عبارت نگنجد و
 بزبان نیاید و از این رو است که قوه
 شنوایی را بر سایر قوا رجحان داده اند. ۲۸۰
 مولانا گوید:

ای مطرب جان چو دف بدست آمد
 این پرده بزن که یار مست آمد

به این فرقه بسیار دشوار است. از جمله این شرایط است:

بعد از طی این مراحل، شیخ با آدابی خاص، طالب ورود را غسل می‌دهد و کسوت می‌پوشاند و تلقین و ارشاد می‌کند و قواعد ریاضت و مجاهدت و عبادت را بدو تعلیم می‌دهد و حجره‌ای برای او تخلیه می‌کند و مقدار اکل و شرب او را معین می‌نماید؛ و او هم باید کاملاً بفرموده شیخ عمل کند.

این شرایط و آداب از آن رو است که هرآنکه بخواهد در سلك درویشان‌وارد شود باید خوخواهی و کبر و غرور را در خود معدوم کند. زیرا کبر و غرور در مذهب عشق و درویشی راه ندارد. ۲۹

مؤمن - آنکه به خداوند و انبیاء کتب آسمانی باور دارد و دستورات آنها را اطاعت می‌کند.

در انسان کامل آمده است: «بدانکه اهل شریعت می‌گویند که انسان چون تصدیق انبیاء کرد و مقلد انبیاء شد، به مقام ایمان رسید و نام او مؤمن گشت. و چون با وجود تصدیق و تقلید انبیاء، عبادت بسیار کرد و اوقات شب و روز را قسمت کرد و بیشتر به عبادت گذرانید به مقام عبادت رسید و نام او عابد شد و تمام گشت. و چون عبادت بسیار کرد و روی از دنیا به کلی گردانید و ترک جاه و مال کرد و از لذات و شهوات بدنسی آزاد شد، به مقام زهد رسید و نام او زاهد گشت. و چون با وجود زهد، اشیا را کمای و حکمت اشیا را کمای دانست و دید چنانکه در ملك و ملکوت و جبروت هیچ چیز بروی پوشیده نماند و خود را

به این فرقه بسیار دشوار است. از جمله این شرایط است:

۱- کسی که قصد ورود به این فرقه را دارد باید چهل روز در طویله خدمت کند و اسبان و چهارپایان اهل فقر را تیمار دارد.

۲- چهل روز صحن خانقاه را جاروب کند.

۳- چهل روز برای فقراء سقائی کند.

۴- چهل روز در خانقاه برای فقراء ظرف‌شوئی کند.

۵- چهل روز برای فقرا طب‌بخشی کند.

۶- چهل روز کارهای خرید بازار را انجام دهد.

۷- چهل روز چراغ خانقاه و مقابر واقع در آنرا تمیز و روشن کند.

۸- چهل روز آب دست‌شستن فقرا را گرم کند و دستهای آنها را قبل و بعد از غذا خوردن بشوید.

۹- چهل روز خدمت سفره‌خانه کند.

۱۰- چهل روز در مجالسی که در خانقاه تشکیل می‌شود خدمت کند.

۱۱- چهل روز جامه‌شوئی فقرا را عهده‌دار شود.

۱۲- چهل روز خدمت فقرائی که زاویه‌نشینی و چله‌نشینی می‌گزینند به عهده گیرد.

۱۳- چهل روز ناظر خرج و اموال خانقاه باشد.

۱۴- چهل روز مستقیماً صندوق‌دار و وکیل خرج باشد.

۱۵- چهل روز هرآنچه پیر می‌گوید بی‌تأمل و چون و چرا فرا گیرد و سخن

حجاب از خود و غیر خود، موی میان
گویند. ۵۲

میان - یعنی وجود سالک، وقتی که
دیگر حجاب نمانده باشد. نیز سابقه میان
طالب و مطلوب را میان گویند. ۵۵

میان باریک - حجاب وجود سالک را
گویند. ۵۶

می - غلبه عشق را گویند. ۵۷
مولوی گوید:

زان می خورم که روح پیمانه اوست
زان مست شوم که عقل دیوانه اوست
نیز به معنی ذوقی بود که از دل
سالک برآید و او را خوشوقت گرداند.
مولوی گوید:

زان مئی کان می چو نوشیده شود
آب نطق از گنگ جوشیده شود
طفل نوزاده شود حبر و فصیح

حکمت بالغ بخواند چون مسیح

-الله الله چونکه عارف گفت می
پیش عارف کی بود معدوم شی
فهم تو چون باده شیطان بود
کی ترا فهم می رحمان بود

ای می فروش این ده، ساغر بدست من ده
من ننگ را شکستم وز عار توبه کردم
مانند مست صرغم، بیرون ز چار طبعم

و پروردگار خود را شناخت و به مقام
معرفت رسید، نام او عارف گشت و این
مقام عالی است. ۵۰

مهیبط وحی - در اصطلاح عارفان،
دل پیامبر اسلام (ص) است.

مهد الست - (نک: عالم الست).

مهر - در اصطلاح، محبت به اصل
خود، با علم و آگاهی از یافت مقصد.

پیر طریقت گفت: الهی! تا مهر تو
پیدا گشت، همه مهرها جفا گشت. تا سر
تو پیدا گشت، همه جفاها وفا گشت.

الهی! ما نه ارزان بودیم که تا
ما را برگزیدی و نه ناارزان بودیم که
به غلط گزیدی. بلکه به خود ارزان کردی
تا برگزیدی و بپوشیدی هر عیب که
می دیدی. ۵۱

مهر تو به مهر خاتم جم ندهم

وصلت به دم مسیح مریم ندهم

عشقت بهزار باغ خرم ندهم

یکدم غم تو بهر دو عالم ندهم

مهربان - صفت ربوبیت را گویند. ۵۲

مهره گلگون - تجلیات را گویند که

در غیر ماده بود. ۵۳

مهلکات - رذائل اخلاقی که انسان
را به هلاکت اندازد.

موی میان - نظر سالک را به قطع

۵۰- نسفی، انسان کامل، ۲۷؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۱۱، ۶۱۲.

۵۱- روزبهان، شرح شطحیات، ۳۰۲.

۵۲- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۳۹۵/۴.

۵۳- تہانوی، کشاف، ۱۵۶۹؛ فخرالدین عراقی، اصطلاحات.

۵۴- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۵۵- تہانوی، کشاف، ۱۵۶۳.

۵۶- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۵۷- همو، همانجا.

روشن است از نور رویش دیده بینای ما
خلوت میخانه عشق است دایم جای ما
آفتابی در ازل خوش سایه بر ما فکند
تا ابد روشن بود این روی مه‌سیمای ما
ذوق ما داری بیا با ما در این دریا درآ
تا بعین ما نصیبی یابی از دریای ما

* * *

خیز یارا تا بمیخانه زمانی دم زنیم
آتش اندر ملک آل بنی آدم زنیم
هرچه اسبابست جمع‌آئیم و پس جمع‌آوریم
پس بحکم حال بیزاری همه برهم زنیم
مولوی گوید:

از بهر تو افتادم ای دوست بمیخانه
سرمست می عشقم کم ده دو سه پیمانه
تو مست‌مئی جانان من مست بیدارت
ماندیم خراب اینجا ما را که برد خانه
من زاهد بیچاره گشتم ز خود آواره
در شهر شدم شمه‌ره‌زین پس‌من و ویرانه
از مهر تو برگشتن صورت نتوان بستن
تو ماه پری‌پیکر من عاشق دیوانه
شاه نعمت‌الله گوید:

در گوشه میخانه کسی را که مقام است
ناقص نتوان گفت که او رند تمامست
از روز ازل تا به ابد عاشق و مستیم
خودخوشترا از این دوست جاوید کدام است
با ساقی رندان خرابات حریفیم
دائم بود آن ساقی و آن عشق مدام است
بی‌نام و نشان شوکه در این کوی خرابات
بی‌نام و نشان هرکه شود نیک بنام است
می‌نوش می‌عشق که پاکست و حلالست
این می نه شرابست که در شرع حرام است
و نیز مجمع دوستان باصفا که در
عشق محبوب و مطلوب حقیقی گرفتار، و

از گرم و سرد و خشکی هرچار توبه‌کردم
عراقی گوید:

هرکه را جام می بدست افتاد
رند و قلاش و می‌پرست افتاد
دل و دین و خرد ز دست بداد
هرکه را جرعه بدست افتاد
چشم میگون یار هرکه بدید
ناچشیده شراب مست افتاد
و آنکه دل بست در سر زلفش
ماهی‌آسا میان شست افتاد
لنگر عشق باز بیرون تاخت
قلب عشاق را شکست افتاد
عطار گوید:

چون می تحقیق خورد، در حرم کبریا
پای طبیعت به‌بست، دست باسرار برد
میخانه - باطن عارف کامل است
که در آن شوق و ذوق و عوارف الهی
بسیار باشد. به معنی عالم لاهوت نیز
آمده است. ۵۸
عطار گوید:

ره میخانه و مسجد کدامست؟
که هر دو بر من مسکین حرام است
نه در مسجد گذارندم که رند است
نه در میخانه کاین خمار خام است
میان مسجد و میخانه راهیست
بجوئیدای عزیزان کاین کدامست؟
مرا کعبه خراباتست امروز
حریفم قاضی و ساقی امامست
به میخانه امامی مست خفتست
نمی‌دانم که آن بت را چه نامست
برو عطار کو خود می‌شناسد
که سرور کیست، سرگردان کدامست

* * *

از یاده حقیقت سرمست، و یک رنگت و
یک دل برای وصول به مطلوب، طریق
مجاهدت را می پیمایند می خانه می نامند.
رضی الدین اریتمانی:

الهی به مستان میخانهات

به عقل آفرینان دیوانهات
به میخانه وحدتم راه ده

دل زنده و جان آگاه ده
دماغم ز میخانه بوئی شنید

حذر کن که دیوانه هوئی کشید
بزن هر قدر خواهیم پا بسر

سر مست از پا ندارد خبر
به میخانه آی و صفا را ببین

مبین خویشان را خدارا ببین
بس آلوده ام آتش می کجاست

بر آسوده ام ناله نمی کجاست
تو شادی بدین زندگی عارکو

گشودند گیرم درت بار کو
جهان منزل راحت اندیش نیست

ازل تا ابد یک نفس بیش نیست
همه مستی و شور و حالیم ما

نه چون تو همه قیل و قالیم ما
مغنی سحر شد خروشی برآر

ز خامان افسرده جوشی برآر
بیا تا سری در سر خم کنیم

من و تو تو و من همه گم کنیم
ازین دین بدنیافروشان مباش

بجز بنده ژنده پوشان مباش
رخای زاهد از می پرستان متاب

تو در آتش افتاده من در آب
نماز ارنه از روی مستی کنی

بمسجد درون بت پرستی کنی
و نیز میخانه، خانه پیر و مرشد

کامل را گویند.

میدان - مقام شهود معشوق را
گویند. ۵۹.

میر مجلس - ساقی میخانه، رند
خرابات.

سنائی گوید:

ساقیا دانی که مخموریم درده جام را
ساعتی آرام ده این عمر بی آرام را

میر مجلس چون تو باشی باجماعت درنگر
خام درده پخته را و پخته درده خام را

قالب فرزند آدم از را منزل شده
انده پیشی و پستی تیره کرد ایام را

نی بهشت از ماتهی گردد، نه دوزخ پر شود
ساقیا درده شراب ارغوانی فام را

میزان - ترازو. در اصطلاح، دین،
قواعد و احکام شریعت و طریقت را

میزان گویند:

پیران طریقت و ارباب معرفت
گویند: موازین مختلف است. نفس و

روح را میزانی است و قلب و عقل را
میزانی است و معرفت و سر را میزانی

است. نفس و روح را میزان، امر و نهی
است و هر دو کفه آن کتاب و سنت است.

قلب و عقل را میزان ثواب است و هر
دو کفه آن وعد و وعید است.

معرفت و سر را میزان، رضا است و هر
دو کفه آن هرب و طلب است. هرب از

دنیا بگریختن است و در عقبی آویختن
است و طلب عقبی بگذاشتن است و مولی

را جستن.

پیر طریقت گفت: الهی! اگر کسی
ترا به طلب یافت، من خود طلب از تو

یافتم. اگر کسی ترا به جستن یافت، من

مطرب بساز عود که کس بی‌اجل نبرد
و آن‌کو نه این ترانه سراید خطا کند
میکده - خرابات، مجلس انس
دوستان، خانقاه، قلب مرشد کامل. ۶۲
حافظ گوید:

به کوی میکده هر سالکی که ره دانست
در دگر زدن اندیشه تبه دانست
بر آستانه میخانه هرکه یافت رهی
ز فیض جام می اسرار خانقاه دانست
زمانه افسر رندی نداد جز بکسی
که سرفرازی عالم درین کله دانست
هرآنکه راز دو عالم ز خط ساغر خواند
رموز جام جم از نقش خاک ره دانست
عراقی گوید:

کردم گذری بمیکده دوش
سبحه بکف و سجاده بر دوش
پیری بدر آمد از خرابات
کاین‌جا نخرند زرق مفروش
تسبیح بده، پیاله بستان
خرقه بنه و پلاس درپوش
در صومعه بیهمه چه باشی
در میکده رو شراب می‌نوش
کز یاد رخ و جمال ساقی
جان و دل و دین کنی فراموش
می گهنه - قلب عارف کامل واصل
را گویند.

عطار گوید:

ای ساقی ماهروی برخیز
کان آتش تیز تو بنشست
در بتکده رفت و دست بگشاد
زنار چهار کرده برپست

به گریختن یافتم. الهی! چون وجود تو
پیش از طلب و طالب است، طالب از آن
در طلب است که بی‌قراری بر او غالب
است. عجب آن است که یافت نقد شد و
طلب برنخاست. حق دیده و رشد و پرده
عزت بجاست. ۶۵

ترکیبات: میزان توحید، میزان عقل،
میزان علم، میزان سر، میزان قلب، میزان
سر، میزان روح، میزان غیب. ۶۱
می عشق - حالت جذبه و شیفتگی
و تجلیات ربانی است.
عراقی گوید:

من مست می عشقم هشیار نخواهم شد
وز خواب خوش. مستی بیدار نخواهم شد
امروز چنان مستم از باده دوشینه
تا روز قیامت هم هشیار نخواهم شد
تا هست ز نیک و بد در کیسه من نقدی
در کوی جوانمردان عیار نخواهم شد
آن رفت که می‌رفتم در صومعه هر باری
جز بر در میخانه این بار نخواهم شد
از توبه و قرایی بیزار شدم لیکن
از رندی و قلاشی بیزار نخواهم شد

ساقی چه کنم به ساغر و جام
مستم کن از آن می غم‌انجام
با یاد لب تو عاشقان را
حاجت نبود به ساغر و جام
حافظ:

گر می‌فروش حاجت رندان روا کند
ایزد گنه به‌بخشد و رفع بلا کند
ما را که درد عشق و بلای خمار کشت
یا وصل دوست یا می صافی دوا کند

۶۰- خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۵/۵۶.

۶۱- روزبهان، شرح شطحیات، ۳۶۴.

۶۲- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۶۷، فخرالدین عراقی، اصطلاحات.

درده می کهنه‌ای مسلمان
 کاین کافر تازه توبه بشکست
 دردی بستد نخورد و افتاد
 وز ننگ موجود خویشتن رست
 می مُغانه - تجلیات ربانی و انفاس
 قدسی مرشد کامل را گویند.
 عراقی گوید:

چنین که حال من زار در خرابات است
 می مغانه مرا بهتر از مناجات است
 مرا چو می نرھاند ز دست خویشتم
 به میکده شدم بهترین عبادات است
 درون کعبه عبادت چه سود چون دل من
 میان میکده، مولای عزى و لات است
 مرا که بتکده و مصطبه مقام بود
 چه جای صومعه و زهد و وجد و حالات است

عطار گوید:

ساقی سخن از می مغان گفت
 دل چون به شنید نوش جان گفت
 يك جرعه می و هزار معنی
 از عشق بگوش عاشقان گفت
 در گردش جام حسن ساقی
 با ما غم و شادی جهان گفت
 نارسنه هنوز دار منصور
 عشق آمد و عقل را روان گفت

میم احمد - اشاره به دایره موجودات
 است که مظهر حقیقت محمدی است.

احد در میم احمد گشت ظاهر
 دراین دور اول آمد عین آخر
 ز احمد تا احد يك میم فرق است
 جهانی اندرین يك میم غرق است
 «حرف میم در عدد، چهل است؛ و
 مراتب موجودات اگرچه از روی جزویت
 لاینحصر است، اما از روی کلیت هم
 چهل است. و مجموع این چهل مرتبه
 کلی، مجلا و مظهر حقیقت محمدیه‌اند.
 و آن حضرت من حیث الحقیقه ظاهر و
 متجلی بر همه است؛ و میم احمد از این
 جهت فرموده که جمیع مراتب کونیه،
 اجزاء حقیقت محمدیه‌اند و در صورت،
 همه معنی آن حضرت است که ظهور یافته.
 و چهل مرتبه این است:

- ۱- عقل کل که روح اعظم است و
 [آنرا] تعین اول و ام‌الکتاب می‌خوانند.
- ۲- نفس کل که [آنرا] لوح محفوظ
 و کتاب مبین می‌گویند.
- ۳- هیولی که [آنرا] هیاکل و کتاب
 مسطور و رق منشور می‌نامند.
- ۴- طبیعت کلیه که مبدأ آثار اسماء
 و افعال است.
- ۵- فلک اطلس که عرش است.
- ۶- کرسی که فلک ثوابت است.
- ۷- فلک هفتم... و فلک ششم و
 فلک پنجم و فلک چهارم... تا برسد به
 انسان. ۶۲



ن

نون - ن والقلم از فواتح سور
قرآن است. در اصطلاح اهل معنی «ن»
عبارت از علم خدای متعال در حضرت
احدیت؛ و «قلم»، حضرت تفصیل است.
«ن» دوات است و «قلم» خامه از نور، و
نویسنده خداوند غفور، به لوح با قلم
زبرجد نوشت. نور بنوشت. بردفتریا قوت
نوشت. قصه و کردار مخلوق نوشت. بر
دل عارف به قلم کرم نوشت. به مداد
فضل نوشت. بر دفتر لطف نوشت. صفت
و نعت معروف نوشت. «کتب فی قلوبهم
الایمان». لوح نوشت و همه آن تو نوشت.
دل نوشت، همه وصف خود نوشت. ۱.
ناز - نزد صوفیه یعنی آنکه معشوق،
عاشق خود را در عشق قوت دهد. بعضی
گفته اند «فریب دادن معشوق است عاشق
خود را». ۲
الناشِطات - مأخوذ از آیه «والناشِطات
نشِطاً». ۳. شیخ اشراق از آن نفوس مؤمنان

را اراده کرده است. ۴.
ناقص - موجود ناقص، ممکنات را
گویند.

نحوئی گفت در حضور عوام
کان که ناقص است و گاهی تام
تام از اسم بهره ور باشد
لیک همواره بی خبر باشد
وانکه ناقص بود خبر دارد
خبرش همچو اسم ناچار است
عامیش بانگت برکشید که هی
مولوی قول منعکس تا کی؟
بی خبر را بعکس خوانی تام
باخبر را به نقص رانی نام
تام آن کس بود که باخبر است
ناقص آن کز خبر نه بهرور است
پیش ارباب دانش و عرفان
کی بود این تمام آن نقصان
ناقوس - زنگ. زنگ دیرها و

۱- خواجه عبدالله انصاری، ۲۵۱/۱، روزبهان، شرح شطحیات، ۱۴۹.

۲- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، تهبانی، کشاف، ۱۵۶۳.

۳- نازعات / ۲.

۴- تلویحات، مجموعه اول مصنفات، ۱۰۷.

کلیساها را ناقوس گویند. لاهیجی گوید: بت و زنار و ناقوس و ترسائی همه کنایه از ترک ادیان باطل، یا ترک منصبها و مقامها و جاه و خودپرستی است. زیرا که از بت و زنار و ترسائی، ایمان زاید.

* * *

آنچه منصب می‌کند با جاهلان از فضیحت کی کند صدرارسلان عطار گوید:

از خرقه طیلسان دلم خون شد
زنار و کلیسا همی جویم

* * *

نه لاف پاکبازی و مردی همی زنیم
نه دعوی مقام و مقامات می‌کنیم
نیز گفته‌اند: ناقوس کنایه از توجه به توبه و انابه و زهد و عبادت است. نیز جذبه‌ای است که از حق خبردهد و از نفس بربھاند و به طاعت و قناعت بخواند.^۶

ناکجآباد - در آثار شهاب‌الدین سهروردی، کنایه از «شهرپاکان» و لامکان، یا عالم ارواح و مثل، و بالاخره صقع ربوبی است که از زمان و مکان بیرون است. امروز ناکجآباد را بر شهر خیالی یا مدینه فاضله نایافتنی اطلاق می‌کنند. راه حزن نزدیک بود. به یک منزل به کنعان رسید، از در شهر درشد. طلب پیری می‌کرد که روزی چند در صحبت او به سر برد. خبر یعقوب کنعانی بشنید، ناگاه از در صومعه او درشد، چشم یعقوب

برو افتاد. مسافری دید آشنا روی و اثر مهر درو پیدا. گفت: مرحبا! به هزار شادی آمدی، بالاخره از کدام طرف ما را تشریف داده‌ای؟ حزن گفت از اقلیم «ناکجآباد» از شهر پاکان. یعقوب به دست تواضع سجاده صبر فرو کرد و حزن را بر آنجا نشاند و خود در پهلوش بنشست. چون روزی چند برآمد یعقوب را با حزن انسی با دید آمد، چنانکه یک لحظه بی‌او نمی‌توانست بودن. هرچه داشت به حزن بخشید. اول سواد دیده را پیشکش کرد که «و ابیضت عیناه من الحزن»^۷، پس صومعه را «بیت‌الاحزان» نام کرد و تولیت بدو داد.^۸

بیت

از خصم چه باک چون تو یارم باشی
یا در غم هجر غمگسارم باشی
گو خصم کنار پرکن از خون جگر
چون تو بمراد در کنارم باشی
وی در جای دیگر گوید:

پرسیدم که: بی‌خورده بزرگان از کدام صوب تشریف داده‌اند؟ آن پیر که بر کناره صفا بود مرا جواب داد که: ما جماعتی مجردانیم، از جانب «ناکجآباد» می‌رسیم. مرا فهم بدان نرسید. پرسیدم که: آن شهر از کدام اقلیم است؟ گفت: از آن اقلیم است که انگشت سیاه آنجا راه نبرد. پس مرا معلوم شد که پیر مطلع است. گفتم: به حکم کرم، اعلام فرمای که بیشتر اوقات شما در چه صرف افتد؟ گفت: بدان که کار ما خیاطت است

۵- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۶۳۹، ۶۹۱؛ نیز نک: روزبهان، شرح شطحیات، ۳۷۱، ۳۷۳.

۶- تهانوی، کشاف، ۱۴۰۴.

۷- یوسف / ۸۴.

۸- شهاب‌الدین سهروردی، مجموعه سوم مصنفات، فی حقیقه العشق، ۲۷۳.

عراقی گوید:

جماعتی که ز ناموس و نام می‌گفتند
 بدیر دوش ز مستی و جام می‌گفتند
 بیا به بین که چه فتوی دهند در مستی
 همان گروه که می را حرام می‌گفتند
 به طوف کعبه شنیدم که ساکنان حرم
 که اهل دیرمغان را سلام می‌گفتند
الْفَاهِضَات - شیخ اشراق از آن،

نفس انسانی را اراده کرده است. ۱۲.
نبوت - در اصطلاح، خبر دادن از
 حق تعالی و احکام او به خلق را گویند.
 صوفیه، اولیاءالله و اقطاب را پیروان و
 نواب انبیاء می‌دانند.

عزالدین کاشانی گوید: اهل ایمان
 بر موجب شهادت الهی و دلالت معجزات
 نامتناهی، ایمان آوردند به رسالت محمد
 علیه الصلوة والسلام. و بر مقتضی نص
 کلام مجید اعتقاد کردند که جمله ادیان
 و ملل به ظهور دین او منسوخ شد و
 حکم سایر کتب منزله به وجود قرآن که
 بدو منزل گشت زایل و باطل گشت؛ و
 کمال نبوت و رسالت او مهر زوال و
 انقطاع بر در نبوت و رسالت نهاد. بعد
 از او طریق نبوت مسدود است و جمله
 دعوتها الا دعوت او مردود. هرکه از طریق
 متابعت او روی بگرداند و احکام شریعت
 او را بر خود واجب و لازم نداند، ولی
 شیطان و عدو رحمان بود و از جمله
 زنادقه و ملاحده خذلهم الله باشد. و اگر

و ما جمله حافظیم کلام خدای را عز
 سلطانہ سیاحت کنیم. پرسیدم. که: این
 پیران که بر بالای تو نشسته‌اند چرا
 ملازمت سکوت می‌نمایند؟ جواب داد که:
 از بهر آنکه امثال شما را اهلیت مجاورت
 ایشان نباشد، من زبان ایشانم و ایشان
 در مکالمت اشباه تو شروع نمایند. ۹.

ناله - مناجات را گویند. ۱۰.
نالہزار - محبت جوئی، و ناله ناشی
 از فراق محب از محبوب را گویند. ۱۱.

نام - طلب شهرت و جاه و هوس
 نیک‌نامی و نامداری است. در عشق هرکه
 در بند نام و آوازه است، خانه او بیرون
 دروازه است؛ و خودنمائی و خودستائی و
 شهرت‌طلبیدن و در آن استقامت ورزیدن
 و صورت‌پرست بودن است.
 ز صورت‌پرستیدن می‌هراسم
 که تا زنده‌ای پره بمعنی ندادی
 سعدی گوید:

سعدیا چون بت شکستی خود نخواه
 خودپرستیدن کم از اصنام نیست
ناموس - شرع الهی، دین، قوانین
 و شرایع اجتماعی. ناموس اکبر، جبرائیل
 را گویند. اصحاب نوامیس یعنی صاحبان
 ادیان. ۱۲.

یک قسمت از رسائل اخوان الصفا
 مربوط به ناموسیات است، که سنت‌ها و
 نظامات اجتماعی و شریعت‌ها را بررسی
 کرده‌اند.

۹- شهاب‌الدین سهروردی، مجموعه سوم مصنفات، آواز پر جبرئیل، ۲۱۱.

۱۰- فخرالدین عراقی، اصطلاحات.

۱۱- همو، اصطلاحات.

۱۲- عبدالنبی احمدنگری، ۳/۳۹۳؛ و نیز نک روزهان، شرح شطحیات، ۵۰۵، ۵۰۷.

۱۳- شهاب‌الدین سهروردی، تلویحات، مجموعه اول مصنفات، ۱۰۷.

علت آن است که ذکرش تقدیم یافت. بلکه نظر بصیرت ایشان از مشاهده انوار قدرت در عین حکمت چنان ممثلی و طافح بود که کشف آیات قدرت مجرد از حکمت نزدیک ایشان غریب و عجیب نبود و در تقویت یقین ایشان زیادت تأثیری ننمود. و دیگران را چون دوام این مشاهده نبود لاجرم وقتی که از آن معنی چیزی بر ایشان مکشوف می شد، به سبب استغراق و استعجاب از آن متأثر می گشتند و قوت یقینشان زیادت می شد. و همچنانکه انبیا به وحی مخصوص اند، اولیا به الهامات ربانی از دیگر مؤمنان متمیزند و حق تعالی ایشان را در وقایع، الهام صواب کرامت کند یا به خواب یا به بیداری. و خواب درست جزوی از اجزای نبوت است. ۱۲. **نَجْوَاء** - در اصطلاح صوفیه، چهل نفرند که امور پندگان و اصلاح حال و کار عباد را به عهده دارند و در حقوق خلق تصرف می کنند. ۱۵. **نَجْوَى** - یعنی مخفی بودن آفات از اطلاع غیر.

نداء - خواندن، آواز کردن. انصاری گوید: نداء بر دو قسم است: نداء کرامت و نداء علامت. نداء کرامت اهل خصوص راست، و نداء علامت عامه مردم راست. نداء علامت تخویف است و تحذیر، نداء کرامت تبشیر است و تشریف. پیر طریقت گفت: نداء بر سه قسم است: یکی را به نداء وعید خواندند، از روی عظمت به خوف افتاد. یکی را به نداء وعد خواندند، به نعمت رحمت

از خوارق عادات بر وی چیزی ظاهر شود باید که آنرا مکر و استدراج خوانند نه کرامات.

فرعون وقتی که برکنار نیل می رفت، هرگاه که روان شدی نیل با او روان شدی و چون بایستادی نیل با او بایستادی. و شك نیست که آن نه از جمله کرامات بود اگرچه او را و قوم او را چنان می نمود که آن محض قدرت و عین اعجاز است. بل مکر الهی بود تا او در کفر خود هر روز راسخ تر می شود و از قبول ایمان دورتر می گردد.

و اما اولیا و صدیقان را به برکت متابعت رسول علیه الصلوٰه والسلام ممکن است که بعضی از خوارق عادات مکشوف شود. و آن کرامت الهی بود در حق ایشان تا بدان واسطه یقین ایشان زیادت گردد. و لازم نیست که هرکه ولی و صدیق بود نشان صحت حال او ظهور کرامت باشد. چه تواند بود که پایه صاحب کرامات از کسی که نه صاحب کرامات بود نازلتر باشد، و حال این از حال آن کاملتر. و سر این معنی آن است که سبب ظهور کرامات بیشتر تقویت یقین و تأیید ایمان صاحب کرامت بود و طایفه‌یی که قوت یقین ایشان در درجه کمال باشد، ایشان را به مشاهده آثار قدرت مجرد از حکمت احتیاج نیفتد. و از این جهت نقل کرامات و خوارق عادات از صحابه رسول صلی الله علیه وآله و اصحابه کمتر آمده است و از متأخران مشایخ بسیار؛ با آنکه حال صحابه فوق حال ایشان بود. و

که شد ز شیوه آن چشم پرعتاب خجل
تو خوب روی تری ز آفتاب و شکر خدا
که نیستم ز تو در روی آفتاب خجل
سنائی گوید:

نرگسین چشما بگرد نرگس تو تیر چیست
و آن سیاهی اندرو پیوسته همچون قیر چیست

مغربی گوید:
مرا که لعل لبست ساقی است و جام شراب
از آن دو نرگس مست توام مدام خراب

نرگس مخمور را جام برکف داده ای
غنچه خاموش را در سخن آورده ای
نسیان - فراموشی ذکر خدا که
عارفان را از کبائر است.

نسیم - تجلی جمالی الهی و رحمت
متواتر و نفس رحمانی را گویند.
حافظ گوید:

همه شب درین امید که نسیم صبحگاهی
به پیام آشنایان بنوازد آشنایی
پنخدا که جرعه ده تو به حافظ سحرخیز
که دعای صبحگاهی اثری کند شما را

پیر طریقت گفت: الهی! نسیمی
دمید از باغ دوستی، دل را فدا کردیم،
بویی یافتیم از خزینه دوستی. به پادشاهی
بر سر عالم ندا کردیم، برقی تافت از
مشرق حقیقت، آب و گل کم انگاشتیم.
الهی! هر شادی که بی تو است،
اندوه است. هر منزل که نه در راه تو
است، زندان است. هر دل که نه در طلب
تو است، ویران است. يك نفس با

به رجا افتاد. یکی را به نداء لطف
خواندند، به حکم انبساط به مهر افتاد.
بنده باید که میان این سه حالت گردان
بود: اول خوفی که او را از معصیت
بازدارد، دوم رجایی که او را بر طاعت
دارد، سوم مهری که او را باز رهاوند.
تا با تو تویی ترا به حق ره ندهند

چون بی تو شدی ز دیده بیرون نه نهند
ندای کرامت است و نواخت
بی نهایت. ندای حق را هفت اندام بنده
گوش است، و در تجلی وی غمان دو گیتی
فراموش است. ندای کرامت فراموش داشت،
تا به سماع آن کرامت کشیدن بار حکم
بر بنده آسان شود.

از دو گیتی یاد کردن بی گمان آبستنی است -
گر همی دعوی کنی در مردی آبستن مباش ۱۶
ندمان - جمع ندیم، مصاحب و
انیس. در اصطلاح، حریف مجلس و میخانه
را گویند. نیز گفته اند: مراد از آن، مرشد
و راهنما است. ۱۷. (نک: حریف، پیر
خرابات).

نرگس - طرب و فرح نتیجه علم
که در عمل یافت شده است. چشمان معشوق
را نیز به نرگس تشبیه کرده اند. ۱۸.
حافظ گوید:

غلام نرگس مست تو تاجدارانند
خراب باده لعل تو هوشیارانند
بزیر زلف دوتا چون گذر کنی بنگر
که از یمین و یسارت چه بپقرارانند

رواست نرگس مست از فکند سر در پیش

۱۶- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۲۴۲/۴.

۱۷- میر سیدعلی همدانی، مشارب الانواق، ۶.

۱۸- فخرالدین عراقی، اصطلاحات.

دوم اشباح و صور غائبه از حواس ظاهره است که مظهر آن حواس پنجگانه باطنه است، که عالم غیب و آخرت هم می‌گویند. سوم نشأت عقلی است و مظهر آن قوت عاقله است. ۲۲.

نشأت روح - صدرالدین قونوی در مورد نشأت نفس و روح و سر می‌گوید: نشأت نفس حسی است و حکم و مرتبه آن، مرتبه اسلام است. نشأت روح، غیبی اضافی است نه غیب مطلق؛ و حکم آن ویژه باطن ایمان است. نشأت سر، که نشأة غیب حقیقی است و حکم آن ویژه مقام احسان است. ۲۳.

نشستن - سکینه را گویند. ۲۴.
نظر - نزد صوفیه توجه و دقت در امور و حقایق موجودات است. نیز توجه الهی بر سالک راه حق و توجه بنده به حق را گویند.

گفته‌اند: نظر دو است: نظر انسانی و نظر رحمانی. نظر انسانی آن است که تو به خود نگری؛ و نظر رحمانی آن است که حق به تو نگرد و تا نظر انسانی از تو رخت بر ندارد، نظر رحمانی به دلت نزول نکند.

ای مسکین چه نگری به این طاعت آلوده خویش، و آنرا به درگاه بی‌نیازی او چه وزنی نهی؟ خبر نداری که اعمال همه صدیقان زمین و طاعات همه قدسیان

تو، به گیتی ارزان است، يك دیدار از تو به صد هزار جان رایگان است. ۱۹.
نسیم یوسف - مأخوذ از آیه «انسی لاجدریح یوسف» ۲۰، کنایه از بشارت توفیق الهی در سلوک درست است. ۲۱.
عطار گوید:

گر نسیم یوسفم پیدا شود
چشم نابینای من بینا شود
بسکه پیراهن بدرم تا مگر
بو که آن پیرهنش پیدا شود
در کلمات شیخ اشراق نسیم یوسف، فیوضات الهی و مژده عشق پاک است.
نشأت - هر مرتبه از مراتب اشیاء را اعم از مراتب عالی یا دانی نشأت می‌گویند. هر يك از مراتب انتقالی تکاملی اشیاء رانیز نشأت می‌گویند. چنانکه گویند: نشأت دنیا، نشأت برزخ، نشأت آخرت، نشأت هیولی، نشأت بالملکه نفس، نشأت بالفعلى، نشأت جسمیت مطلق و صور اسطغسی و نباتی و صور حیوانی و انسانی و نفس ناطقه و نشأت روحانی ...

صدرالدین شیرازی گوید: نفس انسان را سه نشأت است، چنانکه جهان وجود را سه نشأت است، و چنانکه مجموع دنیا و آخرت و برزخ را سه نشأت است. نشأت اول نفس صور حسیه طبیعیه است که مظهر آن حواس پنجگانه است. نشأت

۱۹- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار ۶۲۲/۵؛ نیز نک فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۲۰- یوسف / ۹۴.

۲۱- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۲۲- ملاصدرا، اسفار، چاپ سنگی ۲۸۹/۴، ۲۰۲.

۲۳- صدرالدین قونوی، مصباح الانس، ۲۱.

۲۴- فخرالدین عراقی، اصطلاحات.

آسمان اگرچه کثی، در میزان جلال ذوالجلال به پشه‌ای تسجند.

ای یادگار جانها، و ای یاد داشته دلها و یادکرده زبانها، به فضل خود ما را یاد کن و به یاد لطفی ما را شاد کن. ای قائم به یاد خویش، ازو به او نگر، نه از خود به او. دیدار دوست جان را آئین است، بذل جان بر امید دیدار در شریعت دوستی دین.

بر آتش عشق تو جان همی عود کنم
جان بنده تو نه من همی جود کنم
چون پاکت بسوخت عشق تو جان رمی
صد جان دگر به حيله موجود کنم
نعمت - مال و امن و سلامت که
انسان بدانها در آسایش زندگی کند -
صوفیان گویند: نعمت ظاهر، ادیان
است؛ و نعمت عظمی، خروج از هوای
نفس است. زیرا نفس بزرگترین حجاب
میان بنده و حق است. ۲۵.

خدا می‌فرماید: «یا بنی اسرائیل
اذکروا نعمتی الّتی انعمت علیکم». ۲۶ -
ایشان را به شهود نعمت از خود
بازداشت و اینان را به شرط محبت با
خود بداشت.
پیر طریقت گفت: الهی! کار آن
دارد که با تو کاری دارد. یار آن دارد که
چون تو یاری دارد. او که در دو جهان

ترا دارد هرگز کی ترا بگذارد. ۲۷
نفاق - دورویی و توسل به اهل
باطل برای نیل به مراد (نک: منافق).

نفحات ربانی - کنایه از تجلیات
رحمانی است. ۲۸

نفخ روح - نفس رحمانی است.
گاه مراد از آن، علم است. نفخ را چهار
قسم دانسته‌اند: یکی نفخ روح است، که
جسم بدو زنده شود. یکی نفخی است که
اوصاف ذمیمه بمیراند. یکی نفخی است
که اوصاف حمیده را زنده‌کند. یکی نفخی
است که روح را از قالب جداکند؛ اشارت
به اول کرد که فرمود: «فاذا سویته و نفخت
فیه من روحی». ۲۹

نفس - در تعریف نفس گفته‌اند
جوهر مجردی است که در ذات نیاز به
ماده ندارد ولی در فعل نیاز بماده دارد.
جنابذی در مفهوم عرفانی آن گوید:
حقیقت نفس به واسطه علم ادراک
نشود و به وجدان شناخته نگردد. حقیقت
نفس عبارت از وجود مطلق است که به
واسطه نقائص نفس محجوب شده‌است؛
و چنانکه وجود مطلق، به‌طور جزئی به
علم دانسته نمی‌شود، حقیقت نفس نیز
به نحو کلی دانسته نخواهد شد، بلکه
آثار نفس شناخته می‌شود. اگر سالک
شناسای نفس خود شود خواهد فهمید که
تعریف نفس ممکن نیست. ۳۰

۲۵ - سلمی، طبقات، ۴۷۲.

۲۶ - بقره / ۴۰.

۲۷ - خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۱۷۵/۵.

۲۸ - میر سیدعلی همدانی، مشارب‌الاذواق، ۶۴.

۲۹ - حجر / ۲۹؛ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار ۷۵/۸؛ و نیز نک: روزبهان،

شرح شطحیات، ۱۹۷، ۵۹۰؛ نسفی، انسان کامل، ۹۷.

۳۰ - جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۷۷.

وفق خواسته‌های نفس است.

ابوسلیمان گوید: نفس، خائن و مانع عروج است و بهترین اعمال مخالفت با نفس است. ۲۴

هجویری گوید: بدانکه ترکیب انسان آنکه کاملتر بود، نزد محققان از سه معنی بود: یکی روح و دیگری نفس و سوم جسد. هر یک از این اعیان را صفتی بود که قائم بدان بود. روح را عقل و نفس را هوا و جسد را حس؛ و مردم نمونه است از کل عالم و عالم نام دو جهان است و از هر دو جهان در انسان نشان است.

عزالدین کاشانی گوید: لفظ نفس را بر دو معنی اطلاق کنند: گاهی نفس الشیئی گویند و بدان ذات و حقیقت آن چیز مراد بود؛ چنانکه گویند فلان چیز به نفس خود قایم است. و گاهی اطلاق لفظ نفس کنند، و مراد از آن نفس ناطقه انسانی بود که عبارت است از مجموع خلاصه لطایف اجزای ترکیب بدن که آنرا روح حیوانی و طبیعی خوانند، و نوری که بر او فایض شود از روح علوی انسانی، و بدان نور مورد الهام فجور و تقوی گردد. چنانکه نص کلام مجید است: «و نفس و ماسواها فالهمها فجورها و تقویها». ۲۵ و مراد تعریف این نفس است. هر چند معرفت او به جمیع اوصاف متعذر است. چه او صفت بوقلمون دارد و دم به دم رنگی دیگر نماید و ساعت به ساعت به شکلی دیگر برآید. هاروت بابل وجود

ابوالقاسم قشیری گوید: نفس الشیء یعنی وجود شیء و لکن نزد اهل معرفت مراد از نفس وجود نیست، بلکه مراد، افعال و اخلاق و اوصاف مذمومه بنده است.

وی گوید: «نفس لطیفه مودعه‌ای است در قالب، که محل اخلاق مذمومه است همانطور که روح محل اخلاق محموده است». ۲۱

اهل معانی گفته‌اند: ظلم نفس را سه روی است: یکی آنکه بر نفس و ذات خود جنایت کند، چنانکه از وی درگذرد. دیگر آنکه بر خویشان و نزدیکان جنایت کند. سوم آنکه بر دیگری ظلم کند و وبال آن ظلم به وی بازگردد. ۲۲

نفس زندان روح و دنیا زندان نفس است. چون روح از تدبیر بدن تعلق به نفس دارد، که تدبیر بدن بدون پیشکاری واهمه و خیال که رئیس قوای نفسانی است میسر نیست، پس نفس پابند و در زندان روح است. دنیا که مشتهیات حیوانی و شیطانی نفس است پابند نفس و مانع عروج او به سوی جان است. ۲۳

ذوالنون گوید: شدیدترین حجاب رؤیت، نفس است و متابعت آن. زیرا متابعت آن مخالفت رضای خدا باشد. ابویزید گوید: نفس را صفتی است که آرام نگیرد مگر به باطل. جنید گوید: اساس کفر قیام بر

- ۳۱- عبدالکریم قشیری، رساله قشیری، ۴۴.
- ۳۲- خواجه عبدالله انصاری؛ کشف الاسرار، ۲۷۹/۳.
- ۳۳- جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۷۷.
- ۳۴- هجویری، کشف المحجوب، ۳۵۰.
- ۳۵- شمس / ۸.

است. هر لحظه نقشی دیگر بر آب زند، و هر نفس نیرنگی دیگر آغاز کند. و در ارتباط و اشتراک معرفت الهی به معرفت او، اشارتی است بدانکه او را شناختن. به جمیع اوصاف و رسیدن به کنه معرفتش مقدور هیچ آفریده نیست، هم چنانکه رسیدن به کنه معرفت الهی. و هم چنانکه معرفت او کمای متعذر است، ضبط احوال او کماینبغی متعسر است.

نفس اماره و لوازه و مطمئنه، جمله اسامی اوست به حسب مراتب مختلفه و اوصاف متقابله. در هر مرتبه‌یی به سبب وصفی دیگر اسمی دیگر یافته، در اوایل تا هنوز ولایت وجود در تحت تصرف استیلا و غلبه او بود، او را نفس اماره خوانند. و در اواسط چون تدبیر ولایت وجود به تصرف دل مفوض گردد و نفس به ربه اطاعت و انقیاد او متقلد شود، و هنوز از نوازع صفات نفس و تمرد و استعصاء او بقایای چند مانده بود، و بدان جهت پیوسته خود را ملامت کند، آنرا نفس لوازه خوانند. و در اواخر چون عروق نزاع و کراهت به کلی از وی منتزع و مستأصل گردد و از حرکت منازعت با دل، طمانینت یابد و در تحت جریان احکام رام گردد و کراهتش به رضا مبدل شود، آنرا نفس مطمئنه خوانند. و در بدایت که نفس هنوز در مستقر طبیعت راسخ بود، همواره خواهد که روح و قلب را از عالم علوی به مستقر خود که مرکز سفلی است کشد، و پیوسته خود را به زینتی دیگر بر نظر انسان جلوه می‌دهد، و شیطان بدلالگی در میان ایستاده، جمال مزخرف او را تزئین می‌کند، و آنرا ملواح ارواح و قلوب می‌سازد، تا چگونه روح

رفیع را ضعیف گرداند و به چه حیل قلب مطهر را ملوث کند. و طایفه‌یی که نفس ناطقه و دل را یک چیز دانستند، سبب تصور ایشان آن بود که او را در نهایت موصوف یافتند به وصف طمانینت و رضا که از خواص دل است. و گمان بردند که میان او و دل هیچ فرق نیست، و نفس اماره خود نفس دیگر است. ندانستند که همان نفس اماره است که از کسوت امارگی منسلخ شده است و خلعت طمانینت و رضا پوشیده و رنگ دل گرفته. و هرگاه که او رنگ دل گیرد، دل نیز رنگ روح گیرد و همچنان فرق واضح بود.

در باب صفات نفس گوید: بدانکه معدن صفات ذمیمه و منشأ اخلاق سیئه در وجود آدمی نفس است، هم چنانکه منبع صفات حمیده و منشأ اخلاق حسنه روح است.

و از صفات ذمیمه و اخلاق سیئه نفس، یکی عبودیت هواست. نفس همواره خواهان بود که بر مشتهیات و لذات حسی اقدام نماید، و مراودات طبیعت در کنار او نهد، و کمر مطاوعت و انقیاد هوا بر میان بندد، و خدای را در معبودیت شریک گیرد.

صفت دیگر نفاق است. در اکثر احوال ظاهر نفس با باطنش، و غیبت و حضور مردم پیش او یکسان نباشد. در حضور مردم را مدح گوید، و در مواجهه اظهار صداقت کند، و در غیبت برخلاف آن بود. و این صفت از نفس برنخیزد الا به وجود صدق.

صفت دیگر ریا است. پیوسته نفس در بند آن بود که خود را در نظر مردم

به موجبات محامد ایشان آراسته دارد، اگرچه نزدیک حق سبحانه مذموم بود، چون تکاثر اموال و تفاخر بدان و کبر و جباری و استغنا. و از هر چه پیش خلق مذموم بود احتراز نماید و بازپوشاند، اگرچه نزدیک حق تعالی پسندیده باشد، چون فقر و عجز و مسکنت. و این صفت از نفس برنخیزد الا به معرفت حقارت نفس. و نفس هرچند اظهار جمیل و اخفای قبیح کند، قبح او جز بر دیده قاصر نظران و کودک صفتان پوشیده نماند؛ و نزدیک صاحب نظران قبح نفس به صفت مرایا پوشیده نگردد بلکه قبح بر قبحش زیادت شود. و مثال آن چنان است که عجزه‌یی کریمه‌اللقا خود را به جامه‌های فاخر و گلگونه و خضاب بیاراید، اطفال را آن زینت خوب نماید و پندارند که آن حسنی ذاتی و صفتی لازم است ولیکن عاقلان و بالغان را از آن نفرت افزاید.

صفت دیگر دعوی الوهیت و ضدیت و ندیت حق سبحانه و تعالی. چه نفس پیوسته خواهد که خلق او را ثنا گویند و مدح کنند، و در او امر و نواهی طاعت دارند و محبت او را بر همه اختیارکنند، و از وی خایف و ترسان، و در جمیع احوال تمسک به اذیال رحمت او نمایند؛ همچنانکه حق سبحانه بدین احکام بندگان خود را مطالبیت می‌نماید. و این معنی عین دعوی الهیت و منازعت ربوبیت است، و این صفت از نفس برنخیزد الا به تجلی صفات الهی.

صفت دیگر عجب و خودبینی است. همواره نفس به محاسن صفات خود نگران بود، و صورت احوال خود به چشم رضا

و تعظیم مطالعت نماید. و اندک خیری که از او به دیگری رسد، آنرا وقعی و وزنی تمام نهد و سالها فراموش نکند، و او را غریق منت خود داند. و اگر بسیار نیکی از دیگری بدو رسد، آنرا در محل اعتبار نیارد و عنقریب فراموش کند. و این صفت از جمله مهملکات است و صفت اعجاب برنخیزد الا بمعرفت حقارت او. صفت دیگر بغل و امساک است. هرچه از اموال و اسباب و مرغوبات و مشتمیات به چنگ آرد، در آن آویزد و از دست بیرون ندهد، یا از بهر تکاثر و تفاخر، یا از بهر خوف فقر و احتیاج. و چون این صفت در نفس قوی گردد، حسد از او تولدکند. زیرا که حسد بخیلی کردن است به مال دیگران. نخواهد که از کسی خیری بدیگری رسد. و اگر کسی را به نعمتی مخصوص بیند زوال آن طلبد. و چون قوت زیاده گیرد حقد پدید آید. هرکرا با خود در نعمتی مساهم یا مساوی یابد یا به فضیلتی متمیز بیند یا سبب انتزاع نعمتی از خود پندارد یا موجب امتناع کرامتی شناسد، زوال و هلاکت او را پیوسته خواهان بود. و صفت بغل از نفس برنخیزد الا به غلبه نور یقین.

صفت دیگر شره و خواستاری است. نفس پیوسته در شهوات و لذات متعددی و متمادی بود، و بر حد اقتصاد و اعتدال اقتصار ننماید. و حوصله نیاز او هیچ پر نشود و مثل او در شره به پروانه زده‌اند که به نور شمع اکتفا ننماید و به ادراک ضرر حرارت او ممتنع و منزجر نشود، و خود را بر جرم آتش می‌زند تا سوخته گردد. نفس نیز چندان که زخم نوابی می‌خورد، همچنان حرص او بر تحصیل

لذات زیاده می‌شود تا به هلاکت انجامد؛ و این صفت برنخیزد الا به تقوی و ورع. صفت دیگر طیش و سبکساری است. نفس بر هیچ چیز قرار نگیرد، و به هنگام ورود خواطر شهوات و مرادات قولی و فعلی، هیچ توقف و تثبیت به تقدیم نرساند و خواهد که فی الحال امضای آن کند و از وی ثبات و حرکات نه بر جای خود ظاهر شود و بر ایقاع مراد مسارعت و مبادرت نماید. و بعضی علما تشبیه او در طیش به کره مستدیر کرده‌اند که او را بر صحنی مصوب املس وضع کنند، بی‌شک همواره در حرکت بود. و این صفت از وی برنخیزد الا به صبر. صفت دیگر سرعت ملالت است. نفس را از چیزها زود ملالت پدید آید، و ظن کاذب او را چنان نماید که انخلاع او از امر حالی و اشتغال به امر مالی سبب قرار و جمعیت و استغنائی او خواهد شد. و نداند که دلالت امثال این ظنون هرگز او را به مقر مظنون نرساند. و در بیشتر احوال، صورت واقع برخلاف مراد او بود. و اگر علی‌الندور یکبار بر مرادی ظفر یافت، همان که مرغوب‌الیه او بود بعد از آن مهروب عنه گشت، تا مابعد را از ماقبل قیاس کند و نفس را بر ثبات ملازمت فرماید. و از این بلا خلاص نتوان یافت الا به اقامت وظایف شکر.

صفت دیگر کسالت است. نفس هم‌چنانکه در وصول به مشتهیات و مرادات، طیاش و مستعجل بود، در

مبادرت بر طاعات و مبرات کسلان و مسوف باشد. و این علت از نفس برنخیزد الا به ریاضات بلیغه و مجاهدات عنیفه که برودت و پیوست جلی را که مناط تأبی و استعصای اوست از وی انتزاع کند، و او را در قبول اوامر و انقیاد احکام نرم گرداند بر مثال جلود مدبوغه. ۲۶
نفسِ رحمانی - عرفاً مرتبه تفصیل اسماء و صفات الهی را نفس رحمانی می‌نامند. ۲۷

صوفیه گویند: «نفس انسانی مطابق نفس رحمانی است؛ و چنانکه نفس انسانی به سبب عروض تعین خاصی صوت شود، و صوت به سبب عروض هیئتی چند مختلف که در مخارج طاری بر او می‌شود بیست و هشت حرف شوند و از ترکیب حروف کلمات تحقق یابند، نفس رحمانی که او را هیولای کلیه و کتاب مسطور و ورق منشور گویند، چون در خارج تعین یافت جوهر باشد که به منزلت صوت است. و آن به سبب تعینات مختلف بیست و هشت مرتبت وجود شود که به منزلت حروف اصلیه است و از ترکیب آنها اشیاء محقق شوند که به منزلت کلمات‌اند. و چنانکه طبیعت انسان مقتضی آن است که دم به دم حقایق و صور که در او مستورست ظاهر گردد. و هر مرتبتی از این ۲۸ حرف و مراتب را مناسبت خاصی با اسمی باشد از اسماء حق، یا حرفی از بیست و هشت حرف و یا منزلی از بیست و هشت منزل قمر. ۲۸»

نفسِ رحمانی حقانی - وجود اضافی

۳۶- مضباح‌الهدایة، ۸۲ به بعد.

۳۷- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۵۲، ۱۹۹، ۳۳۹، ۳۸۹.

۳۸- شاه‌نعمت‌الله، رسائل، ۸/۵؛ سلمی، طبقات، ۲۶۲.

در هر مرتبتی اسمی دارد؛ و در اوائل تا هنوز ولایت وجود در تحت تصرف استیلا او بود او را نفس اماره خوانند؛ و در اواسط چون تدبیر ولایت وجود به تصرف دل مفوض گردد و نفس به ربقة طاعت و انقیاد او مقلد شود، و هنوز از نوازع صفات نفس و تمرد آن بقیائی چند مانده باشد و بدان جهت پیوسته خود را ملامت کند، نفس لواحه گویند. و در اواخر چون عروق نزاع و کراهیت از وی به کلی جدا شود و از حرکت منازعت با دل، طمانینه یابد و در تحت جریان احکام رام گردد و کراهت آن به رضا مبدل شود آنرا **نفس مطمئنه** خوانند. ۳۳

نفس معجوبه - مراد نفس اماره متوغل در مادیات است. ۳۲

نفس مطمئنه - «نفس ناطقه را به اعتبارات مختلف، اماره و لواحه و مطمئنه گویند. به اعتبار آنکه متجلی به فضائل و خالی از رذائل بوده و با مقتضیات شهوات اندر معارضه افتد، مطمئنه گویند. نفس مطمئنه تارکک هوای نفسانی و لذات فانیة دنیا است و راضیه و مرضیه است به آنچه خدا خواهد که فرمود: «یا ایتهالنفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیه مرضیه». ۲۵ (نک: نفس لواحه).

است که وجه آن به حقیقت و تکثر معانی، یعنی اعیان احکام در حضرت واحدیت است. همچنانکه نفس انسان را اطوار مختلف به صور جروف در مخارج و مقاطع است. ۲۹

نفس زکیه - نفوس اولیاءالله است.
نفس سبعی - قوت غضبیه است. ۴۰
نفس کلی - نفس فلکی و نفس جهان هستی. اهل ذوق گویند این عالم از محیط فلك اعلی تا به مرکز تحت الثری، يك شخص است که او را عالم کبیر خوانند؛ و نفس کلی او را روانی است که در جسم او يك فعل می کند.

بعضی گویند: نفس کل حضرت محمد است و او را عقل کل نیز می گویند. ۳۱
نفس لواحه - نفس انسان را در مقام تلالؤ نور قلب از غیب، برای اظهار کمال آن و ادراک قوت عاقله به وخامت عاقبت و فساد احوال آن، از جهت لوم و سرزنش بر افعال خود، نفس لواحه می گویند. این مرتبه مقدمه برای ظهور مرتبه قلب است. هرگاه نور قلبی ظاهر شود و غالب گردد و چیرگی آن بر قوای حیوانی آشکار شود. آنرا نفس مطمئنه می گویند. ۳۲

در مصباح الهدایة است که: «نفس بر حسب مراتب مختلفه و اوصاف متقابله،

۳۹- شاه نعمت الله، اصطلاحات، ۳۲؛ و نیز نک: روزبهان، شرح شطحیات، ۴۱۶.

۴۰- خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ۵۶.

۴۱- اخوان الصفا، رسائل ۳/۳۷۱ و بعد.

۴۲- ملاصدرا، اکسیر العارفین، ۶۳۰۷.

۴۳- عزالدین کاشانی، مصباح الهدایه، ۵۹.

۴۴- ملاصدرا، واردات قلبیه، ۲۷۳.

۴۵- فجر / ۲۸؛ روزبهان شرح شطحیات، ۳۴۰.

صبح را با ماهتاب آویخته
در خیال عاشقان از زلف و رخ
صورت حال و محال انگینته
عطار گوید:

تا نقاب از چهره جان مقدس برگرفت
آنکه صاحب دیده بود آنجادل از جان برگرفت
مهره کس را ندید اندر همه دریای مهر
یک صف بگشاد و دریاها همه گوهر گرفت ۲۹

تا آفتاب روی تو، مشکین نقاب بست
جان را شب اندر آمد و دل در عذاب بست
ترسید زلف او که کند چشم بد اثر
خورشید را از پرده مشکین نقاب بست
ناگاه آفتاب رخت تیغ برکشید
پس تیغ تیز در تنق مشک بار بست
برخی از ترکیبات: نقاب احتجاب،
نقاب شرم، نقاب خمول، نقاب زلف،
عراقی گوید:

چون برقع از رخ زیبای خود براندازی
بگو نظارگیان را صلاى جانبازی
ز روی خود نقاب انگهی براندازی
که جان جمله جهان ز انتظار بگدازی
نقاب روی تو جانا منم که چون گویم
رخ از نقاب برافکن مرا براندازی
ز رخ نقاب برانداز و گو بسوز جهان
که شمع روشنی آنگه دهد که بگدازی
عجب تر آنکه جهان را ز تو برون انداخت
به صد زبان و، تو با وی هنوز دمسازی
ز رخ نقاب برانداز و پس تماشا کن
که عاشقان تو چون می کنند جانبازی

نکاح - در اصطلاح، اجتماع و
ترکیب و برخورد اسماء با ارواح را گویند
و یا نفس در مرتبه تنزلات مادی است. ۲۶
نفس ملکی - نفوس فرشتگان و اهل
عصمت را که از هواهای نفسانی و وسوس
شیطانی بدور و نفوس اولیاء الله را که در
مرتبه علم و عمل به کمال ممکن خود
رسیده اند نفوس ملکیه گویند. ۲۷
نفسی - مقابل اثبات، در فلسفه
معادل سلب و مقابل ایجاب است. نزد
عارفان نفی صفت بشریت است و به
اثبات، اثبات سلطان حقیقت اراده
کرده اند. زیرا که محو، ذهاب کلی بود و
نفی کل، جز بر صفات نیفتد. زیرا در
حال بقاء بشریت، فنا در ذات صورت
نگیرد. پس باید که نفی صفات مذمومه
به اثبات خصال محموده باشد «یعنی نفی
دعوی بود اندر دوستی حق تعالی به
اثبات سعی».

و گفته اند که «مراد از نفی، نفی
اختیار بنده باشد به اثبات اختیار حق». ۲۸
نقاب - در اصطلاح حجاب میان
محبوب و محب را گویند.
گنج فقیر گوید:

گر نقاب از رخ آن جان جهان بردارند
بندگان بر در خدمت سر و چنان بگذارند
هرکس اندر طلب او شده اندر راهی
چون ندیدند رخس را همه در پندارند
سنائی گوید:

ای نقاب از روی ماه آویخته

۴۶- ملاصدرا، اسفار، چاپ سنکی، ۵۵/۴.

۴۷- خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، ۵۶.

۴۸- هجویری، کشف المحجوب، ۴۹۴.

۴۹- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۴۰۵.

نَقَاش - نقاش صور ارواح اسرار، ذات حق تعالی است، نقاشان چین قدم رمزی از ملکوتیان است. ۵۰

نُقَبَاء - کسانی را گویند که از ضمیر مردم آگاهند. به عقیده صوفیان، نقیبان سیصد تن اند که حقایق بر آنها مکشوف شده و از سرائر ربوبیت مطلع اند. ۵۱

نقد قدم - این اصطلاح را عطار به کنایه از تجلیات الهی به صور و اشکال و اطوار گوناگون، به کار برده است.

خود نقد قدم از محرم اسرار برآمد خود بود که خود بر سر بازار برآمد در کسوت ابریشم و پشم آمد و پنبه خود بر صفت جبه و دستار برآمد در موسم نیسان ز سما شد سوی دریا در بحر بشکل در شهوار برآمد در شکل بتان خواست که خود را ببرستد خود گشت بت و خود به پرستار برآمد از بهر خود ایوان و سرا خواست بسازد در صورت سقف و درو دیوار برآمد

نقش خاتم - آنچه در روز الست، در ازل به قلم تقدیر رفته است: «اگر بینی که آیات علوی در جهان سفلی نقش خاتم ازل در روی دلبران چین خوانی حدیث «وجهت وجهی» ۵۲ در توحید میراث عشق «هذا ربی» ۵۳ دانی.

نقطه - نهایت خط را گویند. در

اصطلاح، وحدت حقیقی، و مدار تمام کثرات و تمینات است. درحالی که خط، کنایه از تمین دوم است که از حرکت نقطه حاصل می شود. همچنین گفته اند که مراد از نقطه، ام الکتاب، ظل، نور، آدم کبیر، مداد، قلم، نون، عقل، روح، عشق، عنصراعظم، سرهویت مطلقه و تجلی ذاتی است. ۵۴

شبستری می گوید:

همه از وهم تست این صورت غیر
که نقطه دایره است از سرعت سیر
یکی خط است ز اول تا به آخر
بر او خلق جهان گشته مسافر

ز هر يك نقطه زین دور و مسلسل
هزاران شکل میگردد مشکل
ز هر يك نقطه، دوری گشته دایر
همو مرکز، همو در دور سایر
و عبارت از تجلی ذات است:
عطار گوید:

نقطه ذرات عالم روی تست
کعبه اولاد آدم کوی تست
میل خلق هر دو عالم تا ابد
گر شناسند و وگرنه سوی تست

این نقطه دلست که غرق طواف اوست
هفت آسمان مقیم چو پرگار آمده
وین کیست وز کجاست چنین جلوه گر شده
وین چیست و آنچه بود در اظهار آمده ۵۵

۵۰- روزبهان، شرح شطحیات، ۴۰۱.

۵۱- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۲۹؛ تهاوی، کناف، ۱۳۷۳.

۵۲- انعام / ۸۹.

۵۳- انعام / ۷۷.

۵۴- روزبهان، شرح شطحیات، ۴۹۶.

۵۵- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۳.

که آن روح نماز است. اصل و روح آن خشوع و حاضر بودن دل است. ۵۹.

انصاری گوید: هیأت نماز چهار است، و حکمت آن این است که جمله موجودات را شکل‌اند. بعضی بر هیأت قائمان‌اند و بعضی بر هیأت راکمانند و برخی بر هیأت ساجدانند و برخی بر هیأت قاعدانند و همه تسبیح‌حق گویند. ۶۰
نمونه - مظهر، مثل. در نزد عارفان اشاره «به مرآت است که ضد اوست در وجود نمایندگی، اگرچه او نیست. و چون ضدیت نیست پس نمایندگی نباشد. و این نمایندگی به اعتبار ضدیت است در مرتبه‌ای از مراتب میان واجب و ممکن و عدم و وجود». ۶۱

ندارد واجب از ممکن نمونه چگونه داندش آخر چگونه نوال - در اصطلاح خلعتی است که حق تعالی بر هر کس بخواهد می‌پوشاند. نیز خلعت‌های «رضا» است که حق، اهل قرب را می‌رساند. ۶۲

نور - بنیاد عارفان و حکمت مشرق زمین است. در قرآن مجید نیز بارها به نور اشاره شده و حق تعالی را نور حقیقی و مطلق دانسته است. به همین سبب عارفان به نور اهمیت بسیار داده‌اند. نسفی گوید:

که از آن اشیاء دیگر در وجود آید. چنانکه گویند «حقایق صور» اجتماعات اسمائی‌اند؛ و «ارواح» اجتماعات حقایق؛ و «مظاهر مثالی و جسمی» صور اجتماعات روحانی‌اند. ۵۶

نکاح سازی در فرات - کنایه از توجه حبیبی حق تعالی است که فرمود: «فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف» به معنای وصلت بین خفا و ظهور است. زیرا اصل نکاح در تمام موجودات جاری است. ۵۷

آن یکی در هر یکی کرده ظهور می‌نماید در همه اعیان چو نور نما - عزت یافتن از پرورش عبودیت را گویند.

نماز - توجه باطن به حق و ملازمت در حضور، و اقبال به سوی حق و اعراض از ماسوی‌الله و دوام مکاشفه با حق و مقام راز و نیاز است. ۵۸

آن نمازی که در حضور بود از تری آب روی، دور بود تن چو در خاک رفت و جان بفلک روح خود در نماز بین چو ملک غزالی گوید: بدانکه نماز ستون و بنیاد دین و پیشرو عبادت‌هاست. ظاهر نماز کالبد است و یرا حقیقی و سری است

۵۶- صدرالدین قونوی، مصباح‌الانس، ۳۶.

۵۷- شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۳۴؛ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۱.

۵۸- فخرالدین عراقی، اصطلاحات.

۵۹- کیمیای سعادت، ۱۴۲.

۶۰- انصاری، کشف‌الاسرار، ۲/۶۷۶.

۶۱- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۱۹۸ و بعد؛ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۱؛

تهانوی، کشف، ۱۴۳۸.

۶۲- تهانوی، کشف، ۱۴۳۸.

و این نور است که از چندین دریچه سر برون کرده است. خود می‌گوید و خود می‌شنود و خود می‌دهد و خود می‌گیرد و خود اقرار می‌کند و خود انکار می‌کند. ای درویش!

به این نور می‌باید رسیدن، و این نور را می‌باید دیدن، و از این نور در عالم نگاه می‌باید کردن تا از شرک خلاصی یابی.

شیخ ما می‌فرماید که من به این نور رسیدم و این نور را دیدم. نوری بود نامحدود و نامتناهی. فوق و تحت و یمن و یسار نداشت و پس و پیش نداشت. خواب و خورد و دخل و خرج نداشت از من... و نمی‌توانستم کرد که نبینم. بنا بر عزیزی این حکایت کردم. فرمود که برو از خرمن گاه‌کشی، مشت گاهی بردار بی اجازت خداوند. برفتم و برداشتم آن نور را ندیدم. و عزیزی دیگر فرمود که من به این نور رسیدم و این نور را دیدم و چون این نور را دیدم، خود را ندیدم. همه نور بود.

ای درویش!

سالک چون به این نور برسد، آن را علامتها باشد. اول آن است که نفس هرگز خود را نبیند که تا خود را می‌بیند، کثرت باقی است، و تا کثرت می‌بیند مشرک است. و چون سالک نماند، شرک و حلول و اتحاد و وصال و فراق هم نماند. از جهت آنکه حلول و اتحاد و فراق و

وصال، میان دو چیز باشد.

و چون سالک به این نور سوخته شد، هیچ از اینها نماند، خدای ماند و بس «تعالی و تقدس». فنا در توحید در این مقام است. ۶۲.

در شرح گلشن راز آمده است: نور به حکم «الله نور السموات والارض» اسمی از اسماء الله، و تجلی او به اسم الظاهر، در لباس صورتهای جسمانی و روحانی است. ۶۳.

مشایخ صوفیه گویند: مراد از نور در آیه بالا نور قلوب عارفین به توحید حق است.

تهانوی گوید: نور نزد صوفیان به اعتبار ظهور حق فی‌نفسه، وجود حق است. ۶۵.

در حدیث است که «اول ما خلق الله نوری». نور در اینجا مرادف با عقل در کلمات حکما است.

نور تجلی ذات، عبارت از جمیع انوار اسماء و صفات است: «فاینما تونوا فثم وجه الله». ۶۶.

تمام موجودات مرتبه‌ای از انوار حق است. ۶۷.

نور حقیقت آن است که غیری را روشن کند. «هرچه غیری را روشن نکند، آنرا نور نگویند. آفتاب نور است، ماهتاب نور است، چراغ نور است، نه به آن معنی که به نفس خود روشنند، لکن به آن معنی که منور غیرند. آینه و آب و

۶۳- زبدة الحقایق، ۷۷.

۶۴- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵.

۶۵- شهاب‌الدین سهروردی، ترجمه حکمت اشراق، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰.

۶۶- بقره / ۱۱۵.

۶۷- تهانوی، کشاف، ۱۲۹۴.

الوهیت، نور هدایت، کار به جایی رسد که نور عبودیت در نور ربوبیت ناپدید گردد «نور علی نور» ۶۸.

«با نور چراغ دعوت بیفروزید و خلق را از ظلمات شک بانور یقین‌خوانید، از تاریکی جهل پرشنائی علم آریسد. تدبیر خود بگذارید، تقدیر حق بینید.

الهی! آن روز کجا بازیابم که تو مرا بودی و من نبودم. تا با آن روز نرسم میان آتش و دودم و اگر به دو گیتی آن روز را بازیابم، برآسودم، و ربود خود دریابم. به نبود خود خوشنودم. من کجا بودم که تو مرا خواندی. من نه منم که تو مرا ماندی. ۶۹.

نور ایمان از بیاض روی اوست
ظلمت کفر از سر ینک موی اوست

ذره ذره در دو عالم هرچه هست
پرده‌ای در آفتاب روی اوست
هرکه شعله‌ای از نور صدق برو

تافت، ثقل دنیا نتواند کشید و زینت و تنعم دنیا نتواند دید. و هرکه از تفرقه رسم و عادت خلاص یافت و نسیم حقیقت افراد به فطرت او وزید، نازبهشت نتواند کشید. و جمله موجودات عالم ملو از نوردند و عالم مالا مال از نور است که جان عالم است. ۷۰.

برخی از ترکیبات: نور اقدس، نور تجلی، نور حقیقت ذات، نور شهود، نور طاعت، نور قدسی، نور معرفت، نور وحدانیت، نور هدایت، نور محبت، نور زینت، نور تقوی، نور سکینت، نور ذکر،

امثال آنرا نور نگویند، اگرچه به ذات خود روشن‌اند. زیرا که منور غیر نه‌اند. پس بدان که معنی «الله نور السموات والارض» این است که «الله» روشن‌کننده آسمانها و زمینها و منور ارواح است و تمام انوار ازوست و قوام همه بدو است. بعضی ظاهر و بعضی باطن. نور باطن، نور توحید و نور معرفت معرفت است. آفتاب معرفت و نور توحید را که از مطلع دل‌های مؤمنان سر برزند، کسوف و خسوفی نبود. طلوعی است آنرا بی غروب. کشفی است آنرا بی کسوف. اشراقی است از مقام اشتیاق؛ و انوار باطن در مراتب خویش مختلف است:

اول نور اسلام است و با اسلام نور اخلاص است. دیگر نور ایمان است و با ایمان نور صدق است. سه دیگر نور احسان است و با احسان نور یقین است. این است منازل راه شریعت و مقامات عامه مؤمنان.

و باز اهل حقیقت و جوانمردان طریقت را نور دیگر است. و حال دیگر نور فراست است؛ و با فراست نور مکاشفت. باز نور استقامت است و با نور استقامت، نور مشاهدت است.

باز نور توحید است و با نور توحید، نور قربت حضرت است. بنده تا در این مقامات بود، بسته روش خویش است. از ایدر، بازگشتن حق آغاز کند جذبه الهی پیوندد. نورها دست دهد، نور عظمت و جلال، نور لطف و جمال، نور هیبت، نور غیرت، نور قربت، نور

۶۸- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۵۶۲/۶.

۶۹- همو، همانجا؛ ۲۲۲/۵.

۷۰- نفسی، انسان کامل، ۱۲۴.

جوهری ساخت و آن جوهر در میان دو جامه پیچید. يك پاره از این دو جامه هیچ رنگ نداشت و يك پاره قدری به سپیدی می‌گرائید. پس حقه اول را جلا داد و بر حقه دوم ترنجی چند نقش کرد. ۷۲

نیت - قصد و اراده‌کاری در خاطر. خواجه نصیرالدین گوید:

نیت را معنی قصد است، و قصد واسطه است میان علم و عمل. چه اول تا نداند که کار کردنی است ثابت، قصد کردن آن کار نکند؛ و تا قصد نکند آن کار از وی حاصل نشود. و مبدأ سیر و سلوک قصد است، و در سیر و سلوک باید که قصد مقصد معینی کند. و چون مقصد، حصول کمال باشد از کامل مطلق، پس نیت باید که مشتمل باشد بر طلب قربت به حق تعالی که اوست کامل مطلق. و چون چنین باشد نیت تنها از عمل تنها بهتر باشد که «نية المؤمن خير من عمله». ۷۵ چه نیت به مثابه جان است، و عمل به مثابه تن. «ولكل امرء ما نوى و من كان هجرة الى الله و رسوله فهجرت الى الله و من كانت هجرة الى الدنيا يصيبها اوامرة يتزوجها فهجرت الى ماهاجر اليه». ۷۶

و عمل خیری که مقارن نیت مقرون

نور نبوت. تابشیر نور، طلیسان نور، نور جهان...

نور شعاعی - اضواء و انوار حسی را گویند. ۷۱

نور طامس - روحی که در کالبد ظلمانی گرفتار شده و در غفلت محض به سر می‌برد، تا به موت اصغر که بدترین مرگ است بمیرد. اصطلاح مذکور در رسائل شهاب‌الدین سهروردی به کار رفته است. ۷۲

نهایت - از اقسام و مراحل سیر و سلوک که ده باب است (نک: ابواب). **نهایت سفر اول** - رفع حجابهای کثرت از وجه وحدت را گویند. چنانکه نهایت سفر دوم، رفع حجاب وحدت از وجود کثرت علمی باطنی است. بالجملة، نهایت سفر، توجه دل به حضرت حق است. ۷۳ (نک: سفر، اسفار رابعه).

نه حقه - سهروردی این اصطلاح را به معنای افلاک براساس هیأت بطلمیوسی به کار برده است. وی گوید: «گفت وقتی حکاکي جوهری داشت خواست که بر آن صنعتی نماید حقه‌ای ساخت همچون گوئی گردد. پس از آن فضله‌ای که از میان حقه بدر گرفته بود، هم در میان حقه دیگر ساخت و همچنان تا نه حقه. بعد از آن از تراشه این حقه‌ها

۷۱- شهاب‌الدین سهروردی، مجموعه دوم مصنفات، ۲۷.

۷۲- شهاب‌الدین سهروردی، مجموعه اول مصنفات، ۵۰۲.

۷۳- نسفی، انسان کامل، ۱۲۹.

۷۴- شهاب‌الدین سهروردی، مجموعه سوم مصنفات، ۲۴۲، ۲۴۳.

۷۵- نیت مؤمن از عمل او بهتر است.

۷۶- هرکس را همان است که در نیت دارد. کسی که به سوی خدا و رسول او هجرت کند، هجرتش بدان سوی باشد. و کسی که به دنیا هجرت، و قصد آن کند، به دنیاوی دست یابد و اگر ازدواج با زنی خواهد، هجرتش همان باشد که بدان جهت روی می‌کند.

به طلب قربت باشد، هر آینه مقتضی
حصول کمال باشد بحسب آن کما قال الله
تعالی: «لاخیر فی کثیر من نجوائهم الا من
امر بصدقة او معروف او اصلاح بین الناس
و من یفعل ذلک ابتغاء مرضات الله فسوف
نؤتیه اجرا عظیما» ۷۷.

گر زانکه ترا به بی نیاز است نیاز
با یار مباح آشکارا و پراز
کاری که کنی خاص برای او کن
تا دیو در آن کار نگردد انباز

ای محرم راز تو نهان همه کس
شایسته فکر تو زبان همه کس
گرچه زجهان بتو کسی را ره نیست
لیکن یتورا هست زجان همه کس ۷۸
نیستی - در اصطلاح آن است که
در طریق دوستی حق فنا شوی. دو گیتی
در سر دوستی دهی و دوستی در سر
دوست تا نتوانی گفت که منم و اوست.

از دیده و دوست فرق کردن نه نکوست
یا اوست بجای دیده یا دیده خود اوست
نیم مستی - آگاهی از استغراق و
نظر داشتن بر استغراق خود را نیم مستی
گویند. ۷۹

نیستان - جهان اصل را گویند.

مولوی گوید:

کز نیستان تا مرا ببریده اند
از نفیرم مرد و زن نالیده اند

مناز ای دل سوی دریای ناری
که می ترسم که تاب ناره، ناری
وجودت از نی و ، دارد نوایی
ز نی هردم نوایی نو برآری
نیستانند ندارد تاب آتش
وگر چه تو زنی شهری برآری
میان شهر نی منشین بر آذر
که هر سو شعله اندر شعله داری

۷۷- نساء / ۱۱۴.

۷۸- اوصاف الاشراف، ۵۹.

۷۹- فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.



گفتی آنی. جانهای جوانمردان را عیانی و از دیده‌ها امروز نهانی؟ (نیز نك: وجد).

واحد - يك، يكتا، يگانه. در نزد عارفان واحدیت، اعتبار ذات است از آن رو که نشأت اسماء از وی است. و احدیت اسماء به ذات است و تكثرات اسماء به صفات.

شاه یکی غلام صد، باده یکی و جام صد ذات یکی صفت بسی، خاص یکی و عام صد نام یکی اگر یکی صد نهد ای عزیز من صد نشود حقیقتش يك بود او بنام صد؟ واحد حقیقی بر دو قسم است: یا واحد بالوهم است و یا بالفعل است: واحد و همی عبارت از واحد عادی است که عدد و مبدأ آن است. واحد حقیقی موجود بالفعل عبارت از معنائی است که متغیر و متکثر و

واجد - یابنده، باقی، صاحب وجد در نزد عارفان، واجد کسی است که به کلی از خودیت خود خالی شده و چیزی نماند تا طالب کمالی برای او باشد؛ و چون خدا را یافته باشد از کل ماسوی چشم پوشد.^۱ نیز گفته‌اند: واجد کسی است که به وجد و حال دست یافته است.

اندر دل من بدین عیانی که توئی وز دیده من بدین نهانی که توئی و صاف ترا وصف نداند کردن تو خود به صفات خود چنانی که توئی پیر طریقت گفت: الهی! نور دیده آشنایانی روز دولت عارفائی. لطیف! چراغ دل مریدان و انس جان غریبانی. کریم! آسایش سینه معبان و نهایت همت قاصدانی. مهربانا! حاضر نفس واجدانی، سبب دهشت والہانی. نه به چیز مانی تا گویم چنانی. آنی که خود گفتی و چنانکه

۱- جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۱۲.

۲- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۶۰/۵.

۳- روزبهان، شرح شطحیات، ۵۴۱، ۵۳۳.

عطار گوید:

چنان بی خود شدند از خود که اندر وادی وحدت
یکی مست «اناللق» گشت و دیگر غرق سبحانی
اگر خواهی که تویی خود همه چیزی یکی بینی
تویی آن پرده اندر ره مگر کاین پرده بدرانی
وادی مورچگان - کنایه از حرص

و آز است. ۶.

وارد - در اصطلاح «خواطر محموده»
که بدون تمعد عبد وارد شود بر قلوب؛
و آن سخنی است که بنده می فهمد بدون
صوت. وارد گاهی از جانب حق است و
گاه از علم و گاه وارد «سرور» و گاه
وارد «هم» و گاه قبض است و گاه بسط. ۷
تهانوی گوید: آن معانی که بی
کسب بر دل بنده وارد می شود «وارد»
می نامند. ۸.

عزالدين کاشانی گوید: «واردات

و القاءات یا صحیح اند و یا فاسد. وارد
صحیح یا الهی است که متعلق به علوم
و معارف است؛ و یا ملکی روحانی که
بر انگیزنده طاعات است و آنرا الهام
می نامند.

وارد فاسد هم یا نفسانی است یعنی
از چیزی است که در آن حظ نفس و لذت
باشد و آن را «هاجس» می نامند؛ و یا
شیطانی که داعی بر معصیت است و آنرا
«وسواس» می نامند. ۹.

نیز گفته اند وارد عبارت از حلول

مستحیل، متصف به صفتی از صفات
اجسام، در معرض کون و فساد، و شبیه
به چیزی نیست و او ذاف حق تعالی الله
است.

صفت و ذات جمع کن با هم

واحدش جو. ز عارفان فافهم

وادی ایمن - این اصطلاح را عارفان

به معانی مختلف بکار برده اند از جمله:

طریق تصفیة دل که پذیرای تجلی
الهی باشد.

عالم علوی را نیز وادی ایمن

گفته اند.

نیز آنرا کنایه از وحدت مطلق

دانسته اند. یعنی جایی که جز ندای

«انالله» نیست و غیر را در آنجا راه

نیست. ۴.

درآ در وادی ایمن زمانی

شنو انی انالله بی گمانی ۵

شب تار است و ره وادی ایمن در پیش

آتش طور کجا موعد دیدار کجاست

هرکه آید به جهان نقش خرابی دارد

در خرابات بپرستند که هشیار کجاست

آن کسست اهل بشارت که اشارت داند

نکته ها هست بسی محرم اسرار کجاست

مراد از وادی وحدت، مقام وحدت

است.

۴- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۷؛ سهروردی، قصة الغربة الغریبه، مجموعه دوم مصنفات،

۵- اشاره است به سوره طه / ۱۲.

۶۸۰؛ تهانوی، کشاف، ۱۵۲۴.

۶- شهاب الدین سهروردی، غربة الغریبه، ۲۸۱.

۷- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۹۸، ۹۹، عبدالکریم قشیری، رساله قشریه، ۴۴.

۸- تهانوی، کشاف، ۱۴۷.

۹- عزالدین کاشانی، مصباح الهدایه، ۱۵.

است کہ چون مرید را در راه حق، بندی پیدا آید آنرا قید گویند، و گویند او را واقعی افتاده. ۱۳

روزبہان گوید واقع آن است در آید و ثابت شود تا واقعہ دیگر آید. ۱۵

واقعہ - امور غیبی کہ بر اہل خلوت آشکار شود. یا چیزی است کہ سالک در اثناء ذکر، و استغراق حال با حق ببیند. بہ گونہ ای کہ از محسوسات غایب شود. عزالدین کاشانی گوید:

«اہل خلوت را گاہ گاہ در اثنای ذکر و استغراق در آن حالتی اتفاق افتد کہ از محسوسات غایب شوند و بعضی از حقایق امور غیبی برایشان کشف شود، چنانکہ ناہم را در حالت نوم، و متصوفہ آنرا واقعہ خوانند. و گاہ بود کہ در حال حضور بی آنکہ غایب شوند این معنی دست دہد، و آن را مکاشفہ گویند. و واقعہ با نوم در اکثر احوال مشابہ و مناسب است. و از جملہ واقعات بعضی صادق باشند و بعضی کاذب ہم چنانکہ منامات. و مکاشفہ ہرگز کاذب نبود. چہ مکاشفہ عبارت است از تفرد روح بہ مطالعہ مغیبات در حال تجرد او از غواشی بدن. و در بیشتر وقایع و منامات، نفس با روح مشارکت بود و در بعضی مستقل. و صدق صفت روح است، و کذب صفت نفس. پس مکاشفات ہمہ صادق باشند و

معانی و خواطر پسندیدہ بدون تفکر و تأمل، بر دل است. و گاہی نیز بر مطلق واردات اطلاق می شود. ۱۰

واصلان - مقربان و سابقان را گویند. اینان دو طائفہ اند: یکی آنکہ بعد از وصول و فنا، حق ایشان را برای ارشاد خلاق خود بازمی گرداند؛ و دیگر آنکہ بعد از وصول و فنا، ایشان را بہ خلق بازگشت نیست. دستہ اول مشائخ اند و دستہ دوم مخدومانند. ۱۱ [مجذوبانند]

واصلان دو گروہند. گروہی بہ سیر «من الحق الی الخلق» آیند برای ارشاد خلق؛ و گروہی بہ سیر «من الحق فی الحق» ادامہ می دہند. ۱۲

مولانا گوید:

واصلان چون غرق ذاتند ای پسر - کی کنند اندر صفات او نظر
واصلیہ - گروہی را گویند کہ معتقدند بہ حق اتصال یافتہ و مقصود واقعی را دریافتہ اند. ۱۳

واقع - آنچہ حادث شود. در اصطلاح عارفان، «معنایی است کہ اندر دل پدید آید و بقا یابد، برخلاف خاطر. و برہیچ وجہ مر طالب را آلت دفع کردن آن نباشد چنانکہ گویند: «خطر علی قلبی و وقع فی قلبی». پس دلہا محل خواطرند اما واقع جز بر دل صورت نگیرد کہ حشو آن جملہ، حدیث حق باشد؛ و از این جہت

۱۰- روزبہان، شرح شطیحات، ۵۴۹.

۱۱- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۰۰، ۱۰۱؛ روزبہان، شرح شطیحات، ۳۹۹؛ لاهیجی

شرح گلشن راز، ۳۸۷، ۳۸۹.

۱۲- عزالدین کاشانی، مصباح الہدایہ، ۸۵، شیروانی، ریاض السیاحہ، ۱۲۳.

۱۳- شیروانی، ریاض السیاحہ، ۱۸.

۱۴- ہجویری، کشف المحجوب، ۵۰۲.

۱۵- شرح شطیحات، ۵۴۹.

واقعات و منامات بعضی صادق و بعضی کاذب» ۱۶

عطار گوید:

هر روز غم عشقت بر ما خطر انگیزد
صد واقعه پیش‌آرد صد فتنه برانگیزد
واقفان - در اصطلاح، کسانی را
گویند که در سیر و سلوک متوقف شوند
و ارتقاء نیابند.

وتر - تنها، یکتا. در اصطلاح،
کنایه از ذات، به اعتبار سقوط اعتبارات
است. زیرا احدیت را به هیچ چیز نسبت
نباشد ۱۷.

وَجَد - واردی است که از حق تعالی
آید و باطن را به احداث وصفی غالب
چون حزن یا فرح از هیأت خود بگرداند.
جنید گوید: «الوجد انقطاع الاوصاف
عند سمة الذات بالسرور» ۱۸ و بعضی
گویند: «بالحزن».

وجد عبارت از چیزی است که بدون
جهد و تکلف بر قلب وارد شود.
نیز گفته‌اند بر قهای درخشنده‌ای
است که به سرعت خاموش می‌شود.

عمر بن عثمان مکی گوید: هیچ نوع
عبارتی نتواند چگونگی وجد را بیان کند.
زیرا وجد سری است از اسرار خدا نزد
مؤمنان.

وجود وجد بدون استشعار به وجد
است. تواند حرکت کردن واجد به سبب
مشاهده وجود است. ۱۹.

«صاحب وجد کسی بود که هنوز

از حجب صفات نفسانی بیرون نیامده
باشد و به وجود خود از وجود حق محبوب
بود. و گاه گاه فرجه‌یی در حجاب وجود
او پدید آید و از آنجا پرتوی از نور
وجود بر او تابد و آنرا دریابد. و بعد از
آن دیگر پاره حجاب منطبق شود و موجود
مفقود گردد. پس وجد متوسط بود میان
فقدی سابق و فقدی لاحق. و مراد از وجود
آن است که وجود واجد در غلبه نور شهود
موجود غایب و ناچیز گردد.»
پس وجد، صفت محدث بود و وجود،
صفت قدیم.

صاحب وجد هنوز از وجود خود
فانی نشده باشد، پس واجد او بود و
وجد بوی قایم. و صاحب وجود از وجود
خود به کلی فانی شده باشد و به وجود
موجود یعنی حق تعالی قایم و باقی شده.
پس صاحب وجود نه ذات واجد بود اعنی
ذات بنده، بلکه ذات موجود بود اعنی ذات
خداوند تعالی و وجود به وی قایم. و
بنابراین معنی واجد به حقیقت فاقد
وجود بود، و فاقد واجد وجود. و وجد
مقدمه وجود است. چه هر وجدی در فتح
قلعه وجود بشری به مثبت منجینی
است از عالم جذبه الهی نصب کرده تا
چون قلعه وجود مسلم شود وجد وجود
گردد. پس نهایت وجد بدایت وجود بود.
اعنی وجود وجد، سبب فقد وجود واجد
است، و فقد وجود واجد، شرط وجود
موجود. و همچنانکه وجد مقدمه وجود

۱۶- عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۱۷۱؛ روزبهان، شرح شطیحات، ۵۴۹، ۵۵۰.

۱۷- شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۱۲؛ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۰۱.

۱۸- وجد یعنی انقطاع از اوصاف خود به هنگام انصاف ذات. به سرور، یا به حزن.

۱۹- عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۱۵۱؛ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۶۲.

است، تواجد مقدمه وجد است. و معنی تواجد، استدعا و استجلاب وجد است به طریق تذکر یا تفکر یا تشبیه به اهل وجد در حرکات و سکنتات به دلالت صدق. و هرچند تواجد صورت تکلف است، و تکلف مخالف صدق، ولیکن چون نیت متواجد در صورت تواجد توجه کلی بود، از برای قبول امداد فیض رحمانی و تعرض حقیقی از جهت استنشاق نفعات ربانی منافی صدق نبود. و شریعت در این باب اجازه داده است بل امر کرده آنجا که فرمود: «ایکوا فان لم تبکوا فتباکوا». و تواجد وصف اهل بدایت بود، و وجد حال اهل سلوک، و وجود حال اهل وصول. ۲۵

«وجد آن است که به دل رسد و دل ازو آگاهی یابد از بیم یا غم یا دیدن چیزی از احوال آن جهان، که بر سر او گشاده شود یا حالی که میان او و خدا گشاده گردد. و گاه از بیم عذاب است و گاه از درد فراق و گاه از سوزش شوق و حب؛ و اغلب از خوف یا از فراق باشد ۲۱ و چون این نوع وجد در سر بنده ظاهر شود و غلبه گیرد، ظاهرش مضطرب گردد و بانگ و ناله پدید آید، و بانگ و ناله او را تواجد خوانند. ۲۲»
خواجه عبدالله گوید: «وجد پس از

عالم وصال و فراق است. وجد علم بیداری مشتاقان است. وجد حدیقه دل دوستان است. وجد سبب جان باختن است و بهانه خان و مان برانداختن است.

قدر وجود افزون است و وجود از خلقت بیرون است. ۲۳

وجود - هستی. وجود در اصطلاحات صوفیه وجد بدون استشعار به وجد است. ۲۴

عراقی گوید:

با پرتو جمالت برهان چه کار دارد
با عشق زلف و خالت ایمان چه کار دارد
با عشق دل گشایت عاشق چه کار دارد
با وصل جانفزایت هجران چه کار دارد
وجود، از میان رفتن اوصاف خرد
بواسطه پنهان شدن اوصاف بشریت است.
زیرا که چون سلطان حق و حقیقت ظهور کند بشریت باقی نماند.

وجود را تشبیه بدریایی موج کرده اند که هر موجی از آن به صورت موجود و نفس انسانی ظهور می کند. ۲۵
و بالجمله وجود، وجدان ذات حق است.

وجودات مضافه - وجودات خاصه
از جهت انتساب وجود عام قیومی است. ۲۶
وجه - روی، چهره. در نزد عارفان اعتبار ذات و جهت فیاضیت حق است.

۲۰- عزالدین کاشانی، مصباح الهدایه، ۱۳۴ و نیز نک: روزبهان شرح سطحیات، ۲۲۱، ۲۳۵، ۳۸۷، ۳۹۱، ۵۵۱.

۲۱- عزالدین کاشانی، مصباح الهدایه، ۱۳۵، ۱۳۶.

۲۲- بخاری کلابازی، شرح تعرف، ۲۹/۴.

۲۳- خواجه عبدالله انصاری، رسائل، ۱۲۲.

۲۴- جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۱۱.

۲۵- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۴۵۱.

۲۶- قیصری، مقدمه بر فصوص، ۸.

مظفر کرمانی گوید:

وجه چبود، مجمع حسن بستان
باغ دل بستان عشق عاشقان
وجه او بی پرده چون مشرق شود
دیده‌ها را مفنی و مفرق شود
نیز گفته‌اند: اطلاق و تقید اعتبار
ذات به حسب سقوط جمیع اعتبارات است.
زیرا که ذات، وجود من حیث هو وجود،
به حسب سقوط اعتبارات است. «یعنی
حقیقتی که باهر شیء است از غیرمقارنه،
لاجرم وجود مقارن شیء نباشد که با
وجود او موجود بود و به خود معدوم.» ۲۷

از نبی اینما تولوا، خوان
ثم وجه اللہش متمم دان
یعنی آن سویی که روی قصد آری
تا حق بندگیش بگذاری
وجه حق کان بود حقیقت او
باشد آنجا به سویی او کن رو
عطار گوید:

ای دو عالم پرتوی از روی تو
جنة الفردوس خاک کوی تو
صد جهان پر عاشق سرگشته را
هیچ وجهی نیست الا روی تو
صد هزاران قصه دارم دردناک
دور از روی تو، هر سوی تو
کور باید گشت از دید دو کون
تا توان کردن نگاهی سوی تو

وجهك وجه القمر، قلبك مثل الشجر
روحك روح البقاء، حسنك نور البصر
چشم تو چون ره زند، ره زده را ره نما
زلف تو چون سرکشد، عشوه هند و مخ
وجه الاطلاق والتقييد - دو وجه از
اعتبار ذات به حسب سقوط تمام
اعتبارات. ۲۸

وجه حق - این اصطلاح از آیات
قرآن کریم برگرفته شده و به معنای عین
حق است که مقوم همه چیز است و در
هر شیئی، وجهی از حق هست (نک:
وجه).

وجهها العناية - دو جهت هدایت
یعنی جذبه از سوی حق؛ و سلوک از سوی
بنده را گویند. به عبارت دیگر کشش
معشوق و کوشش عاشق است. ۲۹
وحدت - یگانگی، یکتائی. صفت
واحد است. در نزد عارفان، مراد از
وحدت حقیقی، وجود حق است. «وحدت
وجود» یعنی آنکه «وجود» واحد حقیقی
است، و وجود اشیاء تجلی حق بصورت
اشیاء است، و کثرات مراتب، امور
اعتباری‌اند و از غایت تجدد فیض رحمانی،
تعینات اکوانی نمودی دارند. ۳۰
شاعر گوید:

گر نه حسنش دائماً در جلوه است
این نمود و بود عالم از کجاست
از تجلی جمال وحدتست
در حقیقت اینکه کثرت را بقاست

۲۷- شاه نعمت‌الله، رسائل، ۳/۳۳؛ و نیز نک: روزبهان، شرح شطحیات، ۴۳۰، ۳۷۴،

۴۰۳.

۲۸- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۹۸.

۲۹- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۹۸.

۳۰- همو اصطلاحات، ۹۸.

۳۱- قیصری مقدمه فصوص، ۱۰، ۱۱، ۲۲، ۴۳.

وحدت در کثرت - یکی از فروع
وحدت وجود است. عارفان گویند: عالم
غیب و شهادت يك وجود است که بر حسب
مراتب تجلیات به صورت کثرات نموده و
در هر مظهری به ظهوری خاص ظاهر
گشته است. کسی که به مرتبه شهود
نرسیده باشد، تعدد را حقیقی می بیند.
درحالی که نمود غیریت و کثرت از وهم
و خیال است.

* * *

هست از وهم تو این پندار غیر
ورنه او عین همه ما و شماست
اوست هستی غیرا و جز هست نیست
ما و تو خود نیست هستی ثماست

* * *

اگر به کعبه درائی وجود او بنگر
و گر به بتکده باشی جلال او بنگر
مغربی گوید:
شیء واحد بگو که چون گردید
عین هستی - جمله اشیاء
هست يك عین این همه اعیان
يك مسمی است این همه اسماء
بهزاران هزار نقش غریب
می نماید بخویشتن خود را
وحی - آنچه از سوی حق تعالی بر
رسول او نازل شود و از خواص نبوت
است. عارفان گویند:

وحی دو گونه است: یکی کلام الهی
و دیگر حدیث نبوی. چه اقوال پیامبر همه
وحی است و کلام الهی به واسطه جبرئیل
بر دل رسول فرود شده است. حدیث نبوی
گاه بی واسطه جبرئیل آمده و گاه به واسطه
جبرئیل آمده و گاه به واسطه نفث او در

هستی عالم همه هستی اوست
بی بقای حق جهان عین فنا است
و ظهور امور متکثر و تجلیات
متنوع در وحدت ذات و کمال صفات او
قادر نیست.

* * *

آفتابی در هزاران آینه تاخته
پس برنگی هریکی تاب دگر انداخته
جمله یکنورست لکن رنگهای مختلف
اختلافی در میان این و آن انداخته
پرتو آفتاب که بر زمین افتد در حد
ذات خود منقسم و متکثر نمی گردد و اگر
بر شیشه های متلون تابد هریک به رنگی
می نماید.

صفی علی شاه گوید:

وحدت ذاتش تجلی کرد و شد کثرت عیان
باز پیدا زین کثیر آن واحد یکتاستی
عارفان گویندگان ذات قدیم لا بشرط
که نه جزوست و نه کل اندر مثل دریاستی
بحر لاحدی برون از کم و کیف و مدوجزر
نی فزون گشتی بشیء نی ز شیئی کاستی
بحر اول را که ذاتست آن به ترتیب وجود
نیست جز يك موج و آن يك حضرت اسماستی
وحدت را سه مرتبه است:

مرتبه اول اعتبار آن از جهت آنکه
مغایر احدیت نیست و بلکه عین احدیت
است؛ و نعت واحد هم نیست، و مراد
راستخیز در علم از احدیت ذاتی همین است.
مرتبه دوم اعتبار آن از جهت آنکه
نعت واحدست و به نام وحدت صفات و
نسب و اضافات خوانده می شود.

مرتبه سوم اعتبار آن از جهت
احکام لاحقه آن است. ۳۲

که جانها اسیر پیغام او، عارف افتاده بدام او، مشتاق مست مهر از جام او. طویی کسی را که ازین جام شربتی چشید یا در این راه منزلی برید، دل وی بنور اعظم افروخته و بروح عز زنده، بعز وصال فرخنده، گهی در بحر وجود غرقه لطف و جمال، بزبان ناز و دلال همی گوید:

* * *

در عشق تو من کیم که در منزل من
از وصل رخت گل دمد بر گل من
این بس نبود ز عشق تو حاصل من
کاراسته وصل تو باشد دل من
واو - کنایه از وجه مطلق است.
واو وجه مطلق حق بر همه

کی شناسد این سخن هر بر همه
واهب الصور، واهب العلم والتأیید -
مراد ذات حق تعالی است. هریک از انوار مجرده به نوبه خود نیز واهب الصور والعلم، و واسطه در فیض و افاضه اند. عقل اول و نفس کلیه را هم واهب الصور گویند. ۳۸

ود - دوستی. حبی است که سبب فناء محب از نفس خود می شود. ۳۹
وَرَع - پارسائی، پرهیزکاری. در اصطلاح «ترقی نفس از وقوع در مناهی است». شبلی گوید: ورع بر سه نوع است:

دل نبی، که فرمود: «نفت روح الامین فی روعی». مراد از نزول جبرئیل: «نزل به روح الامین علی قلبه» ۴۰ و اوحی الی عبده ما اوحی» ۴۱، تنزل از صورت ملکی در هیأت بشری است. و مراد از نفتا، وحی الهی در دل نبی از وراء حجاب غیب بی واسطه تمثل به صورتی است که فرمود «قل انما انا بشر یوحی الی». ۴۵

مولوی گوید:

پس محل وحی باشد گوش و جان
وحی چبود گفتن از حس نهان
وحشت - بیم، ترس. در اصطلاح مقام تنهایی و بی انسی است. ابوحمزه خراسانی گوید: کسی که از خود بترسد، دلش به مولایش انس گیرد، از نفس خود بیرد و دل به مولا بندد. ۴۶
واله - سرگردان و متحیر در بحر وحدت و شیفته مقام وحدت.
عطار گوید:

در جستجوی عقل و جان، واله افتاده در جهان
تو دایماً گنجی نهان در قعر جان سبحانه
هر بی زبانی بسته لب، با رازهای بوالعجب
باتوسخن گو، روز و شب، از صد زبان سبحانه
ذرات عالم از علی، تا نقطه تحت الثری
تسبیح میگوید همی، کای غیب دان سبحانه
بنام او که سرهای والهان خروشان.
بنام او که تنهای عاشقان پیچان، بنام او

۳۳- شعرا / ۱۹۳.

۳۴- نجم / ۱۰.

۳۵- بشری هستم که وحی مرا می رسد. نك: عزالدین کاشانی، مصباح الهدایة، ۵۳؛

قیصری، مقدمه فصوص، ۳۶.

۳۶- سلمی، طبقات، ۳۲۷.

۳۷- روزبهان، شرح شطحیات، ۵۵۵، ۵۰۲.

۳۸- شهاب الدین سهروردی، رساله الطیر، مجموعه سوم مصنفات، ۲۰۰، ۲۰۱.

۳۹- تیهانوی، کناف، ۱۴۷۰.

۱- ورع به زبان یعنی ترک فضول و سکوت از آنچه بی‌معنی است. ۲- ورع به ارکان که ترک شبهات و دوری کردن از مشکوکات و محرمات است. ۳- ورع به قلب که ترک همت‌های پست و اخلاق بد است.

سهل گوید: ورع اول زهدست و زهد، اول توکل‌است و توکل، اول قناعت است و قناعت، اول صبر است.

ابراهیم خواص گوید: ورع دلیل خوف است و خوف دلیل معرفت است و معرفت دلیل قربت است. ۲۰

مقام ورع مقامی شریف است و اهل آن بر سه طبقه‌اند: یکی آنکه ورع آنها در احتراز از شبهات است و دیگر ورع‌از آنچه دل بدو راه ندهد، و سه دیگر ورع‌از تمام ماسوی‌الله است.

برخی گویند: ورع یعنی ترک محظور است؛ و تقوی یعنی ترک شبهات. بعضی گویند: ورع، خودداری از اباحت است.

گروهی گویند: ورع یعنی تصفیه دل، و حفظ زبان. ۲۱

وَرَقَاء - کبوتر. در اصطلاح، نفس کلیه را که قلب عالم و لوح محفوظ است ورقاء گویند. برخی آنرا نفس ناطقه می‌دانند. ۲۲

وسائط - اسباب آخرت که میان خدا و بنده است. وسائط سه دسته‌اند: وسائط موصلات؛ وسائط متصلات؛ و وسائط

منفصلات. ۲۳

وسوسه - القای شیطان. خواطر نفسانی جسمانی که بنده را از حق دور می‌دارد. ۲۴

وسيله - واسطه، در اصطلاح: «وسيلت نزديکی است و نزديکی سبب پیوستگی و رستگی است. وسيلت آن وسائط است که میان بنده و مولی دوستی را نشان است، و سبب اتصال میان ایشان عیان است. آن چیست که وصلت و اتصال به آن است؟ بزرگداشتن امر و شکوه داشتن نهی و شفقت بر خلق و خدمت حق و کوشیدن در ابواب نوافل و عمارت کردن جان و دل.

به خدا نزديکی جوئید. شما که عابدانید به فضائل، و شما که عالمانید به دلائل، و شما که عارفانید به ترک وسائل.

وسيلت عابدان چیست؟ وسيلت عالمان چیست؟

وسيلت عابدان معاملات است، وسيلت عالمان مکاشفت است.

وسيلت عارفان معاینات است، وسيلت عابدان راستی است.

وسيلت عالمان دوستی است، وسيلت عارفان نیستی است.

پیر طریقت گفت: الهی! اگر کسی ترا به جستن یافت، من به گریختن یافتم. گر ترا کسی به ذکر کردن یافت، من ترا به فراموش کردن یافتم. گر کسی ترا به

۴۰- عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۳۷۲.

۴۱- تہانوی، کشاف، ۱۴۸ و نیز نک روزبهان، شرح شطحیات، ۲۶۳، ۲۶۵.

۴۲- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۰۰.

۴۳- روزبهان، شرح شطحیات، ۶۳۰.

۴۴- تہانوی، کشاف، ۱۴۷۵.

گرداند و به امید وصل او از خود بی خود
شود و خودی را رها کند واصل شود. ۲۸۴
مولوی گوید:

بر امید وصل تو مردن خوش است
تلخی هجر تو فوق آتش است

* * *

از هستی خویش گر تو غافل نشوی
هرگز به مراد خویش واصل نشوی
از بحر ظهور تا بساحل نشوی
در مذهب عشق کامل نشوی
نیز گفته اند: وصل یعنی اتصال
به محبوب؛ و آنرا بعد از هجران لذتی
است که به وصف درنیاید:

وحشی گوید:

مژده وصل توام ساخته بیتاب امشب
نیست از شادی دیدار مرا خواب امشب
و تا عاشق دیدار محبوب بی خود
نشود به وصال معشوق نرسد.

* * *

به وصلت کجا ره می توان برد
بما تا ذره ای از مائی ماست
طالب وصل محبوب باید همواره در
مجاهده باشد تا به دیدار و وصل محبوب
نائل شود و سختی ها تحمل کند تا از شراب
وصل سیراب شود.

* * *

گل وصلش میان خوار هجرست
شب هجران او را وصل فجرست
تو تا خرم نشینی در فراقش
کجا باشی ندیم وهم و لافش

طلب یافت، من خود طلب از تو یافتم.
الهی! وسیلت به تو هم تویی. اول تو
بودی و آخر هم تویی. همه تویی و پس،
باقی همه هوس. الهی! آن روز ترا کجا
یابم؟ باز یابم که تو بودی و من نبودم، تا
باز به آن روز نروم میان آتش دودم. ۲۵.

وصال، وصل - پیوند با محبوب.
وصل، وحدت حقیقت است. ۲۶. «و چون
سر به حق متصل گشت، جز حق نبیند و
نفس را از خود به طوری غایب گرداند
که از کس خبر ندارد.

* * *

وصل آمد و از بیم جدائی رستم
با دلبر خود به کام دل بنشستم
«الهی معنی صادقانی، فروزنده
نفسهای دوستانی، آرام دل غریبانی. چون
در میان جان حاضری از بی دلی می گویم -
که کجایی؟ زندگانی جانی و آئین زبانی.
به خود از خود ترجمانی. به حق تو بر تو
که ما را در سایه غرور نشانی و به وصال
خود رسانی. ۲۷.

* * *

گلها که من از باغ وصال چیدم
درها که من از نوش لبث دزدیدم
آن گل همه خار گشت در جان رهی
وان در همه از دیده فرو باریدم
«تا مادام که از هواهای نفسانی و
توجه به مراد در نفس موجود باشد، اتصال
به حق صورت نه بندد. و موقعی که خود
را نه بیند و نفس خود را از خود غایب

۴۵- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۱/۱۲۱.

۴۶- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۰۱.

۴۷- سلمی، طبقات، ۲۵۰۰، خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۵/۵۹۸.

۴۸- بخاری کلابادی، شرح تعرف، ۳/۱۰۴؛ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۸۷.

مشاهده رب این است که سالک از تمین و هستی مجازی و پندار دوئی، جدائی حاصل کند. ۵۰

برخیز دلا که وقت کارست
جانرا هوس وصال یارست
تو گشته بچاه تن گرفتار
چشم دو جهان در انتظارست
زین اسفل سافلین برون آی
جایت چو حریم آن نگارست
از هر دو جهان فراغتی هست
آنها که به بزم وصل یارست
وصل و وصول، اتحاد معنوی و
یگانگی روحانی میان محب است. به نحوی
که محب در محبوب فانی شود.
خاقانی گوید:

از گلستان وصل نسیمی شنیده‌ام
دامان گرفته بر اثر آن دویده‌ام
بی بدرقه بکوی وصالش گذشته‌ام
بیواسطه بحضرت خاصش رسیده‌ام
اینجا گذاشته پر و بالی که داشتم
آنجا که اوست هم به پر او پریده‌ام
این مرغ آشیان ازل را به تیغ عشق
پیش سراپرده او سر بریده‌ام
وین مرکب سرای بقا را برغم خصم
جل درکشیده پس در او کشیده‌ام

آباد بر آن شب که شب وصلت ما بود
زیرا که نه شب بود که تاریخ بقا بود
بودند شبی سوختگان گرد در او
لیکن بسراپرده او بار مرا بود
و ط ر - حاجت و نیازی که از روی

هوس بازی مکن تا وصل یابی
بترک فرع گو تا اصل یابی
برخی از ترکیبات: لذت وصال،
حقیقت وصال، شراب وصال، طالبان
وصال، کوکب وصال، وصال الهی، مشتاق
وصال، نسیم وصال، سوز وصال، جمال
وصال، شمع وصال، حقایق وصال،
راحت وصال، نوید وصال، تمنای وصال،
غز وصال، شوق وصال، وصال محبوب،
دولت وصال، رایحه وصال.

وصل الوصل - عروج پس از نزول
را که عین الجمع و وصل مطلق است، وصل
الوصل گویند. این معنی را به وصل
الفصل نیز تعبیر کرده‌اند از آن رو که
وصل پس از فصل دست می‌دهد. ۴۹
مولانا گوید:

نوبت وصل و لقاست نوبت حشر و بقاست
نوبت لطف و عطاست بحر صفا در صفاست
درج عطا شد پدید غره دریا رسید
صبح سعادت دمید صبح چه نور خداست
صورت و تصویر کیست؟ این شه و این میر کیست
این خرد پیر کیست؟ این همه رو پوشه است
وصول - در اصطلاح، کنایه از
نهایت قرب الی الله است. وصول به حق
و حقیقت اسبابی است که بعضی از آنها
به نفس، و بعضی دیگر به بدن، و بعضی
بهر دو بازمی‌گردد. وصول و وصال،
مقام وحدت مع الله؛ و وصل، وحدت حقیقی
را گویند که واسطه میان ظهور و بطون
است. بعضی گویند: وصل عبارت از فناء
سالک در اوصاف حق است و ادنی وصال

۴۹- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۰۱.

۵۰- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۳۸۸، ۳۸۷، تہانوی، کشاف، ۱۵۰۶، قیصری، مقدمه

فصوص، ۳۵.

قصد باشد. و در زبان عارفان «ادراک حلول لطایف مشاهده در هجوم وجود، و نیت جان است.»^{۵۱}

وطن - در اصطلاح، استقرار بنده در حال و مقامی خاص را وطن گویند. «کیست ستمکارتر از آن کس که وطن عبادت به شهوت خراب کند؟ کیست ستمکارتر از آن کس که وطن معرفت به علامت [ملاطمت] خراب کند؟ کیست ستمکارتر از آنکه وطن مشاهدت به ملاحظت اغیار خراب کند؟

وطن عبارت از نفس زاهدان است. وطن معرفت دل عارفان است. وطن مشاهده سر دوستان است. او که نفس خویش از شهوات بازداشت وطن عبادت او آبادان است و نامش در جریده زاهدان است؛ و آن کس که سر خویش از ملاحظت اغیار پاک داشت، وطن مشاهدت او آبادان است و او خود از جمله دوستان. نفس اماره از میان برداشت و خود را در منجیق فکرت نهاد و به همه وادیها درانداخت و به آتش غیرت تن را در همه بوته‌ها بگذاخت و به زبان تفرید گفت: «اذا ما تمنی الناس روحاً و راحة تمنیت و ان القاک یا غیر خالیاً» [یا عزحالیاً].»

هر کسی محراب دارد هر سویی
باز محراب سنایی کوی تو

ما را بجز این زبان، زبان دگر است
جز دوزخ و فردوس مکان دگر است
آزاده نسب، زنده بجانسی دگر است
و آن گوهر پاکشان زکانی دگراست^{۵۲}
«وطن، وطن عبد است. آنجا که او را حال و مقام است، در قسرب حق و حقیقتش سیرادق کبریاست. اسرار عاشقان را و اکناف انوار قدم مجبان را، عقول و ارواح را مراتب از سیاست و اماکن غیوب در ابدیات دلها طیار است.»^{۵۳}

وطن اصلی - کنایه از عالم ارواح است. ابن سینا در قصیده عینیّه خود: «هبطت الیک من المحل الارفع» نیز به عالم ملکوت اشاره کرده است. برخی حدیث «حب الوطن من الایمان» را وطن اصلی که عالم مجردات است دانسته‌اند.

آین وطن مصر و عراق و شام نیست
این وطن جایی است کان را نام نیست
وطنات - آن معانی که در سر متوطن بود.^{۵۴}

وفا - در اصطلاح یعنی انجام اعمالی که بنده تعهد کرده باشد. نیز گفته‌اند: وقوف به امر الهی، یا عنایت ازلی است. هم گفته‌اند:

«خروج است از عهده عهدی که با رب خود بسته است، در زمان اقرار به ربوبیت و در جواب «الست بریکم» بلی گفته.^{۵۵}

۵۱- روزبهان، شرح شطحیات، ۶۲۱.

۵۲- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۳۳۵/۱.

۵۳- روزبهان، شرح شطحیات، ۶۲۳.

۵۴- خواجه عبدالله انصاری، رسائل، ۱۲۶؛ تهبانی، کشاف، ۱۰۵۶.

۵۵- شاه نعمت‌الله، رسائل، ۲۵/۳.

یا اندیشه دی بر دل گذرانند، از حق
محبوب شوند و حجاب پراکندگی باشد.
پس هرچه دست بدان نرسد اندیشه آن
محال باشد. ۵۸

عزالدین کاشانی گوید: ۵۹
«صوفیان لفظ وقت را بر سه معنی
اطلاق کنند: گاهی وقت گویند و مرادشان
وصفی بود که بر بنده غالب باشد، مانند
قبضی یا بسطی یا حزنی یا سروری. و
صاحب آن وقت از غایت غلبه حال و امتلا
از آن، ادراک حالی دیگر نتواند کرد.
چنانکه صاحب قبض که از غلبه حال قبض
چنان متأثر و مبتلی بود که نه از بسط
گذشته اثری یابد و نه از بسط آینده
خبری. بلکه جمله اوقات را به رنگ وقت
حال ببیند. و نیز تصرف او در احوال
دیگران بر وصف حال خود باشد. و منشأ
غلط او در تعرف احوال دیگران از اینجا
بود که هر حال که آنرا موافق حال خود
بیند بر صحت آن حکم کند و اگر برخلاف
آن یابد آنرا مختل داند. و معنی وقت
بدین تفسیر عام بود که هم سالک را و
هم غیرسالک را متناول باشد.

و گاهی اطلاق لفظ وقت کنند و
مرادشان هر حالی بود که بر سبیل هجوم
و مفاجات از غیب روی نماید و به غلبه
تصرف، سالک را از حال خود بستاند و
منقاد و مستسلم حکم خود گرداند. و این
وقت خاصه سالکان است و اشارت بدوست
آنچه گفته اند: «الصوفی ابن وقته» و آنچه
گویند: «فلان بحکم الوقت»، یعنی به مراد

در روز الست بلسی گفתי
امروز به بستر لا خفتی

من که باشم که بتن رخت وفای تو کشم
دیده حمال کنم، یار جفای تو کشم
بوی جان آیدم از لب که حدیث تو کنم
شاخ عز رویدم از دل که بلاء تو کشم
خواجه گوید: وفا غایت وفاق است
و وقایت میثاق است؛ وفا دستگاه مشتاق
است و پایگاه عشاق و مایه اخلاص است
و پیرایه اهل اختصاص است و سر خویش
نهفتن است و سر دوست ناگفتن.

وقار - در اصطلاح حکمت عملی
آن است که وقتی نفس در پی نیل به چیزی
است، آرام باشد تا از شتابزدگی، از حد
درنگدرد، بدان شرط که مطلوب او از
دست نرود. ۵۶

وقت - در اصطلاح، احوالی چون
حب فی الله، توکل، تسلیم، و رضا است
که بر سالک وارد می شود. ۵۷

«وقت آن بود که بنده بدان از
ماضی و مستقبل فارغ شود، چنانکه واردی
از حق به دل وی پیوندد و سروی را در
آن متجمع گرداند، چنانکه اندر کشف آن
نه از ماضی یاد آید نه از مستقبل. پس
همه خلق را بدان دست نرسد و نداند که
سابق بر چه وقت و عاقبت بر چه خواهد
بود.

صاحبان وقت را اندر وقت با حق
خوش است که اگر به فردا مشغول گردند

۵۶- خواجه نصیر طوسی، اخلاق ناصری، ۸۷.

۵۷- جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۲۰۰.

۵۸- هجویری، کشف المحجوب، ۴۸۰؛ سلمی، طبقات، ۲۴۳.

۵۹- عزالدین کاشانی، مصباح الهدایه، ۱۳۸ و بعد.

حق از مراد خود مسلوب است و به اختیارش از اختیار خود محبوب. و فترت و زوال بدین وقت متطرق نشود الا به نسبت با سالکان که به سبب تلوین حال آن وقت ایشان را گاهی موجود بود گاهی مفقود و ایشان حساب عمرخود در جریده اعتبار نیارند الا در آن زمان که وقت موجود بود.

و صاحب این وقت از تحت تصرف حال خارج بود؛ و وقت به معنی دوم در او متصرف نباشد بلکه او در وقت متصرف بود. بدان معنی که هر وقتی را در اهم و اولی مصروف دارد، و او را بعضی متصوفه ابوالوقت خوانند نه ابن الوقت. و اما نفس عبارت است از دوام حال مشاهده و تواتر و تعاقب امداد آن که حیات قلوب اهل محبت بدان مربوط است، بر مثال تواتر و تعاقب امداد انفاس که بقای حیات قوالب بدان مشروط است. و همچنان که اگر ساعتی مدد انفاس جدید و اثر ترویج آن از صورت قلب منقطع شود، از شدت حرارت غریزی محترق گردد. اگر يك لحظه و لمحہ مدد شهود از حقیقت قلب محب مشتاق منقطع شود، از جدت تعطش و شدت شوق بسوزد. و فرق میان نفس و وقت به معنی دوم آن است که وقت حالی است در معرض فترات و وقفات، و واردی در صدد تعاقب و تناوب ظهور و خفا؛ و نفس حالی است دایم مجرد از فترت و وقوف. و از اینجا است که گفته اند: «الوقت للمبتدی والنفس للمنتهی».

و هرکه حکم غیب را به رضا و تسلیم تلقی ننماید و به منازعت پیش آید، مقهور غلبه او گردد. و از اینجا گفته اند: الوقت سیف. یعنی همچنانک سیف

را دو صفت هست: یکی لین و ملاست، و دوم حدت و قطع، و هرکه با او نرمی کند و به رفق و مدارا آنرا ببسازد، از او صفت لین و ملاست دریابد. و هرکه با او درشتی نماید از حدت او زخم خورد. همچنین وقت را دو صفت هست: لطفی و قهری. هرکه با او موافقت کند و منقاد حکم وی گردد از لطف او بهره مند شود و هرکه با وی مخالفت پیش گیرد و خواهد که آنرا به حول و قوت خود دفع کند مغلوب قهر وی گردد.

و وقت را به سیف نسبت کردن معنی دیگر هست. و آن آنست که وقت به امضا و اجراء مراد حق تعالی بر جمیع مرادات و احوال غالب آید و آنرا بر مقتضای حکم خود قطع کند، بر مثال سیف که چیزها را قطع کند.

و اما مراد از وقت به معنی سوم، زمان حال است که متوسط بود میان ماضی و مستقبل. گویند: «فلان صاحب الوقت» یعنی اشتغال به ادای وظایف زمان حال.

مولوی گوید:

صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق
نیست فردا گفتن از شرط طریق

صوفی ابن الحال باشد در مثال

گرچه هر دو فارغند از ماه و سال

ابوعلی دقاق گوید: وقت همان

است که تو در آنی؛ و آن اگر دنیا باشد

وقت تو دنیا است. و اگر عقبی باشد وقت

تو عقبی است. اگر در حال سرور باشی

وقت تو سرور است. اگر حزن حزن.

در شرح کلمات باباطاهر است که:

فوائد اوقات متعلق به سه امر است: حفظ

وقت و شرط وقت و کتمان وقت.

حفظ وقت از مداخلت شیطان و نفس؛ و شرط وقت که حفظ ادب باشد؛ و کتمان وقت که پنهان داشتن حال است از اغیار.^{۶۰}

نیز گویند: حاضر وقت خویشتن می‌باش و از ماضی و مستقبل درگذر و دم را غنیمت دان و در حال خود گم شو.^{۶۱}
وقتی مسرمد - یعنی «وقت و حالی که بین من و بین الله است در هیچ حالی تغییر نمی‌کند و این سخن را کسی گوید که واجد باشد و از صفت سر خود خبر دهد».^{۶۲}

وقفه - در اصطلاح، عبارت از توقف بین دو مقام است. علت وقفه آن است که حقوق مقامی را که از آن بیرون آمده ادا نکرده و هنوز مستحق دخول در مقام بالاتر نیست و بنابراین بین دو مقام سرگردان است.^{۶۳}

بعضی گویند: توقف بین دو مقام را برای انجام آنچه از حقوق مقام اول باقی است وقفه گویند.

وقوف صادق - عبارت از وقوف بر امر وارد از حق است.^{۶۴}

وقوف قلبی - عبارت از حضور قلب در جناب حق و قیام بر آن مقام است

به نحوی که در قلب او غیر از حق خلور نکند.^{۶۵}

ولایت - قیام عبد است به حق، در مقام فنا از نفس خود. ولایت بر دو قسم است: ولایت عامه که مشترک است میان تمام مؤمنان؛ و ولایت خاصه که مخصوص است به سالکان واصل که در حق فنا یافته و به او بقاء یافته‌اند.

بعضی گویند: ولی کسی است که از حال خود فانی و در مشاهده حق باقی است و خود از نفس خود خبر ندارد و اگر با غیر حق باشد عهد و قراری ندارد.^{۶۶}

قیصری گوید: باطن نبوت، ولایت است و شمولش از نبوت بیش است. زیرا شامل نبوت و ولایت هر دو می‌شود و انبیاء، خود اولیائند.^{۶۷}

هجویری گوید: اساس طریقت تصوف و معرفت جمله بر ولایت بود «و هنالك الولاية لله الحق».

خدای را دوستانی است که آنها را به دوستی و ولایت خود مخصوص گردانید و آنها والیان ملک ویند.^{۶۸}

گفته‌اند: «سر الولاية افضل من النبوة».^{۶۹}

ولایت بر چهار قسم است: ولایت

۶۰- جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۹۶.

۶۱- شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۱۵.

۶۲- طوسی، اللمع، ۳۴۶.

۶۳- شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۱۵.

۶۴- شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۱۵.

۶۵- عبدالنبی احمدنکری، ۴/۴۶۳.

۶۶- جامی، نفحات، ۵.

۶۷- قیصری، مقدمه فصوص، ۴۵.

۶۸- هجویری، کشف‌المحجوب، ۲۶۸.

۶۹- سر ولایت از نبوت برتر است.

طهوراً، ۷۰»

صدرا گوید: ولی کسی است که کامل و فانی و مضمحل و محو در حق باشد.

بعضی گویند: «الولی هو العارف بالله» ۷۱.

اولیاء الله مخفی اند چنانکه فرمود: «لا یعرفهم غیری الا اولیائی» ۷۲.

بعضی گویند: ولی کسی است که در حال خود فانی، و در مشاهده حق باقی باشد و او را از نفس خود اخباری و با غیر حق قراری نباشد.

ابویزید گوید: ولی کسی است که صابر تحت الامر والنهی باشد و ولی کسی است که مستور باشد و نه مشهور باشد. ۷۲.

میان نبی و ولی عموم و خصوص مطلق است. زیرا که هر نبی و ولی هست و هر ولی لازم نیست که نبی باشد. مانند اولیاء امت محمد. نبوت پرزخ است میان ولایت و رسالت. زیرا نبوت که اخبار از حقایق الهی است بر دو قسم است: یکی اخبار از معرفت ذات و صفات و اسماء و احکام که مخصوص ولایت است؛ دوم جمع آن اخبار است با تبلیغ احکام شرعی. بالجمله صوفیان کسی را ولی گویند که حضرت حق متولی او گشته و از عصیان و مخالفت او را محفوظ داشته تا به نهایت مرتبه فنا جهت عبدانی و بقاء جهت ربانی وصول یابد.

عظمی که ولایت لاهوتی است؛ ولایت کبری که ولایت جبروتی است؛ ولایت وسطی که ولایت ملکوتی است؛ و ولایت صغری که ولایت ناسوتی است.

«ولایت عظمی خاتم انبیاء راست، و ولایت کبری سایر انبیاء راست، و ولایت وسطی اولیاء راست، و ولایت صغری مؤمنان و عارفان راست.

عجبر لطف و نسرین انس و ریعان فضل خود در روضه دلهای دوستان خود پرویانیدی، تا به آن لطائف به سیر معارف و اداء وظائف رسیدند. اگر با بیگانگان و دشمنان همین کردی و همین احسان بودی، دارالاسلام و دارالکفر یکسان بودی.

قومی به فلک رسیده قومی به مفاک
فریاد ز تهدید تو با ما مشت خاک
شیخ بوسعید گوید: هر که بار از بستان عنایت برگیرد، به میدان ولایت فرو نهد. هر که را چاشت آشنایی دارد، امید داریم که شام آمرزش به وی رساند. «العنایات تهدم الجنایات» شمه ای از نسیم بود که نصیب خاک آدم آمده. ادبار به اقبال بدل گشت و هجران به وصال. خاکی که معدن ظلمت بود، منبع زلال لطائف انوار و مطلع شمس و اقمار انوار گشت. «لم یکن شیئاً مذکوراً» به این درجه رسید که «وسقیهم ربهم شراباً»

۷۰- انسان / ۲۱.

۷۱- ولی کسی است که حق تعالی را بشناسد.

۷۲- جز اولیاء من، مرا شناسند.

۷۳- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۵/ ۵۶۵؛ هجویری، کشف المحجوب، ۲۷۰؛

تهانوی، کشف، ۱۲۵۸.

«مظاهر ولی سه نوعند: ولی غیر نبی مثل اولیاءالله در امت مرحومه؛ و نبی غیر ولی و غیر رسول مانند انبیاء بنی اسرائیل؛ سوم نبی رسول مانند حضرت ابراهیم و ...

اولیاء نباید اظهار کرامات کنند، اگر بی اختیار صادر شود مخفی کنند. زیرا که غیرت مقتضی آن است که دوستان خود را از هر چه لایق ایشان نیست محفوظ دارد.

اولیاءالله بر چند قسم اند: اقطاب، افراد، اوتاد، بدلاء، نجباء، نقباء که گویند چهل هزار آنها مکتومانند که یکدیگر را شناسند و جمال حال خود هم ندانند و از خود و از خلق مستورند؛ و سیصد نفرشان که سرهنگان حق و اهل حل و عقدند، آنها را اخیار خوانند؛ و چهل نفر دیگر هستند که آنها را ابدال خوانند؛ و هفت نفر دیگرند که آنها را ابرار خوانند؛ و چهار تن دیگر که آنها را اوتاد خوانند؛ و سه نفر دیگر که آنها را نقیب خوانند؛ و یکی را قطب و غوث خوانند و همه آنها یکدیگر را بشناسند.

بالجمله بعضی گویند افراد سه تن و اوتاد چهارتن اند که چهار رکن عالمند؛ و بدلاء هفت تن اند که ایشان را امناء هم گویند؛ و نجباء چهل تن اند که رجال غیب هم نامند؛ و نقباء سیصد تن اند که ایشان را ابرار خوانند.

در دستورالعلماء است: «ولی هوالمعارف بالله و صفاته» که مواظب بر

طاعات و محرمات از معاصی است. ۷۲ در شرح تعرف است که: ولی با تمام اوصاف مذکور معصوم نبوده و اگر گناهی از او سر زد فوراً یا توبه جبران می کند. ۷۵»

قیصری گوید:

کمال ولایت را نهایتی نیست و مراتب اولیاء غیرمتناهی است. و از آنجا که برخی از مراتب در نبوت و ولایت اقرب است از برخی دیگر، شیخ رضی الله عنه زمان انبیاء مذکور در این کتاب را برحسب مراتب آنان یاد کرده است نه به تقدم و تأخر زمانی. و از آن روی که مبعوث به خلق گاه دارای تشریع و کتاب بود و گاه فاقد آن دو، پیامبر به مرسل و جز او منقسم بود و مرسلین به مرتبت از دیگران برتر باشند از رهگذر جمع بین مراتب ثلاث، یعنی ولایت و نبوت و رسالت. و از آن پس انبیائی بوند که جامع دو مرتبت اند، و مرتبت ولایت آنان برتر است از نبوتشان، و از آن روی که ولایت از رهگذر فنا در حق جهت حقیقت آنان است، و نبوتشان جهت ملکیت. زیرا که بدان با عالم فرشتگان به مناسبت رسند و از آنان تلقی وحی کنند و رسالت آنان جهت بشریت ایشان است که مناسب است با عالم انسانی. و شیخ رضی الله عنه بدین قول بدان اشارت کرده است: «مقام نبوت در برزخ دون ولی است و فوق رسول» یعنی نبوت دون

۷۴- ولی کسی است که خدا و صفات او را بشناسد.

۷۵- بخاری، کلابادی، شرح تعرف، ۲۶/۳، هجویری، کشف المحجوب، ۲۶۹، لاهیجی،

شرح گلشن راز، ۲۸، ۲۷۳، ۲۷۴، عبدالنبی احمد نگری، ۴۶۹/۳.

ولایتی است که آنان را است و فوق رسالت است. ۷۶.

وَهْم - نیروئی که معانی جزئی را دریابد. به نزد عارفان، جهان وهم عالم امکان است که فرمود: «كلما فى الكون وهم او خيال».

همه از وهم تست این صورت غیر که نقطه دایره است از سرعت سیر

ویرانه - در ادب عرفانی، عالم ماده، مطلق دنیا را گویند.

مولوی گوید:

به صحرا رو، بدان صحرا که بودی
درین ویرانها بسیار گشتی
خراباتی است در همسایه تو
که از بوهای می خمار گشتی
بگیر این بود و می رو تا خرابات
که همچون بو، سبک رفتار گشتی



هَاء - از حروف تهجی؛ در ادب عرفانی اعتبار ذات به حسب حضور وجود است. ۱.

هاتف - در اصطلاح، داعی و منادی حق که در دل سالک متجلی شود و او را توفیق سلوک عنایت کند. ۲.
عطار گوید:

آمد خطاب ذوقش از هاتف حقیقت
ای خسته چون بیابی اندوه آزما را

خطاب هاتف دولت رسید دوش به ما
که هست عرصه بی‌دولتی سرای فنا
ولی چو نفس جفاپیشه سد دولت شد
طریق دولت دل بسته شد به سد جفا

هاتف است این داعی من ای عجب
یا پری‌ام می‌کند پنهان طلب
چون پیاپی گشت آن آواز بیش
گفت هاتف نیست باز آمد به خویش

هاتفی گفتش که ای دیده تعب
رقعه از پیش وراقان طلب
خفیه زان وراق کت همسایه است
سوی کاغذپاره هاش آور تو دست

هاتفش گفت مغور غم کاین زمان
با تو زان شاه جهان بد هم‌نشان
- هاجس - در تفسیر هاجس دو نظر
ابراز شده است. گروهی آنرا خاطرربانی
دانسته‌اند که در صحت آن تردید هست.
دیگر آنکه آنرا القاء نفس و معادل امیال
نفسانی دانسته‌اند که با توجه به معنای
لغوی هاجس به نظر درست‌تر می‌آید. ۳.
- هادی - رهنما. در ادب عرفانی،
قطب و مرشد را هادی گویند؛ و گاه
کنایه از فیض حق است. ۴.
جامی گوید:

هست حق را دو اسم کارگذار
هر یکی را مظاهر بسیار

۱- شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۱۱؛ عبدالرزاق کاشانی اصطلاحات، ۹۷.

۲- روزبهان، شرح شطحیات، ۶۳۴.

۳- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۹۸.

۴- شهاب‌الدین سهروردی، قصة الغربة الغریبه، مجموعه دوم مصنفات، ۲۷۷.

مظهر آن خلاف مظهر این
آن سوی کفر خواند وین سوی دین
آن دو اسم، اسم هادی است و مضل
فاش گفتم که حل شود مشکل
مظهر آن نبی و اتباعش
مظهر این ولی و اشیا ع
مولانا گوید:

هادی راه است یار اندر قدوم
مصطفی زین گفت اصحابی نجوم
نجم اندر ریگ دریا ره نما است
چشم اندر نجم نه کو مقتداست
چشم را با روی او میدار جفت
گرد منگیزان ز راه بحث و گفت
هَبَاء - مأخوذ از قرآن کریم، در
اصطلاح، ماده ای است که به صورتهای
اجسام عالم مصور شده و همه چیز از او
پیدا می شوند. عارفان آنرا عنقا خوانده
و حکما هیولایش گفته اند. هَبَاء همچنین
کنایه از بی اعتباری دنیا و نامرادی است.
هَجَر - در اصطلاح، التفات ظاهری
و باطنی به غیر حق را گویند. ۷. خواجه
عبدالله انصاری گوید:

«آن مهتر عالم و سید ولد آدم که
مقصود موجودات بود و نقطه دایره
حادثات، پیوسته این دعا کردی: «اللهم
لا تكلنا الی انفسنا طرفه عین و لا اقل
من ذلك» ۸.

چنین دردی که من دارم نخواهم زیست تا فردا
بیا بنشین که جان خواهم سپرد امروز یا امشب.
خاقانی گوید:

تبها کشم از هجر تو شبهای جدائی
تبها شوم بسته چو لبها بگشائی

الم یان للهجران ان یتصرما
و للعود غصن البان ان یتضرما
امروز حلاوت معرفت، فردا لذت
مشاهدت.

مردی پیش بویزید بسطامی گفت:
چرا هجرت نکنی و به سفر بیرون نشوی
تا خلق را فایده دهی؟ گفت: دوستم مقیم
است و به وی مشغولم به دیگری نمی پردازم.
آن مرد گفت: آب که دیر ماند به جای
خود بگندد. بویزید گفت: دریا باش تا
هرگز نگندی. ۹.

حقیقت هجرت آن است که از نهاد
خود هجرت کنی. به ترک خود و مراد
بگویی. قدم نیستی بر تارک صفحات
خود نهی، تا مهر ازل از پرده برداری و
عشق لم یزل جمال خود بنماید. نیکو گفت
آن جوانمرد که گفت:

نیست عشق لایزالی را در آن دل هیچ کار
کوهنوزان در صفات خویش ماندست استوار ۱۰
گفته اند هجرت دو است: یکی ظاهر
و دیگری باطن. اما هجرت ظاهر دو طرف

۵- فرقان / ۲۳.

۶- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۱.

۷- تهبانوی، کشاف، ۱۵۳۲.

۸- پروردگارا هیچ لحظه ای، و کمتر از آن نیز ما را به خود وامگذار؛ خواجه عبدالله
انصاری، کشف الاسرار، ۴۷۳/۵.

۹- همو، ۶۶۳/۲.

۱۰- همو، ۴۷۳/۵؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۵۳، ۵۱۲، ۵۱۸، ۵۳۱.

دارد: یکی آنکه از دیار و اوطاق و اسباب خویش هجرت کند و به طلب علم شود؛ و طرف دیگر آن است که به طلب معلوم شود. طالب علم در روش خودست و طالب معلوم در کشش حق. آن که هجرت ظاهر کند از خانه و شهر خویش وداع گوید، و آنکه هجرت باطن کند، دو کون و دو عالم را وداع کند. هجرت ظاهر موقت است و هجرت باطن مستدام. هجرت ظاهر منزل عار است و هجرت باطن ترک است. اختیار. هجرت ظاهر از مکه تا مدینه است، حضرت رسول فرمود: هجرت از کوی جفاست و براه صفا. موسی طالب علم بود، بازماند و بار دگر طالب معلوم شد، سی روز در انتظار سماع کلام حق بماند که نه از ماندگی خبر داشت و نه از گرسنگی. در هجرت باطن از نفس به دل رود و از دل به سر رود و از سر به جان رود و از جان به حق رود. نفس منزل اسلام است، دل منزل ایمان است، سر منزل معرفت است، جان منزل توحید. در روش سالکان از اسلام به ایمان هجرت باید، و از ایمان به معرفت و از معرفت به توحید.

نه آن توحید عام که می‌گوئیم به شواهد درست گردد و بناء اسلام و ایمان بر آن است، بلکه آن توحید که از آب و خاک پاک است و از آدم و حوا صاف است، علایق از آن منقطع و اسباب از آن مضمحل و رسوم باطل و حدود متلاشی

و اشارت متناهی و عبارت منقضی. ۱۱. برخی از اضافات و ترکیبات: ملك هجر، تیغ هجران، شب هجران، آفتاب هجر، آتش هجران، زخم هجران، منت هجران، ایام هجران، چاه هجران. هجوم - یورش ناگهانی. روزبها گوید: «هجوم، تراکم احوال، و وجود در اسرار و دخول ارواح در ملکوت به نعت جرئت در انوار [است] ۱۲.

هدایت - سوق اشیاء به سوی کمال دوم آنها است. ۱۳.

و بالاخره - هدایت، راهنمایی و ارائه طریق خیر و صواب است. ابتدا خدای بندگان را آفرید، سپس آنها را به راه راست هدایت کرد که فرمود: «ربنا الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی. ۱۴.

هدف - مقصود بالذات سالک در سلوک، زیرا سالک را معرفت چهار چیز ضروری است: یکی معرفت مقصد، یکی معرفت رونده به مقصد، یکی معرفت راه به مقصد، و یکی معرفت شیخ و هادی که پیشواست. بی‌معرفت این چهار، سلوک میسر نشود. ۱۵.

هدهد - پرندۀ معروف، شانه به سر که آنرا مرغ سلیمان هم می‌نامند. در ادب عرفانی کنایه و رمزی از معانی گوناگون است: در منطق الطیر کنایه از سیر و سلوک، و نیز رهنمای مرغان در سلوک به سوی سیمرغ است.

۱۱- خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۵۸/۱.

۱۲- روزبهان، شرح شطحیات، ۵۵۳.

۱۳- ملاصدرا، اسفار، چاپ سنگی، ۸۲/۳؛ عبدالباقی احمدنگری، ۴۷۴/۳.

۱۴- طه / ۵۰.

۱۵- تهانوی، کشف، ۱۵۴۰.

با مهتاب، و در منقارش رقعۀی که صادر شد از وادی ایمن. و بدین هدهد قوت الهام را خواهد، و به شب روشن یعنی صافی بودیم از کدورات طبیعی و بخارات فاسد. و وادی ایمن عالم علوی را خواهد، و هرکجا یمین و یمن افتد همین باشد، و یسار و آیسر عالم سفلی را خواهد، و بر آن رقعۀ نبشته ۱۸.

هرمس - نام سه فیلسوف باستانی. در کلمات شیخ شهاب‌الدین مضمومی رمزی یافته است. وی گوید:

«قام هرمس یصلی لیلة عند الشمس فی هیکل النور. فلما انشق عمود الصبح، فرأى ارضاً تخسف بقری غضب الله علیها. فہوی هویاً. فقال یا ابی نجنی عن ساحة جیران السوء. فتودی ان اعتصم بحبل الشعاع و اطلع الی شرفات الكرسي.»

هرمس، کنایه از نفس کامل شریف؛ صلوة، توجه به عالم مادی؛ لیلة عندالشمس، شبی که توفیق ریاضت و سلوک دست داده؛ انشقاق عمودالصبح، ظهور انوار الهی بر نفس ناطقه؛ ارض، بدن؛ قری غضب‌الله، بدن‌ها و قوای رذل بدنی و مادی که مورد غضب الهی است. فی‌الجملة هرمس در این سیر و سلوک و کشف و شهود می‌بیند که مردم به واسطه فرو رفتن در رذائل اخلاقی در مهلکه فرو افتاده‌اند. ۱۹.

هشیاری - در اصطلاح، مقام توحید و استقامت سالك، و صحو او را گویند. (نک: صحو).

مرحباً ای هدهد هادی شده در حقیقت پیک هر وادی شده ای به سرحد سبا سیر تو خوش

باسلیمان منطق‌الطیر توخوش ۱۶.
شهاب‌الدین سهروردی گوید:
«وقتی که هدهد در میان بومان افتاد، بر سبیل ره گذر به‌نشیمن ایشان نزول کرد. و هدهد به غایت حدت بصر مشهور است و بومان روز کور باشند. چنانکه قصه ایشان نزدیک اهل عرب معروف است.» ۱۷.

در قصه‌الغربة الغربیة کنایه از الهام است:

هدهد پیش رفت، یعنی الهام، «و آفتاب بالاء سر ما شد» یعنی عمر به تنگی رسید. صورت مبدل شد «چون به کنار سایه رسیدیم»، یعنی هیولا نیز خواست از صورت منفک شدن. و دلیل بر آن که از شمس و ظل، هیولا و صورت خواهد، قوله عزوجل: «ألم تر الی ربك کیف مد الظل ولو شاء لجعله ساکناً، ثم جعلنا الشمس علیه دلیلاً». یعنی اگر آفتاب دلیل نبودی - یعنی صورت که به فعل است، - این سایه‌را - یعنی هیولا - اعتبار وجودی نبودی، یعنی امری است عدمی. «پس بنشستیم در گشتی و می‌خواستیم که بطور سینا رویم تا زیارت صومعه پدر کنیم.»

شرح: «پس به شب بر بالا بودیم و به روز بزیر، تا بدیدیم هدهدی که درآمد از روزن سلام‌کنان در شبی روشن

۱۶- عطار، منطق‌الطیر، ۳۹.

۱۷- شهاب‌الدین سهروردی، لغت موران، مجموعه سوم مصنفات، ۳۰۲.

۱۸- همو، قصه‌الغربة الغربیة، مجموعه دوم مصنفات، ۲۰۸.

۱۹- التلویحات، مجموعه اول مصنفات، ۱۰۸.

عطار گوید:

گوشه نشین که مریبان عالم کون و فسادند
به خدمت شیخ رسیم. ۲۰

هفت حجاب - سدها و موانع سلوک.
عطار در منطق الطیر از آن به هفت وادی
تعبیر کرده است: دوستی نفس، دوستی
مال، دوستی جاه...

هفت دریا - کنایه از موجودات
عالم کون است (نک: کلمه).
هفت دوزخ - کنایه از اخلاق بد
است.

هفت دوزخ چیست اخلاق بدت
هشت جنت چیست اعمال خودت
حشر تو بر صورت اعمال توست
هرچه بینی نیک و بد احوال توست ۲۱.
عارفان همچنین حواس ظاهری به
اضافه خیال و وهم را اگر به فرمان عقل
نباشند، هفت دوزخ می نامند؛ و اگر به
فرمان عقل باشند، با خود عقل، هشت
بهشت اند.

هفت رونده - در سخنان سهروردی
ظاهراً کنایه از هفت سیاره است: «این
چهار طبع را که دشمن یکدیگرند به دست
این هفت رونده که سرهنگان خاصند
بازدادند تا در زندان شش جهشتان مجبوس
کردند. ۲۲.

هفت سرهنگان - سیارات هفتگانه
(نک: هفت رونده).

هفت صفت - صفات پسندیده مانند
صبر، رضا، شکر، قناعت...
هفت مسلك - کنایه از پنج حس

از می عشقت چنان مستم که نیست
يك زمان پروای هشیاری مرا
گر ز من دل می پری ای جان من
دل ترا با دو جگر خواری مرا

روزها از هوست پرده بیکاری ماست
شبها ز غمت حجره بیداری ماست
هجران تو پیرایه غمخواری ماست
سودای تو سرمایه هشیاری ماست

هوشیاری زان جهان است و چو آن
غالب آید نیست گردد این جهان
هوشیاری آفتاب و حرص یخ
هوشیاری آب و این عالم وسخ
زان جهان اندک ترشح می رسد
تا نخیزد در جهان حرص و حسد
استن این عالم ای جان غفلت است
هوشیاری این جهان را آفت است

هوش را بگذار آنکه هوشدار
گوش را ببرند آنکه گوش دلد
هفت شهر عشق - هفت مرحله
سلوک. هفت وادی پرخطر که سالک باید
سپری کند تا به وصال محبوب رسد.
ظاهراً مأخوذ از هفت عقبه پسر از مرگ
است.

هفت پیر - این اصطلاح در سخنان
شیخ شهاب الدین سهروردی، عقل است
چنانکه قهرمان عقل سرخ، پیر سرخ فام
است. وی گوید که به سمی هفت پیر

۲۰- فی حقیقة العشق، مجموعه سوم مصنفات، ۲۷۲، ۲۷۳.

۲۱- لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۲۶.

۲۲- شهاب الدین سهروردی، فی حقیقة العشق، مجموعه سوم مصنفات، ۲۶۹.

همت که توجه صرف به حق است ۲۶ (نک: همت).

همة الالفه - درجه دوم همت که سبب ایجاد الفت و توجه به وعده های خداوند در پاداش اعمال شود و بدان مشغول گردد. ۲۷

هو - کنایه از غیب مطلق، و یکی از اسماء ذات است. ۲۸.
هواجس - (نک: هاجس).

هواجم - در اصطلاح، آنچه به نیروی «وقت» و بی تمدد، بر دل عارف هجوم آورد. ۲۹

هوبلاهو - اشاره به تفرید توحید است. ۳۰

هورقلیا - عالم مثال را هورقلیا نامیده اند ۳۱ (جابلقا، جابلسا).

هوئ - در اصطلاح، گرایش به امیال نفسانی، و رویگردانی از روحانیت و توجه به مادیات.

«حجاب واصلان و رفعت گاه مریدان و محل اعراض طالبان هوئ است و بنده باید همواره مخالفت با هوئ کند: «و اما من خاف مقام ربه و نهی النفس عن الهوی...».

جمله هواها بر دو قسم اند: یکی هوای لذت و شهوت، دیگری هوای جاه و

ظاهر به اضافه وهم و خیال ۲۳ (نک: هفت دوزخ).

هفت مردان - قطب، غوث، امام، اوتاد، ابدال، نجباء، نقباء را گویند.
هَمت - عبدالرزاق کاشانی با استناد به آیه «ما زاغ البصر و ما طفی» ۲۴ و اشاره به این معنی که همت خلایق همه باید به سوی خدا باشد، آنرا بر سه درجه تقسیم کرده است:

الف - عدم بخل و کوتاهی نسبت به توجه به حق و توکل به او؛ و شوق به حضرت حق.

ب - اینکه بنده ناتوانی خود را و اینکه وجود استقلالی ندارد دریابد و به مقامی رسد که بداند توجه به اسباب و واسطه فیض، خود از مہلکات است، و به علم و عمل خود مغرور نشود.

ج - آنکه همت بنده حتی متوجه واردات و تجلیات نوری که از جمله مواهب حق اند، مانند شوق، وجد، برق و ذوق نباشد و به مقاماتی چون توکل و رضا و تفویض و امثال آن اهتمام ننماید؛ و فقط متوجه وصال حق باشد.

همة الافاقه - نخستین درجه همت که سبب طلب باقی و ترک فانی است. ۲۵.
همت ارباب همم عالیه - درجه سوم

۲۳- قطب الدین شیرازی، شرح حکمت اشراق، ۳۹۴.

۲۴- عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۱۶۶، ۱۶۷.

۲۵- همو، اصطلاحات، ۹۶، ۹۷.

۲۶- همو، اصطلاحات، ۹۸.

۲۷- همو، اصطلاحات، ۹۸.

۲۸- هدایت، رضاقلی، ریاض المارفین، ۴۱.

۲۹- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۹۸.

۳۰- طوسی، الملح، ۶۱.

۳۱- سهروردی، فی حالة الطفولة، مجموعه سوم مصنفات، ۲۵۴، ۲۵۵.

ریاست.

آنکه متابع هوای لذت باشد، اندر خرابات بود و خلق از فتنه وی ایمن بودند؛ و آنکه متابع جاه و ریاست بود فتنه خلق باشد و اندر صوامع و دوایر بود. ۲۲
هُوِیت - ذات مطلق را گویند. وجود هرگاه بطور مطلق اعتبار شود، نه به شرط شیء و نه به شرط لاشیء، هویت ساریه است.

آنچه را شیئیت شیء به آن است به اعتبار تحقق، حقیقت گویند و به اعتبار تشخیص، هویت گویند و با قطع نظر از هر یک ماهیت گویند. ۲۲ بنابراین مراد از هویت ساریه وجود منبسط و فیض مقدس و نفس رحمانی است. ۲۴

هَبِیت - ترس و بیم، ترس و بیم از بزرگی و عظمت. در نزد صوفیان؛ مشاهده جلال خدا در قلب است. چون خدا بشاهد جلال بدل بنده تجلی می‌کند، نصیبت دل، هبیت بود و هبیت درجه عارفان است.

کاشانی گوید: هبیت عبارت است از انطوای باطن به مطالعه کمال جمال محبوب. و منشأ انس و هبیت یا جمال و جلال صفات بود؛ یا جمال و جلال ذات که مشروب روح است، چنانکه قسم اول مشروب قلب است. ۲۵

هبیت و انس فوق قبض و بسط است. چنانکه قبض فوق رتبت خوف است و بسط فوق منزلت رجا است. هبیت، اعلی از

قبض است و انس، اتم از بسط است. حق هبیت غیبت است و هر هائبی غایب است و هائون متفاوتند در هبیت بر حسب تباین آنها در غیبت. مقتضی هبیت، بی‌خودی و مقتضی انس، هشیاری است. ۲۶
 برخی از ترکیبات: هبیت سلطان، درجه هبیت، هبیت و عظمت جلال، هبیت نبوت، هبیت نور.

هَیْمَان - شیفستگی و حیرانی و محو در تلاطم امواج وجود و تجلیات الهی؛ استغراق در مقام جمع است. بنده در مراتب سلوک، به واسطه تجلی انوار حق بر دلش، و قرب به انوار ملکوتی، چنان در وادی توحید غرق شود که از خود و ماسوی الله چشم پوشید.

عراقی گوید:

در ملک لایزالی دیدم من آنچه دیدم
 از خود شدم مبرا وانگه بخود رسیدم
 در خلوتی که ما را با دوست بود آنجا
 گفتم به بیزبانی بی گوش هم شنیدم
 خورشید وحدت اینک از مشرق وجودم
 طالع شده است از آن من چون ذره ناپدیدم
 باری دری که هرگز برکس نشد گشاده
 سر ازل مرا داد، از لطف خود کلیدم
 عطار گوید:

گر بود آگاه جانت جز ازو
 گوشمال جان بناگاهت دهند

لذت دنیا اگر زهرت شود
 شربت خاصان درگاهت دهند

۳۲- هجویری، کشف المحجوب، ۲۶۰؛ سلمی، طبقات، ۸۱.

۳۳- قیصری، مقدمه فصوص، ۱۵.

۳۴- ملاصدرا، اسفار جلد اول از سفر اول، ۸۹، ۹۰.

۳۵- عزالدین کاشانی، مصباح الهدایه، ۲۴۱.

۳۶- قشیری، رساله قشیریه، ۳۳.

اسباب سعادت و توفیق، از طریق برق لطف و هدایت حق است و بنده در این مقام به شگفتی فرو رود.

ب - هیمان در تلاطم امواج بحر تحقیق و حیرانی به واسطه مکاشفه، و راه یافتن به اسرار غیب.

ج - وقوع «در عین قدم که فناء رسوم عباد در بقاء حق و معاینه سلطان ازل و غرق در بحر شهود ذات است. بنده در این مقام بکلی از احوال خلق بی‌خبر و غایب باشد و حرکات خلاف عادت از او سرزند. ۲۸.

گرسوزی تا سحر هر شب چوشم
تحفه نقد سحرگاهت دهند

تا نگردي بی‌نشان از هردوکون
کی نشان آن حرمگاهت دهند
عبدالرزاق کاشانی درباره هیمان
با استناد به آیه «و خر موسی صعقا» ۲۷
و اشاره به تجلی حق بر کوه طور، و
حیرانی و بیهوشی موسی گوید: «هیمان
سقوط تماسک و تمالك وجود است»
که بنده در این هنگام حیران و
مستغرق شود. هیمان بیش از دهش دوام
دارد و آنرا سه درجه است:

الف - هیمانی که وسیله فراهم شدن

ی

یاجوج و ماجوج - این اصطلاح مأخوذ از قرآن مجید است.^۱ در ادبیات عرفانی و در داستان ذوالقرنین نیز بدان اشاره شده و جنبه رمزی یافته است. در شرح شطحیات کنایه از طبیعت است.^۲ در انسان کامل کنایه از نفس اماره و هواها و امیال نفسانی است.^۳ درباره یاجوج و ماجوج گفته‌اند دو برادر از نسل یافث بن نوح بودند، و آنگاه که ذوالقرنین شرق عالم را درمی‌نوردید به قومی برخورد که آماج تجاوز یاجوج و ماجوج بودند. از آنها به ذوالقرنین شکایت بردند و با اشاره او سدی بین آن قوم و یاجوج و ماجوج بنا کردند.^۴ (نیز نک: ذوالقرنین).

یار - عالم شهود یعنی مشاهده ذات حق را گویند.^۵

یار با ماست چه حاجت که زیادت طلبیم
دولت صحبت آن مونس جان مارا بس
یاقوت - گوهر مشهور. در اصطلاح صوفیه، نفس کل است که کلیت آن به ظلمت تعلق به جسم معزوج است.

یاقوت احمر - کنایه از مقام معرفت و حجاب ذات است.
عطار گوید:

خون از دل چو سنگ برآور که مرد طور
یاقوت سرخ معرفت از کان طور یافت
یاقوت اکهب - کنایه از قطع علاقه از دنیا و بهره‌های آن است. نیز گفته‌اند کنایه از حجاب افعال است.

یاقوت اصفر - کنایه از تعلق خاطر

به دنیا، و یا کنایه از حجاب صفات است.^۶
یدان - دو دست. در عبارات صوفیان

عبارت از اسماء متقابله الهی است که

۱- کبف / ۹۴.

۲- روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹۵.

۳- نفسی، انسان کامل، ۹۶.

۴- شیروانی، بستان السیاحه، ۳۱.

۵- تبهانوی، کشاف، ۱۵۶۴، ۱۵۴۳؛ عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۶- کاشانی، اصطلاحات، ۱۰۷؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۴۶.

یقفله آمد نوم حیوانی نماند
انمکاس حس خود از لوح خواند
همچو حس آنکه خواب او را ربود
چون شد او بیدار عکس او نمود
لاجرم اسفل بود از سافلین
ترکت او کن لا احب الافلین
یقین - اعتقاد جازم، اعتقاد قلبی.
یعنی آنچه در اثر تشکیک مشکک زائل
نشود.

ملاصدرا گوید: یقین تام به اشیاء
موقعی حاصل است که صورت عقلی بعینه
مطابق با وجود خارجی باشد و این یقین
از راه علم به علت حاصل شود.^{۱۰}
میان عارفان در معنی یقین اختلاف
است: ۱- تحقیق تصدیق به غیب به
واسطه ازالّه هرگمانی است، ۲- مکاشفه،
۳- چیزی است که قلوب ببیند نه عیون،
۴- مشاهده، ۵- ظهور نور حقیقت، ۶-
مشاهده غیوب به کشف قلوب و ملاحظه
اسرار به مخاطبه افکار.^{۱۱}
جنید گوید: یقین عبارت از ارتفاع
و برخاستن شک است.

ابن عطا می گوید: یقین عبارت از
زوال معارضه بر دوام وقت است. به این
معنی که یقین را دو شرط است: یکی زوال
معارضه و دیگری دوام وقت. اما زوال
معارضه این است که چون یقین حاصل
شود، بنده را بر حق اعتراضی باقی
نماند، نه به سؤال عطا و نه به رد بلا.

آنها اسماء جلالی و جمالی می نامند.^۷
یقفله - بیداری، در اصطلاح عارفان،
خداوند تعلق نفس یعنی روح را به بدن
بر سه قسم قرار داده: یکی آنکه پرتو
آن بر جمیع اجزاء بدن اعم از ظاهر و یا
باطن لسمان کند و آنها یقفله می نامند.
دیگر آنکه پرتو آن بالکلیه منقطع شود که
آنها موت گویند؛ و سه دیگر آنکه پرتو
آن از ظاهر بدن، منقطع شود که آنها
نوم می گویند.^۸

یقفله عبارت از بیداری از خواب
غفلت است، و موجب آن «واعظ الله» و
معرفت و تجلی انوار الهی در قلوب است
که به واسطه اجابت دعوت هادیان الهی
طریق الحق و خدمت اولیاءالله حاصل
می شود.^۹

بس بنخسب باشم از اصحاب کهف
به ز دقیانوس باشد خواب کهف
یقفله شان مصروف دقیانوس بود
خوابشان سرمایه ناموس بود
خواب بیداریست چون با دانش است
وای بیداری که با نادان نشست

پس در این ترکیب حیوان لطیف
آفرید و کرد با دانش الیف
نام کالانعام کرد آن قوم را
زانکه نسبت کو به یقفله نوم را
روح حیوانی ندارد غیر نوم
حس های منعکس دارند قوم

۷- تهانوی، کشاف، ۱۵۵۰.

۸- قاضی عبدالنبی احمدنگری، ۴/۱۳.

۹- عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۱۷.

۱۰- ملاصدرا، اسفار، جلد سوم از سفر اول، ۳۹۶.

۱۱- تهانوی، کشاف، ۱۵۴۸.

و اما دوام وقت باین معنی است که چون یقین او قوی گشت، هیچگاه تزلزلی برای او حاصل نگردد.

ذوالنون می گوید: آنچه را چشم سر بیند علم خوانند و آنچه را دل بیند یقین خوانند.

بعضی می گویند: یقین عبارت از چشم دل است. ۱۲.

نصیرالدین طوسی گوید: یقین در عرف، اعتقادی باشد جازم مطابق ثابت، که زوالش ممکن نباشد؛ و آن به حقیقت مؤلف بود از علم به معلوم، و از علم به آنکه خلاف آن علم اول محال باشد. و یقین را مراتب است و در تنزیل علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین آمده است. چنانکه فرموده است: «لوتعلمون علم الیقین لترون الجحیم ثم لترونها عین الیقین» ۱۳ و دیگر گفته است: «و تصلیه جحیم ان هذا لهو حق الیقین» ۱۴ و در مثل آتش که در باب معرفت گفته آمد، مشاهده هرچه در نظر آید به توسط نور آتش به مثبت علم الیقین است. و معاینه جرم آتش که مفیض نور است بر هرچه قابل اضانت باشد به مثبت عین الیقین، و تاثیر آتش در آنچه بدو رسد تا هویت او محو کند و آتش صرف بماند حق الیقین. و جحیم هرچند آتش عذاب است اما چون نهایت وصول با او انتفاء هویت واصل است، رؤیت او از دور و نزدیک و دخول در او که انتفاء غیر اقتضاء کند بازاء این سه مرتبه است، والله اعلم بحقایق الامور. ۱۵. (نک: عین)

الیقین، حق الیقین، علم).
یم - دریا. نزدعارفان، دریای هستی
یعنی رحمت واسعه حق است.
مولاناگ وید:

گفتگو آخر رسید و عمر هم
مژده گآمد وقت، گز تن وارهم
در جهان جان کنم جولان همی
بگذرم زین نم درآیم - در یمی
زانکه این عالم زمن زنده است خوش
از یمی نم یافت زان خوبست و گش
چونکه تن در خاک و نم زنده بود
در جهان یم به بین تا چون شود
یم چوشهر است و چون دروازه است نم
نم چو قطره دان و بی اندازه است یم
زین نمی کو همچنانست اندرآ
در یم جانان که دریا بی بقاء
چونکه نم از بهر جانست این طرف
پس ز راه جان طلبکن این شرف
تا ترا آنجا برد کو بوده است
جستن اندر خاک - نم بیپوده است
جزو هر خاکی به خاکستان برد
موج بحر جان سوی جانان برد
پس ز جان کن وصل جانان را طلب
بی لب و بی کام میگو نام رب
تا رهی از جنس این فانی جهان
در جهان جان بمائی جاودان
یمن - بخشی از شبه جزیره عربی که
تمدنی کهن داشته است. در ادب عرفانی
کنایه از عالم ملکوت و نفس ناطقه و
جهان ارواح است. سهروردی گوید: «من
در ولایت یمن بودم، جایی که صنعاء

۱۲- بخاری، شرح تعرف، ۱۳۸/۲؛ کاشانی، شرح منازل السائرین، ۱۱۵.

۱۳- تکاثر / ۶.

۱۴- واقعه / ۹۴.

۱۵- خواجه نصیرالدین طوسی، اوصاف الاشراف، ۱۳۵.

یوسف از زن یافت زندان و فشار
 من شوم توزیع بر پناه دار
 آن زنان از جاهلی بر من تنند
 اولیاشان قصد جان من کنند
 نی ز مردان چاره دارم نی زنان
 چون کنم چون نیم ازینم نیم از آن

* * *

یوسف از کید زلیخای جوان
 مانده در زندان برای امتحان
 هر بلا کاند در جهان بینی عیان
 باشد از شومی زن در هر مکان
 مگر زن پایان ندارد رفت شب
 قاضی زیرک سوی زن بهر دپ

* * *

چون کمند تو دلم را می کشید
 یوسفم از چاه بر صحرا دوید

* * *

یوسفی از چاه و زندان چاره نیست
 سوی زهر قهر چون شکر بیا
 یوم جمعه - وقت لقاء و وصول به
 عین جمع است.

* * *

گویند. پیری را دیدم سخت نورانی، سرو
 پای برهنه می دوید [اشاره به عقل]. چون
 مرا بدید بخندید و گفت: امشب خوابی
 عجب دیدم بیا تا با تو بگویم... ۱۶
 یکچند به تقلید گزیدم خود را
 نادیده همی نام شنیدم خود را
 با خود بودم از آن ندیدم خود را

از خود به درآمدم بدیدم خود را
 ینابیع الحکمة - چشمه های دانش.
 به نزد سالکان، دل مؤمنان و جان سالکان
 و عارفان است. در حدیث آمده است:
 کسی که چهل روز از راه حلال ارتزاق
 کند، خداوند دل او را به نور حکمت
 روشن گرداند و چشمه های دانش از دلش
 جوشان شود. ۱۷

یوسف قدسی - مراد روح شریف
 انسانی است که گرفتار بند ظلمتکده تن
 شده است.

* * *

الا ای یوسف قدسی برآ از چاه ظلمانی
 به مصر عالم جان شو که مرد عالم جانی
 مولانا گوید:

مآخذ

- ۱- نصیرالدین طوسی - اخلاق ناصری. باهتمام مینوی. تهران، خوارزمی ۱۳۶۴ ه. ش.
- ۲- غزالی - حجة الاسلام ابو حامد. احیاء علوم الدین. مصر، چاپ اول ۱۳۰۲ ه. ق.
- ۳- غزالی - حجة الاسلام ابو حامد. الاربعین فی اصول الدین. قاهره، چاپ اول ۱۳۲۰ ه. ق.
- ۴- بدر اسحاق - اسرار الاولیا. هند، چاپ اول ۱۹۱۷ م.
- ۵- شیخ ابوسعید - محمد بن منور میهنی. اسرار التوحید - باهتمام دکتر صفا تهران، ۱۳۲۴ ه. ش.
- ۶- نورعلیشاه - اسرار القلوب. ضمیمه حق الیقین - تهران، چاپ اول ۱۲۸۳ ه. ق.
- ۷- صدرالدین شیرازی معروف به ملا صدرا - اسفار اربعه - چاپ سنگی - تهران، ۱۲۸۲ ه. ق. چاپ افست بیروت از روی چاپ حروفی تهران. ۱۹۸۱ م.
- ۸- جامی - عبدالرحمن - اشعة اللمعات - باهتمام حامد ربانی - تهران، ۱۳۵۲ ه. ش.
- ۹- نصیرالدین طوسی - اوصاف الاشراف - باهتمام نجیب مایل هروی، تهران ۱۳۶۱ ه. ش.
- ۱۰- فخرالدین عراقی - اصطلاحات صوفیه - ضمیمه دیوان عراقی - باهتمام سعید نفیسی و نیز ضمیمه لمعات باهتمام دکتر جواد نوربخش - تهران ۱۳۵۳ ه. ش.
- ۱۱- عبدالرزاق کاشانی - اصطلاحات صوفیه - ضمیمه شرح منازل السائرین، تهران، از انتشارات کتابخانه حامدی ۱۳۵۴ ه. ش.
- ۱۲- نورعلیشاه - اصول و فروع دین. تهران، چاپ اول، ۱۲۸۲ ه. ق.
- ۱۳- صدرالدین شیرازی معروف به ملا صدرا - اکسیر العارفین ضمیمه مجموعه رسائل او. تهران، چاپ سنگی ۱۲۷۸ ه. ق.
- ۱۴- عزیزالدین نسفی - انسان کامل - تهران. از انتشارات کتابفروشی طهوری باهتمام موله ۱۹۴۱ م.

- ۱۵- گیلانی - عبدالکریم بن ابراهیم - انسان کامل. مصر، چاپ اول ۱۳۰۰ ه.ق.
- ۱۶- شرف الدین رامی - حسن بن محمد - انیس العشاق. تهران، چاپ اول ۱۳۲۵ ه.
- ۱۷- زین العابدین شیروانی - بستان السیاحه - چاپ سنگی افست از روی چاپ سنگی ۱۳۱۵ ه.ق. از انتشارات کتابفروشی سنائی.
- ۱۸- ذهبی - شیخ حسین - بیان الاسرار - تبریز، چاپ اول، ۱۳۳۳ ه.
- ۱۹- سلطانعلیشاه - بیان السعادة فی مقامات العبادة، تهران، چاپ اول دانشگاه ۱۳۵۸ ه.ش.
- ۲۰- غنی، دکتر قاسم - تاریخ تصوف در اسلام و تطور و تحولات آن تا عصر حافظ و بحث در احوال و آثار حافظ به ضمیمه اصطلاحات صوفیه، تهران، کتابفروشی ابن سینا ۱۳۲۲-۱۳۲۳ ه.ش.
- ۲۱- قمی - محمد طاهر - تحفة الاخیار - تهران چاپ اول ۱۳۳۶ ه.
- ۲۲- جرجانی - میر سید شریف - تعریفات - چاپ روسیه پترزبورگ ۱۹۸۹ م.
- ۲۳- معین الدین هروی - تفسیر حدائق الحقایق - باهتمام سیدجعفر سجادی - چاپ دوم دانشگاه تهران ۱۳۶۴ ه.ش.
- ۲۴- عطار - فریدالدین - تذکرة الاولیاء - تهران. چاپ دوم ۱۳۳۶ ه.ش.
- ۲۵- ابن رشد - ابوالولید - تهافت التهافت - بیروت ۱۹۳۰ م.
- ۲۶- حاج معصومعلی شاه نایب الصدر - طرائق الحقایق - تهران. چاپ سنگی ۱۳۱۹ ه.ق.
- ۲۷- رضاقلی هدایت - ریاض المارفین. تهران چاپ دوم ۱۳۱۶ ه.ش.
- ۲۸- صدرالدین شیرازی معروف به ملاصدرا - شواهد الربوبیه - ترجمه جواد مصلح - تهران چاپ اول ۱۳۶۶ ه.ش.
- ۲۹- پژمان بختیاری. اصطلاحات حافظ، ضمیمه دیوان حافظ - تهران ۱۳۱۵ ه.ش.
- ۳۰- ابن رشد - تفسیر مابعدالطبیعه - بیروت چاپ اول ۱۹۳۸-۱۹۴۲ م.
- ۳۱- نورعلیشاه - جامع الاسرار ضمیمه حق الیقین. تهران چاپ اول ۱۲۸۳ ه.ق.
- ۳۲- ناصر خسرو قبادیانی - جامع الحکمتین - تهران چاپ دوم ۱۳۲۲ ه.ش.
- ۳۳- دهلوی، شاه عبدالحق - جذب القلوب - هند. چاپ اول ۱۹۱۷ م.
- ۳۴- سبزواری - حسین بن حسن - جواهر الاسرار (شرح مثنوی) هند لکنهو ۱۳۱۲ ه.ق.
- ۳۵- فیض - ملا محسن. حقایق - تهران چاپ اول ۱۲۹۹ ه.ق.
- ۳۶- شبستری - شیخ محمود - حق الیقین - شیراز - چاپ اول ۱۳۱۷ ه. و نیز باهتمام آقای جواد نوربخش، تهران ۱۳۵۴ ه.ش.
- ۳۷- سنائی - ابوالمجد مجدود بن آدم - حدیقة الحقیقة - باهتمام مدرس رضوی از انتشارات سپهر تهران بدون تاریخ.
- ۳۸- محمد مازندرانی - حدیقة المارفین - تهران چاپ اول ۱۳۰۲ ه.ش.

- ۳۹- محسن‌خان کشمیری - دبستان‌المذاهب - هند. چاپ اول ۱۲۶۲ ه. ق.
- ۴۰- قاضی عبدالنبی احمد نگری، دستورالعلماء در سه مجلد. حیدرآباد دکن چاپ اول ۱۳۳۱ ه. ق.
- ۴۱- دیوان قاسم انوار سرابی - باهتمام سعید نفیسی چاپ اول تهران ۱۳۳۷ ه. ش از انتشارات کتابفروشی سنائی.
- ۴۲- دیوان آصفی هروی - باهتمام هادی ارفع کرمانشاهی - از نشریات کتابفروشی طه‌پوری، تهران چاپ اول ۱۳۴۲ ه. ش.
- ۴۳- دیوان منسوب به حضرت امیر. درحاش شرح لاهیجی بر نهج‌البلاغه چاپ سنگی تهران ۱۳۵۶ ه. ق.
- ۴۴- جامی - هفت اورنگ. باهتمام مدرس گیلانی - تهران از نشریات کتابفروشی سعدی ۱۳۳۷ ه. ش.
- ۴۵- دیوان هلالی جغتائی استرآبادی - باهتمام سعید نفیسی از انتشارات کتابفروشی سنائی - تهران چاپ اول ۱۳۳۷ ه. ش.
- ۴۶- دیوان حافظ - باهتمام پژمان بختیاری - تهران ۱۳۱۵ ه. ش.
- ۴۷- دیوان خاقانی - افضل‌الدین ابراهیم - باهتمام دکتر ضیاءالدین سجادی تهران ۱۳۵۷ ه. ش. چاپ دوم.
- ۴۸- دیوان خواجوی کرمانی - باهتمام سهیلی‌خوانساری - تهران ۱۳۳۶ ه. ش.
- ۴۹- دیوان سجزی - امیرخسرو دهلوی - هند چاپ اول ۱۳۵۲ ه. ق.
- ۵۰- دیوان سعیدی (کلیات) تهران باهتمام محمدعلی فروغی ۱۳۱۶ ه. ش.
- ۵۱- دیوان سلمان ساوجی - باهتمام دکتر تقی تفضلی - تهران ۱۳۳۶ ه. ش. از انتشارات صفی‌علیشاه.
- ۵۲- دیوان سنائی - ابوالمجد میجدودین آدم. باهتمام مدرس رضوی، تهران ۱۳۲۰ ه. ش.
- ۵۳- دیوان حکیم سوزنی سمرقندی - باهتمام دکتر شاه‌حسینی. تهران ۱۳۳۸ ه. ش. از انتشارات امیرکبیر.
- ۵۴- دیوان شاه نعمت‌الله ولی - تهران ۱۳۲۸ ه. ش.
- ۵۵- دیوان شمس تبریزی (جلال‌الدین رومی) باهتمام محمد عباسی. ناشر طلوع بدون تاریخ.
- ۵۶- دیوان شمس مغربی - شیخ محمد - تهران چاپ اول - سنگی ۱۲۸۷ ه. ق.
- ۵۷- دیوان صائب تبریزی - باهتمام امیری فیروزکوهی - چاپ دوم، تهران ۱۳۳۶ ه. ش.
- ۵۸- دیوان صحو یا دفتر رحمت - آقا محمد داود نقشبندی - حیدرآباد هند چاپ اول ۱۳۲۳ ه. ق.
- ۵۹- دیوان عباسقلی‌خان مظفر - تهران چاپ اول ۱۳۰۷ ه. ش.
- ۶۰- دیوان عطار - فریدالدین - باهتمام سعید نفیسی، چاپ سوم - تهران

- ۱۳۱۹ ه. ش.
- ۶۱- دیوان عراقی - فخرالدین - باهتمام درویش - تهران بدون تاریخ و باهتمام سعید نفیسی - تهران ۱۳۳۶ ه. ش.
- ۶۲- دیوان فرخی سیستانی - باهتمام دبیرسیاقی از انتشارات اقبال - تهران ۱۳۳۵ ه. ش.
- ۶۳- دیوان فروغی بسطامی - تهران چاپ اول ۱۳۳۶ ه. ش.
- ۶۴- دیوان گنج فقیر - میرزا علی معین‌الشریعی - چاپ‌هند، بمبئی ۱۲۴۰ ه. ق.
- ۶۵- دیوان منوچهری - باهتمام دبیرسیاقی - تهران ۱۳۲۶ ه. ش.
- ۶۶- دیوان مسعود سعد سلمان - باهتمام رشید یاسمی - تهران ۱۳۲۹ ه. ش.
- ۶۷- دیوان نشاط اصفهانی - عبدالوهاب - تهران چاپ اول ۱۳۳۸ ه. ش.
- ۶۸- دیوان نظامی گنجوی (هفت پیکر) در هفت مجلد باهتمام وحید دستگردی ۱۳۱۶ ه. ش.
- ۶۹- دیوان وحشی بافقی - شمس‌الدین محمد - تهران چاپ اول ۱۳۳۵ ه. ش.
- ۷۰- شایستی - الدیارات - باهتمام گورگیس عواد. بغداد چاپ اول ۱۳۸۶ ه. ق.
- ۷۱- باباافضل کاشانی - رباعیات - باهتمام سعید نفیسی - تهران چاپ اول ۱۳۱۱ ه. ش.
- ۷۲- انصاری - خواجه عبدالله - مجموعه رسائل - تهران ۱۳۱۹ ه. ش.
- ۷۳- شاه نعمت‌الله ولی - رسائل - باهتمام نوربخش، تهران ۱۳۴۰ و ۱۳۴۲ و ۱۳۴۴ ه. ش.
- ۷۴- اخوان‌الصفا - رسائل در چهار مجلد - افست از روی چاف بیروت باهتمام پطرس البستانی - بدون تاریخ.
- ۷۵- صدرالدین شیرازی (ملاصدرا) مجموعه رسائل. تهران چاپ سنگی ۱۳۰۲ ه. ق.
- ۷۶- جامی - عبدالرحمن (شرح بر چند قصیده از عطار) ضمیمه دیوان عطار - تهران ۱۳۱۹ ه. ش.
- ۷۷- قشیری - ابوالقاسم عبدالکریم - مصر. مطبعة صبیح، چاپ اول ۱۳۴۶ ه. ق.
- ۷۸- خواجه حواری مغربی - عبدالله - رساله نور وحدت - تهران ۱۳۸۳ ه. ق.
- ۷۹- واعظ کاشفی - ملا علی مشهور به صفی - رشحات - هند ۱۹۱۲ م.
- ۸۰- طوسی - ابو جعفر محمد بن محمد بن الحسن - روضة التسليم - هند بمبئی ۱۹۵۰ م.
- ۸۱- ناصر خسرو قبادیانی - روشنائی‌نامه - ضمیمه سفرنامه ناصر خسرو. بدون تاریخ.
- ۸۲- زین‌العابدین شیروانی - ریاض‌السیاحه - تهران - سنگی چاپ اول ۱۳۳۷ ه. ق.
- ۸۳- ناصر خسرو - زاد‌المسافرین - برلن چاپ اول ۱۳۴۱ ه. ق.

- ۸۴- زبدة المقامات در شرح حال شیخ احمد معروف به مجدد الف ثانی - مؤلف نامعلوم - هند ۱۳۵۰ ه. ق.
- ۸۵- نسفی - عزیزالدین - زبدة الحقایق - باهتمام حقوردی - تهران ۱۳۶۳ ه. ش.
- ۸۶- غزالی - احمد. سوانح - استانبول. چاپ اول ۱۹۴۲ م و نیز تهران باهتمام آقای نوربخش ۱۳۵۲ ه. ش.
- ۸۷- نعمت‌اللهی، صنع‌الله، سوانح الايام فی مشاهدات الاعوام - شرح حال شاه نعمت‌الله ولی - هند ۱۳۰۷ ه. ق.
- ۸۸- فارابی. سیاسات مدنیہ (ترجمه سیدجعفر سجادی) تهران انجمن فلسفه ۱۳۵۸ ه. ش.
- ۸۹- شرح آذری بر غزل عطار ضمیمه دیوان عطار - تهران ۱۳۱۹ ه. ش.
- ۹۰- خواجه نصیرالدین طوسی. شرح بر اشارات ابن‌سینا - تهران چاپ دوم ۱۳۷۹ ه. ق.
- ۹۱- خلخالی، محمد صالح بن محمد موسوی، شرح اشعار میرفندرسکی - تهران ۱۳۱۲ ه. ش.
- ۹۲- عبدالرحمن جامی - شرح بر لشفة اللمعات - باهتمام حامدربانی - تهران ۱۳۵۲ ه. ش.
- ۹۳- بخاری کلابادی ابواسحاق محمد بن ابراهیم. شرح تعرف، هند، سنگی ۱۹۱۲ م.
- ۹۴- سهروردی - حکمت‌الاشراق (ترجمه سیدجعفر سجادی)، تهران، دانشگاه تهران ۱۳۶۷ ه. ش چاپ سوم.
- ۹۵- قطب‌الدین شیرازی - شرح حکمت اشراق - سنگی چاپ اول ۱۳۱۴ ه. ق.
- ۹۶- روزبهان بقلی شیرازی - شرح شطحیات - باهتمام هنری‌کرین ۱۳۴۴ ه. ش.
- ۹۷- داود قیصری - شرح بر فصوص الحکم ابن عربی - تهران چاپ سنگی ۱۲۹۹ ه. ق. و ترجمه مقدمه قیصری - مترجم منوچهر صدوقی - ناشر مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی تهران ۱۳۶۳ ه. ش.
- ۹۸- محمد جنبادی - شرح بر کلمات قصار باباطاهر - چاپ سنگی تهران ۱۳۳۳ ه. ق.
- ۱۰۰- سبزواری - محمد ابراهیم - شرح بر گلشن راز شیخ محمود شبستری - چاپ سنگی تهران ۱۳۳۰ ه. ق.
- ۱۰۱- فناری محمد - شرح مفتاح‌الغیب صدرالدین قونوی (مصباح‌الانس سنگی ۱۳۲۳ ه. ق.
- ۱۰۲- سبزواری - حاج ملاهادی - شرح بر مثنوی مولوی. تهران، سنگی ۱۲۸۵ ه. ق.
- ۱۰۳- عبدالرزاق کاشانی - شرح بر منازل السائرین انصاری - تهران از

- انتشارات حامد ۱۳۵۴ ه. ش.
- ۱۰۴- فرکاوی - حسن - شرح بر منازل السائرين انصاری - مصر چاپ اول ۱۹۵۳ م.
- ۱۰۵- اسکندری - عبدالمطی - شرح بر منازل السائرين انصاری - مصر چاپ اول ۱۹۵۴ م.
- ۱۰۶- سبزواری - حاج ملا هادی - شرح منظومه - افست از روی چاپ عبدالرحیم تهران ۱۳۶۷ ه. ق.
- ۱۰۷- ابن خلدون - ابو زید عبدالرحمن محمد - بیروت - ۱۹۵۹ م.
- ۱۰۸- صفی‌علیشاه - حاج میرزا حسن - عرفان الحق - تهران چاپ اول ۱۲۹۷ ه. ق.
- ۱۰۹- عبدالرحمن سلمی - طبقات الصوفیه باهتمام نورالدین شریبه - قاهره جماعة الازهر ۱۳۷۳ ه. ق.
- ۱۱۰- بغدادی - عبدالقاهر - الفرق بین الفرق (ترجمه جواد مشکور) از انتشارات اشراقی - تهران ۱۳۵۸ ه. ش.
- ۱۱۱- عبدالقادر گیلانی - محی‌الدین - فتوح الغیب (شرح عبدالحق دهلوی) هند، چاپ اول ۱۹۰۷ م.
- ۱۱۲- ابن ندیم - اسحاق. الفهرست باهتمام رضا تجدد - تهران ۱۳۵۰ ه. ش.
- ۱۱۳- مولانا جلال‌الدین رومی - فیه مافیہ - باهتمام بدیع‌الزمان فروزانفر - چاپ اول، تهران ۱۳۴۸ ه. ش.
- ۱۱۴- شهاب‌الدین سهروردی - قصه الفریة الغربیة، ضمیمه مجموعه دوم مصنفات، تهران، انجمن فلسفه ۱۳۹۷ ه. ق.
- ۱۱۵- طوسی - عبدالله بن علی السراج - اللمع فی التصوف - چاپ لیسن ۱۹۱۴ و چاپ بغداد باهتمام دکتر عبدالحلیم محمود، چاپخانه مثنی ۱۹۶۰ م.
- ۱۱۶- تهانوی - محمد بن علی - کشف اصطلاحات فنون... هند - چاپ اول ۱۸۶۹ م.
- ۱۱۷- هجویری - ابوعلی بن عثمان - کشف‌المحجوب - چاپ روسیه - لنینگراد ۱۳۰۴ ه. ق.
- ۱۱۸- سجستانی - ابویعقوب - کشف‌المحجوب - تهران چاپ اول ۱۳۲۷ ه. ش.
- ۱۱۹- انصاری - خواجه عبدالله - کشف‌الاسرار و عدة الابرار (تحریر میبیدی) ده مجلد باهتمام علی‌اصغر حکمت. تهران چاپ اول ۱۳۴۴ ه. ش.
- ۱۲۰- علامه حلی - کشف‌المراد - شرح بر تجرید الاعتقاد نصیرالدین طوسی - اصفهان، سنگی ۱۲۵۳ ه. ق.
- ۱۲۱- عبدالرزاق کاشانی - شرح بر تائیه ابن فارض (کشف‌الوجوه) تهران ۱۳۱۹ ه.
- ۱۲۲- فیض - ملامحسن - کلمات مکنونه - تهران چاپ اول ۱۳۱۶ ه. ش.
- ۱۲۳- غزالی - ابو حامد - کیمیای سعادت - تهران از انتشارات کتابفروشی

- مرکزی باهتمام احمد آرام ۱۳۱۹ هـ ش.
- ۱۲۴- عوفی - محمد، سدیدالدین - لبابالالباب باهتمام سعید نفیسی - تهران
از انتشارات کتابفروشی ابن سینا ۱۳۳۵ هـ ش.
- ۱۲۵- جامی - عبدالرحمن - لوايح (به شرح محمدجعفر کبودرآهنگی) تهران.
۱۳۱۲ هـ ش.
- ۱۲۶- خلخالی - ادهم - لطائف المواقف - تهران باهتمام شیخ عبدالله نورانی.
تهران چاپ اول ۱۳۵۹ هـ ش.
- ۱۲۷- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی - بدیع الزمان فروزانفر - تهران چاپ
دوم ۱۳۴۷ هـ ش.
- ۱۲۸- رازی - فخرالدین عمر - مباحث الشرقيه. هند، حیدرآباد ۱۳۴۳ هـ ق.
- ۱۲۹- جلال الدین رومی - مولانا - مثنوی معنوی - هند ۱۹۳۹ م.
- ۱۳۰- خاقانی - مثنوی تحفة العراقین - تهران چاپ اول ۱۳۳۲ هـ ش.
- ۱۳۱- مولانا جلال الدین رومی - مجالس سبعه - آنکارا - چاپ اول ۱۳۰۰ هـ ق.
- ۱۳۲- نورعلیشاه - عوارف المعارف - شیراز، چاپ اول ۱۳۱۷ هـ.
- ۱۳۳- شهاب الدین سهروردی - مجموعه اول مصنفات - انجمن فلسفه، تهران
چاپ دوم ۱۳۹۶ هـ ق.
- ۱۳۴- شهاب الدین سهروردی - مجموعه سوم مصنفات (شامل ۱۳ رساله) انجمن
فلسفه، تهران ۱۳۹۷ هـ ق.
- ۱۳۵- تلمذ حسین - مرآت مثنوی، چاپ اول، هند ۱۳۰۲ هـ ق.
- ۱۳۶- شاه نعمت الله ولی - محبت نامه - تهران ۱۳۱۰ هـ ش چاپ اول.
- ۱۳۷- همدانی، محمدجعفر - مرآت الحق - شیراز. مطبعه ارمغان چاپ اول
۱۳۱۵ هـ ش.
- ۱۳۸- شبستری - شیخ محمود - مرآت المحققین - شیراز چاپ اول ۱۳۲۰ هـ ش.
- ۱۳۹- همدانی - میرسیدعلی - مشارب الاذواق (شرح قصیده خمربه ابن فارض)
باهتمام محمد خواجوی تهران ۱۳۶۲ هـ ش.
- ۱۴۰- فیض - ملامحسن - مشواق - تهران، چاپ اول ۱۳۲۵ هـ ش.
- ۱۴۱- کاشانی - عزالدین - مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه باهتمام جلال الدین
همائی - تهران ۱۳۶۷ هـ ش.
- ۱۴۲- بهاءالدین ولد - معارف (مجموعه مواعظ و سخنان بهاءالدین ولد) دو
مجلد باهتمام بدیع الزمان فروزانفر چاپ دوم، تهران ۱۳۵۲ هـ ش.
- ۱۴۳- امامت کاشانی - میر سید عزیزالله - معراج السالکین - تهران ۱۳۲۵ هـ.
- ۱۴۴- ملک الکتاب - میرزا محمد شیرازی - مفتاح الرزق - تهران. چاپ اول.
۱۳۱۵ هـ.
- ۱۴۵- کبری زاده - احمد - مفتاح السعادة و مصباح السیادة - حیدرآباد هند
چاپ اول ۱۳۰۲ هـ ق. و تهران ۱۳۵۶ هـ.

- ۱۴۶- نسفی - عزیزالدین - مقصد اقصی ضمیمه اشعه اللمعات - تهران چاپ اول ۱۳۵۲ ه.ش.
- ۱۴۷- شیخ بهائی - بهاءالدین عاملی - مناجاتنامه، ضمیمه حق الیقین، تهران چاپ اول ۱۲۸۴ ه.ق.
- ۱۴۸- عطار - فریدالدین - منطق الطیر - باهتمام دکتر جواد مشکور چاپ چهارم تهران ۱۳۵۳ ه.ش.
- ۱۴۹- جامی - عبدالرحمن - نفحات الانس - باهتمام و مقدمه مهدی توحیدی پور - تهران ۱۳۳۶ و ۱۳۳۷ ه.ش.
- ۱۵۰- گلپایگانی - آخوند ملا محمد - واردات غیبی - تهران چاپ اول ۱۳۲۱ ه.
- ۱۵۱- ابن باقودا - واعظ دیان - یحی بن باقودا - الهدایه الی فرائض القلوب لیدن ۱۹۱۲ م.
- ۱۵۲- رازی - امین احمد - هفت اقلیم - هند کلکته، ۱۳۵۸ ه.ق.